

**Zeitschrift:** Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde  
**Herausgeber:** Historische und Antiquarische Gesellschaft zu Basel  
**Band:** 93 (1993)  
  
**Artikel:** Das Bild der Frau in der Basler Leichenrede 1790-1914 :  
Erscheinungsformen des bürgerlichen Patriarchats im 19. Jahrhundert  
**Autor:** Roth, Dorothea  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-118324>

### **Nutzungsbedingungen**

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

### **Conditions d'utilisation**

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

### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 12.01.2026

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

# Das Bild der Frau in der Basler Leichenrede 1790–1914

Erscheinungsformen des bürgerlichen Patriarchats  
im 19. Jahrhundert

von

Dorothea Roth

## *Einleitung*

Die Frage, welche Änderungen des Denkens und des Bewusstseins in der bürgerlich-patriarchalischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts nötig waren, damit der Prozess der Emanzipation der Frau in Gang kommen konnte, bildet den Ausgangspunkt dieser Arbeit. Die Auseinandersetzung mit Problemen weiblicher Existenz in einer so stark androzentrisch strukturierten Welt, wie sie das Bürgertum des 19. Jahrhunderts war, gilt zunächst den Frauen selbst, ist aber auch gemeint als Beitrag zur Erkenntnis des gesellschaftlichen Hintergrundes, des Patriarchats, in seinen feineren Schattierungen, wie sie sich aus der Perspektive unscheinbaren persönlichen Lebens von Frauen ergeben.

Frauzentrierte Geschichtsschreibung will die Erfahrungen von Frauen nicht bloss «additiv» oder «kontributiv» an die sogenannte Allgemeingeschichte anfügen, sondern verlangt: «Geschlecht muss als grundlegende Kategorie sozialer und historischer Realität, Wahrnehmung und Forschung eingeführt werden»<sup>1</sup>. Durch einen Wechsel der historischen Perspektive muss die Lebenswelt der Frauen der Verborgenheit entrissen und erst einmal sichtbar gemacht werden.

<sup>1</sup> Gisela Bock, Historische Frauenforschung, Fragestellungen und Perspektiven, in: Frauen suchen ihre Geschichte, Historische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert, hg. von Karin Hausen, München 1983, S. 34. – Vgl. auch: Beatrix Mesmer, In Sachen Frauengeschichte, Einleitung zum Sonderheft «Frauen» der Schweizerischen Zeitschrift für Geschichte, 3, 1984, hg. von Regina Wecker und Brigitte Schnegg, S. 328: Eine Veränderung der Perspektive ergibt sich, «sobald der Blick auch auf den weiblichen Teil der Gesellschaft ausgeweitet wird». – Jacques Le Goff, Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse, in: Mentalitäten-Geschichte, hg. von Ulrich Raulff, Berlin 1989, S. 23: «Die Mentalität ist das, was sich am langsamsten ändert. Die Mentalitätengeschichte ist die Geschichte der Langsamkeit in der Geschichte.»

Das Verborgensein, die Unauffälligkeit ihrer Existenz ist allerdings ein wesentliches Kennzeichen weiblichen Daseins im 19. Jahrhundert. Ausser dem Vielen, das Frauen aber tatsächlich geschrieben haben, gibt es noch eine andere Quelle, aus der Gefühle und Erfahrungen von Frauen aufgespürt werden können: die in den sogenannten Leichenreden enthaltenen Lebensberichte, die anlässlich ihres Todes vor versammelter Gemeinde verlesen, später oft gedruckt und somit der Nachwelt überliefert wurden.

In seiner umfassenden Untersuchung über die in Basler Sammlungen aufbewahrten Leichenreden hat Rolf Hartmann unter anderem gezeigt, dass sich aus den Nachrufen auf die verstorbenen Männer, die meist ein öffentliches Amt bekleideten, die Eigenart der politischen und sozialen Struktur des Stadtstaates erkennen lässt<sup>2</sup>. Wenn auch nicht für den staatlich-politischen Bereich, so gilt dies in Nekrologen von Frauen doch für gewisse Aspekte des gesellschaftlichen und kulturellen Lebens: Durch die Leichenrede wurde jedes auch noch so «unbedeutende» Leben einer Frau ins Licht der allgemeinen Beurteilung gerückt und an den für ihre soziale Gruppe geltenden Normen gemessen. Ich gehe davon aus, dass solch «lebensgeschichtliches Erzählen vor der Öffentlichkeit»<sup>3</sup> innerhalb festgefügtter Formen, in einer stets gleichen Situation, einen Aussagewert für den Bewusstseinsstand einer Epoche hat und dass durch eine inhaltliche Untersuchung der Leichenreden von Frauen in einem bestimmten Zeitraum ein Beitrag zur Beantwortung der eingangs gestellten Frage geleistet werden kann.

Innerhalb der beiden grossen Sammlungen von Texten, die unter dem Titel «Leichenreden» im Staatsarchiv Basel-Stadt und in der Universitätsbibliothek Basel aufbewahrt werden, machen im Zeitraum von 1790–1914 die Nekrologe von Frauen ungefähr die Hälfte des Bestandes aus. Sie reichen vom winzigen Zettelchen, auf dem sich ein Pfarrer die Personalien notiert hat, bis zur ausführlichen Gedenkschrift. Unbekümmert um die Entstehung der Sammlungen

<sup>2</sup>Rolf Hartmann, Das Autobiographische in der Basler Leichenrede, Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, Band 90, Basel und Stuttgart 1963, passim und bes. S. 60. – Wesentliche Anregung bot mir auch die spätere Studie desselben Autors: Rolf Hartmann, Das Autobiographische in den Basler Leichenreden des 20. Jahrhunderts, in: Leichenpredigten als Quellen historischer Wissenschaften, hg. von Rudolf Lenz, Köln/Wien 1975.

<sup>3</sup>Peter Sloterdijk, Literatur und Lebenserfahrung, Autobiographien der 20er Jahre, München 1976, S. 20: «Die gesellschaftliche Gestaltung von Redeanlässen und Lizenzen zu lebensgeschichtlichem Erzählen vor der Öffentlichkeit wurzelt in den Mustern, die ein gegebener historischer Augenblick für die soziale Organisation von Lebenserfahrung den Individuen anbietet.»

und die Herkunft der Personen betrachte ich hier diese Texte als einheitliche Quelle. Das Interesse gilt allein den «Personalien», also den biographischen Angaben über die Verstorbene, die vom Pfarrer, von Angehörigen oder von der Verstorbenen selbst verfasst sein können. Es kommen auch mehrere Verfasser vor: Eine zweite Person führt eine angefangene Autobiographie zu Ende oder wählt aus vorhandenen Aufzeichnungen, Briefen, Tagebüchern aus, was ihr wichtig scheint. So tritt uns in diesen Texten die Frau nicht unmittelbar entgegen, sondern als ein (fast) ausschliesslich von Männern gefertigtes Bild, das den Wertvorstellungen des Patriarchats entspricht. Die traditionellen Beziehungen der Geschlechter, das Rollenverhalten, die Denkgewohnheiten werden auf allen Gebieten, wo die Frau eine Tätigkeit entfaltet, an den Massstäben und Normen der androzentrischen Gesellschaft gemessen und als Modell des Verhaltens weitergegeben. Wir haben es einerseits mit einer unerwartet reichen Fülle von Schicksalen zu tun, gewinnen aber andererseits auch Einsichten in die Auswirkungen des Patriarchats in der historischen «Mikrosphäre» als die man das Leben «unbedeutender» Frauen vielleicht bezeichnen kann.

Nach der patriarchalen Gesellschaftsauffassung erhält das Leben einer Frau dadurch seinen Sinn, dass sie die Aufgabe, die ihr in ihrer Funktion als Tochter, Schwester, Gattin, Mutter im Rahmen ihrer Familie gestellt ist, wahrnimmt und erfüllt. Die Gesamtheit ihrer Eigenschaften, als «Weiblichkeit» bezeichnet, ist auf den Dienst an der Familie ausgerichtet. Die Bereitschaft und Fähigkeit zum Dienen, die «Dienstfertigkeit», wird bei Frauen aller Stände als zentrale Eigenschaft hervorgehoben. Entstanden und zuerst beschrieben in den Familien der Oberschicht, wird das Modell der Familie mit den Beziehungen der Glieder zueinander und der dienenden Rolle der Frau von den Geschäftsleuten und Handwerkern der Mittelschicht aufgegriffen und strahlt bis in einige Nekrologe der Unterschicht aus.

Auf die Familie war auch die Organisationsstruktur der meisten Werke der christlichen Liebestätigkeit, der Waisenhäuser und Armenanstalten gegründet. Als Gattin des Hausvaters konnte eine Frau des Mittelstandes, Auskommen und Versorgung finden, allerdings um den Preis grosser Arbeitsleistung und des Verzichts auf eine eigene Bestimmung ihres Lebens. Für die Art, wie ihr Schicksal und dasjenige ihrer Kinder unauflöslich mit dem Bestand einer Institution verbunden war, und für ihre völlige Abhängigkeit von einem Gatten oder Vater, der eine Anstalt leitete, geben Nekrologe von Gattinnen und Töchtern christlicher Patriarchen eindruckliche Beispiele.

Der grosse Bedarf an dienenden Frauen liess Basel im 19. Jahrhundert zu einem Magnet werden für mittel- und heimatlose Mädchen aus zerstörten ländlichen Familien. Diese Mädchen fanden eine gesicherte Existenz, wenn es ihnen gelang, einen «Dienst» zu finden, sei es als Magd oder als Diakonisse. In zahlreichen Nekrologen von Dienstmädchen und Diakonissen spiegelt sich als Gegenbild zur bürgerlichen Familie eine Familie, die den Existenzkampf nicht bestand und wegen Unglück, Krankheit, Armut aufgelöst wurde.

Eine andere Form des Dienens ausserhalb der Familie ist der Dienst an den Armen, die Wohltätigkeit also, wie sie von Frauen der Oberschicht schon immer ausgeübt worden war. Seit dem Auftreten der Leichenreden im späten 16. Jahrhundert gehört die Milde gegenüber den Armen zum Tugendkatalog der bürgerlichen Frau. Im 19. Jahrhundert begegnen wir verschiedenen Formen von Wohltätigkeit, die schliesslich mit dem von Lily Zellweger begründeten Basler Frauenverein eine entschieden frauenzentrierte Wendung nimmt.

Zu den patriarchalen Wertvorstellungen von «Weiblichkeit» gehört die Meinung, dass Wissen und Bildung, als Domäne dem Mann vorbehalten, dem Wesen der Frau nicht entspreche und ihrem weiblichen Charakter geradezu abträglich sei. In unsern Nekrologen finden sich viele Hinweise darauf, wie Söhne und Gatten über die Bildung und das Bildungsstreben der ihnen nahestehenden Frauen dachten, aber auch aus Äusserungen von Frauen selbst lassen sich ihre Bedürfnisse nach Beschäftigung mit Dingen des Geistes erkennen. Der Wunsch nach dem «Traumberuf» einer Lehrerin, den viele Mädchen aus dem Mittelstand hegten, war ein Ausdruck dieses Bedürfnisses.

Manche Mädchen versuchten, ein künstlerisches Talent, das sie zu Hause pflegten, weiter auszubilden und aus ihrer Begabung einen Beruf zu machen. Aber wie die intellektuell begabten stiessen auch die kunstbeflissenen Frauen auf Hindernisse, weil ihre Leistungen nicht ernst genommen und mit hartnäckiger Konsequenz immer wieder mit dem Epithet des «Anspruchslosen» abgetan wurden. Der Mangel an Anerkennung eines künstlerischen Werkes lässt sich am Beispiel von zwei vergessenen Schriftstellerinnen aufzeigen: Susann Ronus und Luise Zeller-Pichler.

Das Schreiben, wenn es auch im Rahmen des Persönlichen blieb, war die am meisten geübte Ausdrucksform der Innerlichkeit der Frauen. Wir folgen der Auffassung von Georg Misch, für den Autobiographien, auch wenn es sich um Werke «von der geringeren Art» handelt, repräsentativ sind für «das durchschnittliche Lebensverhalten der Zeit». Der Anspruch, den er an die «echte Autobiographie»

stellt, ist nicht die Vollendung einer literarischen Form, sondern die Fähigkeit des Autors/der Autorin, «das eigene Leben als Ganzes, das seine Bedeutung in sich trägt» zu begreifen<sup>4</sup>.

Als wichtiges Phänomen im Leben von Frauen im 19. Jahrhundert erscheint schliesslich die Freundschaft: von der harmlosen Idylle junger Mädchen des Biedermeier, über die schwärmerischen, im Religiösen begründeten Herzensbündnisse der Pensionärinnen geistlicher Erziehungsanstalten, bis zum bewussten Zusammenschluss reifer Frauen der Jahrhundertwende, als auf der Grundlage von Lebenserfahrung und Bildung sich ein neues Selbstbewusstsein regte.

### *1. Die bürgerliche Familie als Strukturmodell für alle Tätigkeiten der Frau*

Das Leitbild der Familie, das für das 19. Jahrhundert Geltung hatte, entstand aus den Produktionsverhältnissen der beginnenden Industrialisierung. Die Technisierung der Produktionsweise hatte die Trennung des Familienlebens von der Erwerbsarbeit zur Folge. Mit dem Schwinden von Eigenproduktion und Selbstversorgung schränkte sich das Betätigungsfeld der Frau immer mehr ein. Von der ganzheitlichen offenen Hauswirtschaft, wie sie das ausgehende 18. Jahrhundert noch gekannt hatte, wurde die Familie nun zu einem abgeschlossenen Bereich der Intimität<sup>5</sup>.

In der bürgerlichen Familie, deren Existenz durch die Arbeit des Mannes gesichert war, stand der Frau für die ihr zugewiesenen Aufgaben der Sozialisation, besonders der Kindererziehung, ein Freiraum zur Verfügung, über den hinaus sie sich der Pflege der Gefühle, der Innerlichkeit, der Kultiviertheit widmen konnte. Die Frau der Unterschicht, die gezwungen war, ausserhalb des Hauses dem Broterwerb nachzugehen, hatte zusätzlich die volle Last der Betreuung der Kinder und des Haushalts zu tragen. In beiden Fällen führte die Dissoziation der Wirkungsbereiche von Mann und Frau, von «Haus» und «draussen», zu der bekannten Fixierung der Rollen und zu einer Polarisierung der Geschlechtscharaktere. Bestimmte Eigenschaften wurden nun dem Mann und der Frau als jeweils «typisch» zugeordnet. Dass die Tätigkeit der Frau sich auf ihre Aufgaben innerhalb des Hauses zu beschränken habe, wurde im städtischen Bürgertum zur

<sup>4</sup> Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, Band I 1, Bern 1949, S. 9 f.

<sup>5</sup> Heidi Rosenbaum, *Formen der Familie, Untersuchungen zum Zusammenhang von Familienverhältnissen, Sozialstruktur und sozialem Wandel in der deutschen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts*, Frankfurt 1990.

Selbstverständlichkeit<sup>6</sup>. Entsprechend den Prinzipien des Leistungskampfes im wirtschaftlichen Bereich festigte sich auch in der Familie die Rolle des Mannes im Sinne der patriarchalen Autorität. Als «Warenbesitzer und Familienoberhaupt in einer Person» sorgte der Mann für die Erhaltung des Eigentums, das nicht nur in der Oberschicht, sondern bis weit in den Mittelstand hinein durch den Bestand der Familie garantiert war<sup>7</sup>.

Wie sehr die Frauen aller Stände in diesen Prozess der Erhaltung der Familie eingespannt waren, lässt sich zunächst aus den formelhaften Wendungen ablesen, mit denen in unseren Texten den Frauen Eigenschaften zugeschrieben wurden, die ihren Platz im Rahmen des familiären Lebens und der Abfolge der Generationen fixierten: Sie war «eine sittsame und gehorsame Tochter, eine verständige und zärtliche Gattin, eine liebevolle Schwester» (Magdalena Basler-Flick, 1767–1794), oder: «eine tätige Hausfrau und vielwirkende Kindermutter» (Dorothea Stehelin-Gemuseus, 1724–1829). Zu der aus der Tradition übernommenen Aufzählung ihrer Tugenden treten Eigenschaften der christlichen Lebensführung: Charakter, Verstand, Weltkenntnis, Liebe gegen Gott und Menschen, Redlichkeit, Dienstfertigkeit, Demut, so lautet der Tugendkatalog der vornehmen Maria Merian-Wettstein (1714–1800), deren Leichenrede mit kunstvoller Rhetorik aufgebaut ist, während eine mit bescheideneren Mitteln gestaltete Leichenrede «frommen häuslichen Sinn, kindliche Liebe und Gehorsam» nennt (Susanna Fininger-Oser, 1801–1825). «Sie befliss sich so wie aller christlichen Tugenden ganz besonders der Demut, Freundlichkeit und Dienstfertigkeit» heisst es bei Maria Chrischona Bleyenstein-Rapp (1757–1796). Zusammengefasst ergeben diese Eigenschaften den Begriff der «Weiblichkeit»: «... mit ihrer offenen heiteren Gemütsart und ächten Weiblichkeit das Hauswesen belebend» (Maria Staehelin-Vischer, 1814–1849). Formeln wie «eine Fülle ächt weiblicher Tugenden» (Nanette Brenner-Suter, 1848–1873) oder «ihr lebenswürdiger ächt weiblicher Charakter» (Rosalie Mähly-Trüdinger, 1855–1881) erhalten sich hartnäckig bis in die 1880er Jahre. Noch um 1884 rühmt ein Nekrolog «die weibliche Anmut und Würde, den harmlosen Sinn voll heiterer Lust an allem, den sicheren Verstand des reinen Gefühls, das Herz mit dem innern Genügen in Demut und Gelassenheit» (Sophie Weizsäcker-Dahn, 1824–1884).

<sup>6</sup> Rosenbaum, Exkurs S. 292 ff. «Veränderungen im Bereich der Geschlechtscharaktere», sowie die dort zitierte Literatur.

<sup>7</sup> Jürgen Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit, Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Neuwied/Berlin 1965, S. 187.

Mit ihrer Umgebung lebt die Frau in Harmonie, ihre Erscheinung strahlt eine angenehme Wirkung aus: «Ihr Herz war ganz der Freundschaft und Liebe offen... Sie lebte eben in ihrem Element, wenn sie andern wohlthun und sie erfreuen oder ihnen nützlich sein konnte. Von Herzen war sie auch geneigt, allen zu vergeben» (Christine Dorothea Stehelin-Schönauer, 1779–1820). «Ihre Talente in den angenehmen und unterhaltenden Wissenschaften verschafften ihren Umgebenden manche fröhliche Stunde» (Maria Magdalena Harder-Roschet, 1788–1806). «Mit Ahndungen von Freude und glücklichen Stunden betraten ihr Haus Schwiegereltern, Schwestern, Tanten, Vetter, Brüder und Schwester des Gatten, Schwägerin, Verwandte und Freunde. Allen ihren Lieben flog sie mit offenen Armen... beim Eintritt in ihre Wohnung entgegen» (Caroline Hartmann-Schuch, 1788–1807).

So verkörpert die Frau innerhalb ihrer sozialen Gruppe, der Familie, das euphorische Lebensgefühl der Epoche des Biedermeier, das seinen Ausdruck in der Pflege heiterer Geselligkeit fand.

Dieses von der bürgerlichen Oberschicht entworfene und tradierte Muster weiblichen Verhaltens und spezifischer Eigenschaften findet seinen Widerhall bis in die Personalien von Frauen aus dem Kleinbürgertum, ja bis in die Unterschicht. Von einem erfüllten, befriedigten Leben ist die Rede bei Anna Barbara Weber-Schmid (1724–1804). Tochter eines Papierermeisters, hatte sie mit ihrem Gatten, dem Papierermeister Benedikt Reber, in 46jähriger Ehe glücklich gelebt und war «bis zum letzten Tag ihres Lebens heiter und gegenwärtig und verrichtete ihre kleinen häuslichen Geschäfte». Dass sie «ihrem Ehemann eine treue christlich gesinnte Gattin und gegen ihre Kinder eine sorgfältige Mutter [war] und mit ihren Mitmenschen gerne verträglich und dienstfertig» lebte, lesen wir in den handschriftlich erhaltenen Personalien von Anna Barbara Weber-Blum (1746–1802), die ausserhalb Basels verschiedene Dienststellen versehen hatte und deren Mann Sackträger im Kornhaus war. Als «sehr vergnügt und friedsam» wird die Ehe von Maria Elisabeth Rudin-Pflüger (1767–1802) aus Schopfheim und als «christlich und zufrieden» diejenige von Anna Schweizer-Kaser (1736–1803) aus Niederbipp bezeichnet. Beide Frauen hatten als junge Mädchen Dienststellen in Basel angetreten und Männer aus der Landschaft geheiratet: Christian Rudin von Ziefen und Johann Schweizer aus Läfelfingen, der in Basel in einer Bandfabrik arbeitete. Für Anna Schaub-Mohler (1725–1803) aus Ormalingen, die auch in Basel gedient und Hans Schaub von Diegten geheiratet hatte, der aber früh verstarb und sie mit drei Kindern zurückliess, gilt die Formel vom

«Kreuz, das ihr mit dem Witwenstand auferlegt wurde» und das «ihre Hingabe an Gott» bewirkte.

Das Muster für die Organisationsstruktur der bürgerlichen Familie ergibt sich aus den Beziehungen der einzelnen Glieder zueinander: Kinder, Eltern, Geschwister, Ehegatten. Dazu treten die allein-stehenden Frauen, verwitwete und unverheiratete, deren Stellung einer besonderen Einfühlung bedurfte.

In allen Schichten des Bürgertums war es selbstverständlich, dass die Kinder ihre Eltern pflegten, wenn diese hilfsbedürftig geworden waren. Diese Aufgabe fiel den Töchtern oder Schwiegertöchtern zu. Susann Legrand-Heusler (1785–1860), die ihre Krankheit auf den Schaden zurückführt, den sie anlässlich des Bombardements von Basel im Sommer 1815 erlitten hatte, wurde gepflegt von ihrer Tochter Agnes, die um der Mutter willen ihre Tätigkeit im Pfarrhaus von Oltingen bei ihrem Onkel, Pfarrer Wilhelm Legrand, einem früheren Mitarbeiter von Johann Friedrich Oberlin im Steintal, verlassen hatte. Agnes starb 1860, wenige Monate darauf folgte ihr die Mutter im Tode nach (Agnes Legrand, 1809–1860).

Töchter kümmern sich auch um ihren verwitweten Vater: «... als treue Gehilfin und Gesellschafterin... dem Vater das Leben erheitern und verschönern», darin sah Esther Forcart (1784–1848) ihre Lebensaufgabe. Innig verbunden mit ihrem Vater war auch Helene Elise David (1815–1836). Der «eigenhändige Aufsatz», den sie wie üblich anlässlich ihrer Konfirmation geschrieben hatte, wurde nach ihrem Tod von ihrem Vater ergänzt. Elise hatte ihm nicht nur den Haushalt besorgt, sondern auch an Problemen seines Lebens teilgenommen und ihm gute Ratschläge erteilt. Elisabeth Streckeisen (1821–1879) schliesslich, deren Leben von ihrem Bruder aufgezeichnet ist, bezeichnet die Zeit, in der sie ihrem Vater die Haushaltung führte, als die glücklichste ihres Lebens.

Wir hören auch davon, dass durch den Tod eines Elternteils im Leben eines Kindes Schwierigkeiten entstanden, die ein besonderes Verständnis erheischten. So wird die Ursache der Krise im Leben eines Mädchens darin gesehen, dass der Ortswechsel der Familie (infolge der zweiten Verheiratung des Vaters nach dem Tod der Mutter) in eine «wichtige Lebensphase» fiel und dass diesen Umständen «von ihren Umgebungen nicht genügend Rechnung getragen wurde» (Helene Wenk-Linder, 1750–1835). Für Marie Weitnauer-Schardt (1801–1832) folgt auf den Tod ihres Vaters, eines Küfermeisters, «eine Menge so trauriger Verhältnisse», dass ihre Kindheit eine schwere war. Vielleicht war Valeria Huber (1791–1817), die als Fünfzehnjährige ihre Mutter verlor, glücklicher. Sie übernahm die Für-

sorge für ihre fünf jüngeren Geschwister und war so sehr von «einem Geist der Ordnungsliebe» erfüllt, dass sie «geräuschlos dem ganzen Hauswesen vorstund». Psychologisches Verständnis und Einsicht in die Zusammenhänge von seelischem Leiden und körperlicher Krankheit finden wir im Fall von Elisabeth Hofer (1820–1840), die bis zu ihrer eigenen Erschöpfung ihren Vater gepflegt hatte und nach dessen Tod an Zuständen der «Sündenangst» litt. Zitate von Worten der Anhänglichkeit an ihre Eltern und die Erzählung eines Traums bezeugen, dass ein anderes jung verstorbene Mädchen an tiefer seelischer Angst litt, die hier allerdings nicht als Sündenangst, sondern «zum Teil» als «Wirkung ihrer Nervenschwäche» gesehen wird (Vereina Elisabeth Buser von Sissach, 1808–1824). Seit ihrer Pensionszeit als Elf- bis Dreizehnjährige in Vevey lebte Anna Catharina Staehelin (1771–1841) mit ihrer Schwester zusammen, mit dieser «innig alles teilend... das Wichtigste wie das Geringste». Der Nachruf auf Caroline Hartmann-Schuch ist von ihrer Schwester verfasst unter dem Titel «Denkmal schwesterlicher Liebe».

Ein anderes Schwesternpaar, das fast 29 Jahre zusammenlebte, finden wir in Charlotte und Gritli Burckhardt, den Töchtern von Pfarrer Daniel Burckhardt, der 1833 Sissach hatte verlassen müssen. Als Beispiel für die Verbindung von Bruder und Schwester sei Emma Burckhardt-von Salis (1851–1881) erwähnt. Von ihr heisst es, sie habe sich schon während der Studienjahre ihres Bruders in Paris [es ist der spätere Pfarrer Arnold von Salis, der letzte Antistes der Basler Kirche] für seine Arbeit interessiert und sei in geistiger Verbindung mit ihm gestanden, «ohne dass das weibliche Wesen und der häusliche Sinn» Schaden genommen hätten. Im Haushalt des etablierten Pfarrers verbrachte sie später sieben «selige Jahre» unter steter gegenseitiger Anregung.

In den formelhaften Wendungen, mit denen die Ehe beschrieben wird, kommt die Konstanz der Eigenschaften in den verschiedenen Lebenslagen zum Ausdruck: Sie hat sich gegen ihren Gatten «ebenso als eine treue, wohlmeinende und dienstfertige Lebensgefährtin bewährt... wie sie sich gegen ihre Eltern als ein treu ergebenes Kind und gegen ihre Geschwister als eine liebende Schwester erwiesen» (Maria Magdalena Burckhardt-Bernoulli, 1779–1841). Dieses sich über Generationen erstreckende Beharrungsvermögen bildet die Grundlage für den spezifisch bürgerlichen Familiensinn, an dessen Ausbildung und Pflege die Frauen wesentlichen Anteil hatten.

Abgesehen von der Formel, die Ehe sei «durch göttliche Schickung und zum Vergnügen der geehrten Eltern» geschlossen worden (z.B. bei Helene Frey-Staehelin, 1746–1803), finden sich

bei aufmerksamem Lesen da und dort individuelle Züge, die der Stilisierung entzogen sind. So hat man den Eindruck, dass Elisabeth Valeria Stockmeyer-Burckhardt (1819–1887) ein echtes Gefühl benennt, wenn sie im Rückblick auf ihre 50jährige Ehe versichert, die Liebe zu ihrem Gatten sei ihr «täglich wieder neu und frisch gewesen». Ein gesundes Selbstgefühl dürfen wir vermuten bei Julie Burckhardt-Miville (1810–1870), von der es heisst, sie habe «den Freund ihrer Jugend und den Mann ihrer Wahl» geheiratet. Im Fall von Amélie Siber-Bischoff (1845–1881) erfahren wir sogar, wie sie ihren Mann kennengelernt hat: «im gastfreundlichen Haus ihrer Eltern durch die Pflege der Musik». Ein einmaliges Kuriosum ist die Geschichte von Julie Hoppe-Henser (1800–1881). Als Tochter eines katholischen Arztes, von ihrer protestantischen Mutter in Deutschland streng lutheranisch erzogen, gelobte sie, zusammen mit ihrer Schwester, für immer ledig zu bleiben. Das Gelübde geriet ins Wanken und sank in Nichts zusammen, als die schon über Vierzigjährige, die sich zu Hause der Religion und der Pflege ihrer Eltern widmete, dem Arzt Dr. Hoppe begegnete, «unter einem nicht zu verhehlenden Überraschungsschreck für Beide», wie sich der Nekrolog ausdrückt.

Wir hören auch von Briefen, die von Gattinnen an ihre Männer gerichtet wurden. Ein seltenes und darum umso wertvolleres Zeugnis ist ein Ausschnitt aus einem Brief von Charlotte Detloff-Sarasin (1809–1852), der in ihrer Leichenrede zitiert wird. Durch ihre Erziehung in der Brüdergemeinde Neuwied daran gewöhnt, auf ihre Gefühle zu achten und sie zu Papier zu bringen, schreibt sie am dritten Jahrestag ihrer Hochzeit an ihren abwesenden Gatten, es sei «Verschiedenes», was sie an diesem Tag bewege «und gewiss gedenkst auch du auf deiner Wanderung dieses Tages». Ihre Empfindungen über die drei Jahre, «seit uns der Herr zusammengefügt», drückt sie so aus: «Es kömmt mir vor, es sei dennoch die Hälfte meiner Lebensjahre, die ich mit dir zugebracht habe. Denn alle Erfahrungen, Leiden und Freuden, so durchgreifend sie auch waren, treten dennoch in Hintergrund vor den Erfahrungen unseres dreijährigen Ehestandes.» In diesen Worten sehen wir schlagartig erleuchtet, was wohl für die überwiegende Zahl der Ehen der Epoche Geltung hatte: Die Tatsache des Verheiratetseins, die Ehe, hatte für das Lebensgefühl der Frau eine viel gewichtigere Bedeutung als für den Mann.

Recht nüchtern sieht es dagegen aus, wenn eine ältere Frau eine späte Ehe einging. Mit 51 Jahren wurde Veronika Eglinger die zweite Gattin von Pfarrer Theodor Falkeisen, wobei «durch Gottes Schickung» eine «vergnügte» Ehe entstand. Klugheit und Erfahrung machten die Frau zur nützlichen Ratgeberin des Mannes (Veronika

Falkeisen-Eglinger, 1728–1813). Von Dorothea Battier, die 45jährig den kranken Johann Friedrich Miville heiratete, wird schonend angedeutet, sie habe «den schöneren Teil ihrer Lebenszeit» im elterlichen Haus zugebracht, wo sie ihr Glück in der Fürsorge für Eltern und Geschwister gefunden hatte. Wir können uns ausmalen, welcher Art die Mühen waren, die mit ihrer Verheleichung auf sie zukamen (Dorothea Miville-Battier, 1760–1815). Für die 44jährige Margrit Berri schliesslich war der Entschluss zur Heirat mit dem Notar Niklaus Bernoulli «das Ergebnis ungemein schwerer Kämpfe», denn «sie trug neben ihrem Hauswesen noch dasjenige von zwei Kindern auf dem Herzen, neben ihrer sonstigen Dienstfertigkeit» (Margrit Bernoulli-Berri, 1807–1867)<sup>8</sup>.

Dass eine Frau die Betreuung der Kinder aus einer oder sogar zwei früheren Ehen ihres Mannes übernahm, kam öfters vor. Anna Geering-Stump (1811–1863) trat nicht weniger als neun Kinder aus der ersten Ehe ihres Mannes an. Gertrud Walz-Bienz (1772–1814) war zweimal verheiratet und versprach jedesmal, den Kindern aus der früheren Ehe des Gatten eine gute Mutter zu sein.

Die Eheschliessung erscheint in solchen Fällen als eine Art soziale Selbsthilfe. Neben das Bild der Gesellschaftsdame schiebt sich dasjenige der älteren Frau, die mit ihrer Verheiratung eine schwere Last übernimmt. Erfahrungen dieser Art hatten im Gewebe der bürgerlichen Lebenswelt ihren festen Platz, und die dienende Rolle, die der Frau dabei zugeteilt war, galt als selbstverständlich. Das zeigt das Urteil über ein Leben, das gesehen wird als «nichts als demütige Selbstverläugnung, sich hintansetzende aufopfernde Liebe, als unermüdliches stilles Denken, Sorgen und Wirken für die Ihren» (Sara Maria Miville-Miville, 1815–1883).

Wenn ich es richtig sehe, kommt es im ganzen Zeitraum nur dreimal vor, dass das Scheitern einer Ehe erwähnt wird. Ein einziges Mal handelt es sich um eine formelle Scheidung (Susanne Malzinger-d'Erias, 1758–1804). In dem von ihr selbst verfassten Lebensrückblick sagt Helene Falkner-Hübscher (1805–1876): «Mein Ehestand war sehr dornenvoll! Was ich in den 24 Jahren desselben erlebt und durchgestanden habe, würde mehr als eine Kronik ausfüllen.» Im dritten Fall sind es die Kinder, die das Leben ihrer Mutter (Julie Helbing-Frommel, 1849–1903), beschreiben: «Mit dem Eheschluss begann für unsere liebe Mutter eine schwere Zeit. Erfahrungen und Enttäuschungen allerbitterster Art folgten sich Schlag auf Schlag.» Sie

<sup>8</sup> Vgl. die ausführliche Schilderung des Schicksals von Margrit Bernoulli-Berri auf Grund ihres Tagebuchs bei: Gertrud Lendorff, *Kleine Geschichte der Baslerin*, Basel 1966, S. 136 ff.

musste schliesslich einsehen, dass das, was sie als ihre höchste Pflicht erkannte, die Erziehung ihrer vier Söhne, nur «durch die gänzliche Lösung ihres Ehebundes» möglich wurde. Zu diesem Entschluss rang sie sich «nach schweren inneren Kämpfen» durch. Es waren ihre, Julies, Eltern, die ihr beistanden, indem sie die Kinder bei sich aufnahmen und der alleinstehenden Frau halfen, «die gemachten Lebenserfahrungen in einem höheren Licht zu betrachten».

Wenn wir weiterhin nach dem Niederschlag von Erfahrungen und Empfindungen fragen, welche das Verhältnis zum Gatten betreffen, so stellt sich heraus, dass die konstanten Gefühle der Liebe und Treue einen geringeren Aussagewert haben als die heftigen Gemütsbewegungen, wie sie z.B. beim Tod des Gatten ausgelöst werden. Die folgenden Zitate mögen zeigen, wie die Frau durch den Schmerz zu ihrer eigenen Sprache findet: «ein Herzensriss ... den keine Feder beschreiben kann» (Agnes Heusler-Mitz, 1756–1815). «Sein Tod hat mir eine tiefe Wunde geschlagen» (Rosine Falkner-Huber, 1760–1837). Es ging «ein schrecklicher Riss durch meine Seele» (Anna Catharina Streckeisen-Ehinger, 1825–1881). «Dieser Schmerz ist durch die Zeit gemildert, aber geheilt wird derselbe erst in der frohen Stunde des Wiedersehens» (Ursula Staehelin-Reber 1767–1844).

Von einer Frau, die, weil ihr Kinder versagt waren, ihr Leben umso mehr nach dem Gatten ausgerichtet hatte, wird gesagt: Mit dem Tod desselben «ward ihr ... der Mittelpunkt, um welchen sich eigentlich ihr Leben bewegt hatte, hinweggenommen, und es lag ... auf den Jahren des Witwentums ein bleibender Schatten, sie hatte die Empfindung von jemand, dem seine Lebensaufgabe hinweggenommen worden ...» (Emilie Burckhardt-Gemuseus, 1806–1869). Von einer andern Witwe bezeugen ihre Kinder: «Sie spürte es bis in ihre Fieberträume der letzten Krankheit hinein, dass es für den Gatten, mit welchem man gealtert ist, keinen menschlichen Ersatz gibt» (Valeria Charlotte Riggenbach-Huber, 1795–1865).

Zum seelischen Schmerz tritt aber auch Hilflosigkeit, die Unfähigkeit, sich im Leben allein zurecht zu finden. «Ohne eigene Selbständigkeit, gewohnt in allem nur ihren Gatten walten zu lassen ... verlor ihr Leben jeden Halt, als dieser starb» (Anna Maria Müller-Pümpin, 1795–1837). Auch für eine starke Frau konnte die Sorge um die unmittelbare Zukunft zu echter Not werden. Dankbar für die Hilfe von Freunden und Verwandten war Rosine Oser-Falkner (1802–1855), die fünf kleine Kinder zu versorgen hatte. Auch Jakobea Stehlin-Hoch (1776–1845) empfand beim Tod ihres Gatten, des Zimmermeisters Johann Jakob Stehlin, nach ihren eigenen Worten «einen durchschneidenden Schmerz». Sie vermochte

sich aber zu fassen und führte, wie der Pfarrer sich ausdrückt, «mit bewundernswerter Umsicht und Gewandtheit» das grosse Geschäft während zehn Jahren weiter. Gleiches Verhalten erfahren wir über Margrit Respinger-Burckhardt (1786–1866), die sich nach Überwindung ihres Schmerzes dem Geschäft widmete und junge Leute in ihr Haus aufnahm.

Gehört die Aufzählung der Kinder und Kindeskindern zum obligaten Bestand der weiblichen Nekrologe, so wird die Kinderlosigkeit als ein besonderes Schicksal der verheirateten Frau hervorgehoben. Sie habe das Fehlen von Kindern als «herben Schmerz» empfunden (Maria Magdalena Paravicini-Burckhardt, 1787–1845), und: mit eigenen Kindern habe ihr «ein wesentliches Element der Gemeinschaft und der Liebessorge und Arbeit» gefehlt (Luise Zimmerlin-von Speyr, 1813–1883). Der Mangel kann ausgeglichen werden dadurch, dass sich die Gatten umso enger aneinander anschliessen und dass somit auch eine kinderlose Ehe als glücklich bezeichnet wird. Wie im Fall der vater- oder mutterlosen Kinder konnte sich auch bei Kinderlosigkeit der «Mechanismus» der gesellschaftsinternen Hilfe bewähren: Julie Ehinger-Sarasin (1829–1887) rühmt, wie liebevoll sie in die Familie ihres Gatten aufgenommen worden sei: Die Liebe von Gatte, Freundinnen, Schwägerin, Nichte «machten mir die Entbehrung eigener Kinder und eine zeitweise Vereinsamung weniger empfindlich».

Auch bei ledigen Frauen findet sich der Ausdruck der Geborgenheit im Netz der sozialen Beziehungen, der für das Grossbürgertum so typische Familiensinn. Sara Bischoff (1779–1852) wurde von «Verwandten, Freundinnen, Dienstboten ... wie eine Mutter beweint», und dass auch eine ledige Frau als Mittelpunkt einer Familie gelten konnte, bezeugen die Worte eines Neffen, es sei «[uns] mit Tante Lydia ein Stück Vaterhaus geblieben» (Lydia Müller, 1861–1905).

Natürlich gab es auch viele einsame Frauen, ledige und verwitwete. So führte Agnes Geigy (1776–1836) ein zurückgezogenes Leben in Arlesheim. Katharina Rosina Holzach (1820–1887) lebte nach der Verheiratung aller ihrer Geschwister mit der Mutter zusammen «bei guter Lektüre», ohne dass sie die Vaterstadt Basel ein einziges Mal verlassen hätte. Auch Adele Respinger (1828–1900) verbrachte nach dem Tod des Vaters und der Schwester «lange Jahre des Alleinseins». Der ledige Stand war aber nicht nur Idylle und Harmonie: «Mit dem Verlust des Elternhauses begann für unsere Mitschwester eine lange Reihe von Wanderjahren. Sie musste das Wort des Apostels «Wir haben hier keine bleibende Statt» oft schmerzlich erfahren», wird gesagt von Emilie Oser (1815–1884), die bei ihren

verheirateten Schwestern bald in Preussen, bald in einem Dorf in der Ostschweiz, bald im Münstertal oder bei einer Nichte in Waldenburg weilte. Abweichend von den in Basel üblichen Gewohnheiten verhielt sich Bertha Wagner (1819–1899), Pfarrerstochter aus einem badischen Dorf. Nach dem Tod ihres Vaters, den sie gepflegt hatte, folgte sie der Familie ihres Neffen (der ihr Leben aufzeichnete) nach Basel. «Unsere liebe Tante» wollte aber «ihre unabhängige Stellung nie aufgeben, nie mit ihrer Schwester zusammenleben». Sie blieb also allein, hielt aber den Verkehr mit ihren Verwandten aufrecht und nahm teil an ihrem Leben.

Einer familiären Konstellation besonderer Art begegnen wir im Nekrolog von Caroline Louisa Voegelin-Escher (1814–1883). Ihr Gatte verwaltete im alten Zürich ein unbesoldetes Ehrenamt, so dass das junge Ehepaar genötigt war, während über drei Jahrzehnten im Haushalt der Eltern des Gatten zu leben. Rückblickend beschreibt der Sohn die Lebenssituation seiner Mutter: «Neben der Schwiegermutter, einer Frau von imponierendem Verstand und Willen, kam sie daher nie zu einer selbständigen Stellung, auch dann nicht, als sie bereits Mutter mehrerer Kinder war.» Sie habe sich aber «mit vollkommener Resignation» in diese Lage gefunden, alles sei aufgewogen worden durch «das Glück, der Familie ihres Gatten anzugehören».

Als Mitarbeiterinnen ihrer Eltern oder des Gatten sind Frauen aus dem Mittelstand im Geschäftsleben häufig anzutreffen, und oft ergibt es sich, dass sie nach einem Todesfall einen Betrieb selbständig weiterführen. Eine besondere Ausbildung oder gar eine Bildungsreise, wie das bei den jungen Männern der Oberschicht üblich war, gab es für sie nicht. So wurde Emma Faesch-Dünner (1812–1884) nach dem Tod ihres Gatten Inhaberin einer Modewarenhandlung am Spalenberg. Caroline Wintsch-Meyer (1844–1904), Mutter von sechs Kindern, betrieb einen Mercerieladen an der Greifengasse, und Magdalena Vogelbach-Schaub (1839–1903) übernahm das Geschäft ihrer Eltern an der Freien Strasse. Als Beispiel für das tätige Leben einer Frau aus dem Handwerkerstand sei Elise Baur-Lippe (1834–1903) erwähnt, Tochter des Meisters der Rümelinsmühle und Gattin des Schlossermeisters Louis Baur. Ihr Hauswesen umfasste ausser ihren eigenen sieben Kindern auch eine Anzahl Lehrlinge, denen sie mütterlich zugetan war. Von den betreffenden Pfarrern eindrücklich geschildert und gerühmt wird sodann das arbeitsame Leben zweier junger Mädchen: Caroline Bürgy (1834–1851), Tochter eines Metzgermeisters, verliess als Vierzehnjährige freiwillig die Töcherschule, um den Haushalt zu besorgen, da ihre Schwester sich

verheiratet hatte. Rosina Brodbeck von Liestal (1849–1866) hatte die Schulen von Basel besucht und arbeitete sich nach dem Tod ihres Vaters «in das von ihrer Mutter fortgesetzte Bandgeschäft ein». Im Baselbiet kommt die Mitwirkung der Tochter bei einem von den Eltern betriebenen Gasthaus häufig vor, so bei Anna Gertsch-Buser (1871–1893) in Liestal, bei Anna Goetz-Buser (1812–1895) und Sara Joerin-Meyer (1812–1896), beide in Waldenburg. Auch Rosine Köttgen-Gysin (1837–1909) war eine Wirtstochter aus einer grossen Familie. Sie benutzte den Umgang mit den Ingenieuren und Arbeitern, die in den 1850er Jahren am Bau des Hauensteintunnels tätig waren und im Gasthaus ihres Vaters in Buckten verkehrten, um sich Kenntnisse des Französischen und Englischen anzueignen. Später übernahm sie in Liestal ein Geschäft und fand daneben Zeit, sich im Schweizerischen Gemeinnützigen Frauenverein aktiv zu betätigen. Ihre Tochter Anna war eine der ersten Frauen, die in Basel das Medizinstudium abschlossen<sup>9</sup>.

Weniger glücklich als Anna Köttgen war Elise Jenny-Otto (1833–1908), die nach dem Tod ihrer Mutter «ihren Lieblingsgedanken, Lehrerin zu werden» aufgeben musste, um das elterliche Ellenwarengeschäft weiterzuführen. Sie heiratete später den an der Töchterschule tätigen Lehrer Wilhelm Jenny. Das Leben von Emma Waechter-Neukomm (1842–1904) ist aus ihren eigenen Aufzeichnungen bekannt. Aus einem kleinen Dorf im Aargau gebürtig, verbrachte sie eine schwere Kindheit und konnte dank der Opferbereitschaft der Mutter die Bezirksschule besuchen. Ein weiteres Studium, wie sie es wünschte, war wegen Geldmangels nicht möglich, doch absolvierte sie eine kaufmännische Lehre, lernte Sprachen und arbeitete in einer Speditionsfirma in Brugg. 1858 kam sie nach Basel und scheint hier ein eigenes Geschäft gegründet zu haben. Sie verheiratete sich, gebar nicht weniger als 15 Kinder und war dabei unermüdlich tätig im Unternehmen, das den Namen ihres Gatten, J.J. Waechter-Neukomm, trug und einen grossen Aufschwung nahm.

Im Gegensatz zu dieser «Aufsteigerin» aus kleinen Verhältnissen gehören zwei andere Aargauerinnen dem Unternehmerstand an. Leontine Fleiner-Zschokke (1834–1905) führte nach dem Tod ihres Gatten dessen Zementfabrik in der Nähe von Schopfheim durch kritische Zeiten so weit, dass sie von ihrem Sohn übernommen werden konnte. Und Maria Wernle (1865–1908) verzichtete nach dem Tod

<sup>9</sup>Dr. med. Anna Köttgen, 1867–1909; vgl. Elisabeth Flüeler, Die ersten Studentinnen an der Universität Basel, *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*, 90, 1990, S. 157 ff.

des Vaters auf die Ausbildung «ihrer reichen sprachlichen und musikalischen Gaben» und auf ihren Wunsch, Lehrerin zu werden, um am Ausbau der von der Familie in Zürich betriebenen Drogerie und Chemikalienhandlung mitzuarbeiten. Nach den Worten des von den Angehörigen liebevoll verfassten Nekrologes opferte sie dem väterlichen Unternehmen «ihre junge Lebenskraft der besten Jahre». Als ledige Frau bildete auch sie einen Mittelpunkt der Familie.

Mit dem Begriff der «ächten Weiblichkeit» hatte die bürgerliche Gesellschaft eine Projektion geschaffen, nach der sich sowohl die Lebensgestaltung im Ganzen als auch das Verhalten junger und alter, alleinstehender und verheirateter Frauen in einzelnen Situationen auszurichten hatte. Unsere Übersicht zeigt, dass die von Männern verfassten Nekrologe über Frauen diesen Begriff unermüdlich umschreiben und ihn über Generationen hinweg als Muster des Verhaltens aufstellen. Nach heutiger feministischer Auffassung bildet die «Imagination des Weiblichen», d.h. die Fixierung der weiblichen Rollen und Eigenschaften, eine wesentliche Stütze des Patriarchats<sup>10</sup>. Ursprünglich von der Oberschicht ausgebildet, wurde die Vorstellung von «Weiblichkeit» im 19. Jahrhundert auch von den mittleren und unteren Ständen aufgegriffen und als Verhaltensmodell fixiert. Die positive Einstellung der Frau zu ihrer Umwelt, ob sie als Dame der Gesellschaft durch ihre Anmut die Gemüter erheitere oder in einer Handwerkers- oder Kaufmannsfamilie den Alltag erträglich gestalte, sowie ihre Bereitschaft, sich stets den Bedürfnissen der Familie zu unterordnen, handle es sich um die Pflege eines Angehörigen oder um Mitarbeit im Erwerbsleben, wird unter dem Begriff der spezifisch weiblichen Eigenschaft der «Dienstfertigkeit» von Frauen aller Stände erwartet. In dieser Verfestigung eines Frauenbildes nach bürgerlichem Muster kann man ein Beispiel sehen für die «kulturelle Prägekraft des Bürgertums und seine Vorbildsfunktion innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft»<sup>11</sup>.

## *2. Im Dienst der christlichen Liebestätigkeit: Hausmütter, Töchter von «Patriarchen», Diakonissen*

Hinter den meist auf Anregung der Deutschen Christentums-gesellschaft in Basel gegründeten Institutionen, den «Reichsgotteswer-

<sup>10</sup> Mythos Frau, Projektionen und Inszenierungen im Patriarchat, hg. von Barbara Schaeffer-Hegel und Brigitte Wartmann, Berlin 1984, S. 26 f.

<sup>11</sup> Rosenbaum, S. 379.

ken», stehen Patriarchengestalten wie der vielseitige Organisator Christian Friedrich Spittler, der langjährige Inspektor der Basler Mission Joseph Friedrich Josenhans und der Leiter der Armenerziehungsanstalt Beuggen Christian Heinrich Zeller. – Über den Anteil und die Funktion von Frauen in diesen Unternehmungen findet sich reiches Material in den Nekrologen, das die Dinge aus dem Blickpunkt der Frauen etwas anders erscheinen lässt, als es aus den nur den Männern gewidmeten Biographien hervorgeht<sup>12</sup>.

Spittler, dessen Name fast bei allen Gründungen dieser Art zu finden ist, stützte sich zu Beginn gewöhnlich auf die Erfahrungen seiner deutschen Freunde. Im Fall von Beuggen war dies der schwäbische Pädagoge Christian Heinrich Zeller (1779–1860), der in der Schweiz, in Zofingen, mit dem Projekt einer Armenschule betraut war. «Beuggen» wurde 1820 als Erziehungsanstalt für mittellose, auch verwahrloste und «Niemandskinder» gegründet. Auf diesem «vollständigen Übungsplatz für christliche Pädagogik», wie sich Zeller ausdrückte, sollten nicht nur Kinder erzogen, sondern auch Lehrer ausgebildet werden. Die Anstalt funktionierte zunächst auf der Basis einer klaren Organisation: drei «Comités» waren zuständig für die Bereiche Schule, Kinder, Verwaltung. Im Kinderkomitee waltete als einzige Frau unter etwa 14 Männern Maria Salome Faesch-Mitz (1763–1821), die Witwe des Juristen Professor Johann Rudolf Faesch. Während eineinhalb Jahren lebte die vornehme Baslerin als erste Hausmutter inmitten der Zöglinge in Beuggen. Selbst kinderlos, war sie, wie es scheint, überaus gütig und den Kindern liebevoll zugetan. Sie zog sich zurück, als Zeller mit seiner jungen Frau, einer Lehrerin, Sophie Siegfried von Zofingen, das Hausvateramt übernahm. Während über 40 Jahren stand nun dieses Paar an der Spitze der Anstalt und prägte über drei Generationen hinweg ihren Charakter als den einer in patriarchalischem Geist geführten Grossfamilie, die ein Muster christlicher Lebensführung zu bilden hatte. Was das für die Glieder dieser Familie und besonders für die Frauen bedeutete, ermisst man, wenn man sich das Mass von Arbeit und Verantwortung vorstellt, das auf der Hausmutter lastete, der ausser der Fürsorge für ihre eigenen Kinder auch die Führung des grossen allgemeinen Haushaltes und die Betreuung der vielen Zöglinge oblag. Ihre fünf eigenen Kinder wuchsen zwar in der grossen Gemeinschaft

<sup>12</sup>Ernst Staehelin, *Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung*, Basel 1970. – Georg Vischer, *Bleibende Frucht*, Basel 1941. – Akten über die Gründung und Organisation der Armenanstalt Beuggen sowie des Diakonissenhauses Riehen finden sich im Spittler Archiv, Staatsarchiv Basel-Stadt, PA 653.

geborgen auf und verlebten, wie es scheint, eine glückliche Jugend. Erst später zeigte es sich, dass das Zusammenleben der eigenen Entfaltung Schranken setzte. Aus dem Lebenslauf von Zellers Tochter Monika geht hervor, dass der Vater, als christlicher Pädagoge und Schulmann allgemein anerkannt, ihren Wunsch nach einer höheren Schulbildung abschlug mit der Begründung: «Es ist mir lieber, wenn du den armen Kindern die Kleider flickst<sup>13</sup>.» Und wenn wir bedenken, dass es auch der Mutter, einer ausgebildeten Lehrerin, nicht gelungen ist, den Gatten zugunsten der Tochter umzustimmen, so können wir ermessen, in welchem Mass die weiblichen Glieder der Familie sich der Autorität des Hausvaters unterzuordnen hatten. Monika fügte sich und blieb nach ihrer Konfirmation noch zehn Jahre als Hilfe ihrer Mutter in der Anstalt, bis sie Aaron Witzemann heiratete, einen Gehilfen ihres Vaters, der seinerseits eine Anstalt übernahm und eine Hausmutter brauchte (Monika Witzemann-Zeller, 1829–1893). Ihre Schwester Sophie leitete die Arbeitsschule der Mädchen in Beuggen. Als ihr Bruder Reinhard die Nachfolge seines Vaters Christian Heinrich Zeller antrat, kam es zwischen Reinhard's Gattin Elise und Sophie zu einem Konflikt, da Sophie offenbar nicht gewillt war, der Schwägerin die Leitung des Hauswesens zuzugestehen. Aus der Art wie Elise Zeller-Bohn (1834–1909) diesen interfamiliären Zwist andeutet: «Ich hatte keine Lücke auszufüllen», und «Es blieb mir nur... Tragen und Schweigen», geht hervor, dass der Sinn für Hierarchie auch bei den Frauen vorherrschte und partnerschaftliche Zusammenarbeit erschwerte. – Reinhard und Elise Zeller führten die Arbeit ihrer Eltern fort und übergaben sie schliesslich ihrem Sohn Eugen, der in dritter Generation die Anstalt bis 1939 leitete.

Dass sich bei der familiären Struktur einer Anstaltsleitung, besonders in der zweiten Generation Schwierigkeiten der persönlichen Beziehungen einstellten, zeigt sich auch im Fall von Hanna Stutz-Germann (1867–1903). Als Tochter der Hauseltern der Taubstummenanstalt Riehen wirkte sie dort in üblicher Weise als Hilfe der Mutter und blieb auch als verheiratete Frau mit ihrem Mann vorerst in der Anstalt. Als die Eltern, pflegebedürftig geworden, ausziehen

<sup>13</sup>Die Tatsache, dass dieser väterliche Ausspruch nicht nur in der Leichenrede von Monika Witzemann-Zeller wörtlich zitiert wird, sondern dass sich auch im Nekrolog ihrer Schwägerin Elise Zeller-Bohn ein ähnlicher findet (mit den Worten: «Ich will keinen Blaustrumpf in der Familie» habe Vater Bohn seiner Tochter die Annahme einer Stelle als Lehrerin verboten), darf vielleicht dahin gedeutet werden, dass die autoritäre Haltung der Väter innerhalb der Familie bekannt war und von den Frauen besprochen wurde.

mussten, zog das junge Paar mit ihnen und Hanna fuhr fort, ihre Eltern zu pflegen. In ihrer Leichenrede heisst es, sie habe bei der doppelten Belastung durch die zwei Haushaltungen (diejenige ihrer Eltern neben ihrer eigenen) «den Einsatz ihrer letzten Kräfte geleistet» und damit «ihre von Gott ihr zugewiesene heilige Aufgabe und süsses Kindesrecht» auf sich genommen.

Ähnlich wie in Beuggen war auch im bürgerlichen Waisenhaus in Basel die Leitungsstruktur eine familiäre: Ein Hauselternpaar, oft unterstützt von den heranwachsenden eigenen Kindern, d.h. der Mädchen, besorgte die Arbeit. Im Amt der Hausmutter begegnet uns zunächst Dorothea Beck-Müller (1744–1809), Tochter des Magisters Leonhard Müller, die als Gattin zweier aufeinanderfolgender Waisenväter über 30 Jahre in der Kartause zubrachte. In ihrem selbstverfassten Lebenslauf, der bis zu ihrer zweiten Verheleichung reicht, zeichnet sie ihr Leben aus einer gewissen kritischen Distanz und setzt einige Akzente. Als ihr erster Gatte, Magister Andreas Faesch, nach 15jähriger Ehe starb, empfand sie es als eine «Gnade Gottes», dass sie bald darauf mit dessen Nachfolger im Amt die Ehe eingehen und somit in ihrer Stellung bleiben konnte. Eine spätere Waisenmutter, Ernestine Schäublin-Vögtlin (1820–1880), war als vaterloses Kind einer Handwerkerfamilie in Beuggen erzogen worden, hatte eine Lehre als Schneiderin absolviert und mit 22 Jahren den jungen Lehrer J.J. Schäublin geheiratet, der später das Waisenhaus übernahm und es 30 Jahre lang leitete. Von den 15 Kindern, denen sie das Leben schenkte, erscheint in der Leichenrede Maria Luise, die im Waisenhaus Arbeitsunterricht erteilte und später den Lehrer Friedrich Heitz heiratete (Marie Luise Heitz-Schäublin, 1852–1888). Ihre Mutter Ernestine hinterliess bei ihrem Tod eine Lücke, die zunächst von der ältesten Tochter ausgefüllt wurde. Dann aber sah sich Schäublin vor die Wahl gestellt, entweder sein Amt zugunsten eines jungen Hauselternpaares aufzugeben oder sich nochmals zu verheiraten. Auf den Rat seiner Kinder und der Inspektion wählte er das Letztere und erkor, obwohl er sich schon recht unfreundlich über die Bildung von Frauen ausgesprochen hatte<sup>14</sup>, zu seiner Gattin eine Lehrerin an der Töchterschule. Er überlebte auch diese zweite Gattin, die, wie es heisst, infolge körperlicher Überanstrengung krank geworden war. Sie starb ein Jahr nachdem Schäublin sich vom Amt zurückgezogen hatte (Susanne Schäublin-Schmidt, 1831–1898).

<sup>14</sup> In einer Eingabe zum Schulgesetz wehrt er sich 1877 gegen «das Unwesen der Überbildung des weiblichen Geschlechts» (Elisabeth Flüeler, Die Geschichte der Mädchenbildung in der Stadt Basel, 162. Neujahrsblatt, Basel 1984, S. 80).

Juliana Kolb-Lauxmann (1816–1879) und Marie Pfisterer-Tappolet (1839–1891), beide Hausmütter in Anstalten der Basler Mission, hatten acht beziehungsweise dreizehn eigene Kinder, die neben den Zöglingen der Anstalt zu betreuen waren. Von Anna Bachofner-Buxtorf (1838–1909), die als Schriftstellerin tätig war, hören wir, dass sie bei ihrer Verheiratung mit dem Direktor des Evangelischen Seminars Unterstrass in Zürich sechs Kinder aus der ersten Ehe ihres Mannes antrat, zu denen später noch drei eigene kamen. Ihre Söhne, die ihren Lebensbericht verfassten, sprechen von der Selbstverleugnung, mit der sie ihr Leben ganz auf ihren Gatten und dessen «Reichsgottesarbeit» ausgerichtet habe. Sie geben zu, sie sei «nicht gerade für ihre Aufgabe [als Hausmutter] geschaffen gewesen» und habe oft unter der schweren Last gelitten<sup>15</sup>.

Gewiss haben alle diese Frauen bei ihrer Verheiratung ihre Bereitschaft zur Mitwirkung an dem von ihrem Gatten geleiteten Werk erklärt. Dessen Gedeihen war wesentlich vom Engagement der Frauen abhängig. Die familiäre Leitungsstruktur führte dazu, dass das Schicksal der Hauseltern und ihrer eigenen Kinder, deren hohe Zahl auffallend ist, unlöslich mit dem Fortbestand der Anstalt verquickt war. Als Träger von Verantwortung, die über einen gewissen Freiraum des Handelns und Entscheidens verfügten, vermochten die Männer diesen Zwang leichter zu ertragen. Für die Frauen dagegen, die Gattinnen und die Töchter, war ein Zustand geschaffen, der sich nicht verändern liess, selbst wenn die Grenzen des für sie Erträglichen erreicht wurden.

«Die Väter sind's, nicht die Mütter, durch welche Missionare erzogen werden», habe Inspektor Josenhans, wenn vom Einfluss der Eltern auf die Kinder die Rede war, «mit Nachdruck» gesagt. Im Kreis des württembergischen Pietismus, aus dem Josenhans hervorging, hatten Frauen keinen oder nur den allerbescheidensten Platz. Strenge hierarchische Ordnung, Erziehungsmethoden, bei denen mit Demütigungen nicht gespart wurde, ein «glaubensstarker Missionsoptimismus», das waren die Grundsätze des Inspektors Joseph Friedrich Josenhans<sup>16</sup>. Dass das Schicksal von drei Frauen, die ihr Leben im Schatten dieses mächtigen Patriarchen zubrachten, nicht

<sup>15</sup> Ausser einigen religiösen und moralischen Erzählungen verfasste sie die Biographie ihres Gatten, Heinrich Bachofner, 1828–1897, Zürich 1900.

<sup>16</sup> Johannes Hesse, Inspektor Josenhans, Charakteristik und Lebensabriss, Basel 1885. – E. Kellerhals, Inspektor Josenhans und die Basler Mission von heute, Evangelisches Missionsmagazin 1965. – Werner Bieder, Erfahrungen mit der Basler Mission und ihrer Geschichte, 169. Neujahrsblatt, Basel 1990, S. 49 ff.

ganz der Vergessenheit anheimfällt, verdanken wir wiederum den Nekrologen der Betreffenden.

Im Lebenslauf der Gattin, Marie Josenhans-Gess (1816–1881), heisst es, sie habe ihr Jawort «mit Freuden, wenn auch nicht ohne Bangen» gegeben. Schon zu Beginn der Ehe wurde ihre nicht sehr kräftige Natur auf eine harte Probe gestellt. Der Umgang mit den Geisteskranken der Heilanstalt Winnenden, wo Josenhans die Seelsorge ausübte, wirkte sich auf ihre labile physische und psychische Verfassung ungünstig aus. Es war für sie eine Erlösung, als ihr Gatte 1849 nach Basel berufen wurde. Während er nun an der Spitze der Mission eine weitherum geachtete Tätigkeit entfaltete, blieb sie, die acht Kinder geboren hatte, in der Stille der eigenen Häuslichkeit: «Ihr stilles eingezogenes Wesen und ihre grosse Kränklichkeit hielten sie meist verborgen von der Aussenwelt.»

Im Bann der väterlichen Autorität standen auch die Töchter: Martha, erzogen «unter der sorgfältigen Zucht und Leitung des geistesstarken Vaters», wurde von diesem zur Lehrerin bestimmt. Ihre Ausbildung erhielt sie in der Mädchenanstalt Korntal, hauptsächlich durch Pfarrer H.J. Staudt, dessen «väterliche Strenge» derjenigen ihres leiblichen Vaters wohl kaum nachstand. – Die um neun Jahre jüngere Eugenia dagegen besuchte die Töchterschule in Basel. Vielleicht war bei ihr der Einfluss des Vaters weniger stark. Sie litt aber unter dem «teilweise tiefgehenden Leiden» ihrer Mutter. Beide Mädchen wurden krank, Martha bei der Ausübung des Lehrerinnenberufs, Eugenia nach einem Aufenthalt in einem frommen Haus in Hamburg. Die Eltern waren inzwischen von Basel nach Stuttgart gezogen. Im Mai 1881 erlitt der Vater einen Schlaganfall und blieb gelähmt, wenig später starb die Mutter. Ausser Martha und Eugenia beteiligte sich noch eine dritte Tochter an der Pflege des Vaters: Elise. Diese Pflege dauerte bis zum Tod von Josenhans, 1884, also dreieinhalb Jahre. Trotz der grossen Beanspruchung versuchte Martha Unterricht zu geben. Ein Magenleiden stellte sich ein, und sie musste den Versuch aufgeben. 1886 starb sie. Ihr Schicksal wird durch den Pfarrer, ihren Schwager, mit folgenden Worten charakterisiert: «Denn, was war ihr irdisch Leben anderes als... eine fortgesetzte Reihe edler Anstrengungen, mutiger Anläufe, aber auch vereitelter Mühen und unerfüllter Hoffnungen». [Sie hat] «schwer genug darunter gelitten, dass sie nie ein festes Ziel ins Auge fassen, nie eine feste Stellung im Leben sich erringen, dass sie immer nur wie nebenher und gelegentlich... ihrem erwählten Beruf sich widmen konnte». Im gleichen Text wird dieser Beruf aber auch bezeichnet als der «Lebensberuf, zu dem der sel. Vater sie bestimmt hatte». Warum, so möchte man fragen, gelang es der Tochter dieses «gei-

stesmächtigen Vaters» nicht, diesen Beruf auszuüben, wenn der Vater sie doch unterstützte (Martha Josenhans, 1849–1886)?

Für Eugenia fiel der Verzicht auf ein «festes Ziel im Leben» vielleicht weniger schwer ins Gewicht, da sie offenbar ein solches Ziel kaum je angestrebt hatte. Was sie dem Vater opferte, war mehr als ein Lebens- oder Berufsziel, es war ihre Gesundheit. «Seit jener Zeit, da die Entschlafene sich der Pflege ihres Vaters mit Aufbietung all ihrer Kräfte widmete, war ihre Gesundheit erschüttert.» Und ein zweites Mal sagt es der Nekrolog unmissverständlich: «Die Pflege überstieg aber schliesslich ihre Kraft.» Nach dem Tod des Vaters machten die Schwestern den Versuch, junge Mädchen bei sich aufzunehmen, Unterricht zu erteilen, eine Art Pensionnat zu begründen. Doch es war zu spät, der Tod Marthas setzte dem Versuch ein Ende (Eugenia Josenhans, 1858–1894).

Die auf den Vater zentrierte Lebensführung, die Abhängigkeit von ihm bestimmt in etwas feinerer Nuancierung, aber nicht minder deutlich auch das Schicksal von Marie Hesse-Gundert (1842–1902), der Mutter des Dichters Hermann Hesse<sup>17</sup>. Sie gehört zu den gebildeten Frauen, die viel geschrieben haben, Briefe und Tagebücher, so dass über ihren knapp gefassten Nekrolog hinaus die Beziehung zu ihrem Vater sichtbar wird. Hermann Gundert-Dubois, ehemals Missionar in Indien, später Prediger und Inhaber einer Verlagsbuchhandlung in Calw, war ein Sprachgenie, dessen philologische Leidenschaft sich mit tiefer pietistisch geprägter Frömmigkeit zu einer eigenwilligen Persönlichkeit zusammenfügte. Mehrmals griff dieser Vater entscheidend in das Leben seiner Tochter Marie ein. Nachdem er eine frühe Heirat der 18jährigen mit einem von ihr geliebten Mann verhindert hatte, unterwarf sie sich dem Vater in religiös sublimierter Form und festigte ihre Beziehung zu ihm auf der Basis des christlichen Glaubens. Sie akzeptierte den ersten Gatten, den er ihr vorschlug, Charles Isenberg, der nach kurzer Ehe starb, und heiratete ein zweites Mal ebenso mit Zustimmung des Vaters. Dieser zweite Gatte, Johannes Hesse, zog mit seiner Familie nach Basel, wo er als Redaktor im Dienst der Mission tätig war. Ein weiteres Mal sehen wir Marie Hesse den Willen ihres Vaters erfüllen, unter schweren Opfern dieses Mal, die auch ihren Gatten betrafen: Hermann Gundert rief das Ehepaar Hesse zurück nach Calw, weil er den Schwiegersohn als Gehilfen brauchte und ihn zu

<sup>17</sup> Adele Gundert, Marie Hesse, Stuttgart 1934. – Albrecht Frenz und Hermann Gundert, Calwer Tagebuch, Stuttgart 1986 (Nachdruck). – Werner Bieder, in: Erfahrungen mit der Basler Mission..., nennt Hermann Gundert einen «strengen Patriarchen». Über Marie Hesse daselbst S. 61 ff.

seinem Nachfolger heranziehen wollte. Obwohl dieser Ruf den Wünschen und Bedürfnissen der beiden Gatten zuwiderlief, fügten sie sich. Die letzten im Hause ihres Vaters in Calw zugebrachten Jahre bezeichnet Marie Hesse als «eine Zeit der tiefsten Verzagtheit und Entmutigung. Oft fürchtete ich, gemütskrank zu werden.» Nach dem Tod ihres Vaters (1893) wurde sie von einer Krankheit heimgesucht, von der sie sich nicht mehr erholte. Ihre lange Leidenszeit endete mit einem erschütternden Todeskampf, von dem ihr Nekrolog berichtet. In einem ihrer letzten Worte bezeichnet sie sich als «böses Mariele», das ihren Eltern viel Not bereitet habe.

Bei aller Verschiedenheit im einzelnen springt das Gemeinsame im Verhältnis der «glaubensstarken» Väter zu ihren Töchtern in die Augen: Der keinem Zweifel unterworfenen Anspruch des Vaters, allein über das Schicksal der Tochter zu bestimmen setzt sich auch gegen Widerstand durch. Wenn Zeller und Josenhans in der Ausübung ihrer Autorität eine gewisse Derbheit gebrauchten, so drückte Hermann Gundert seine Auffassung der ins Religiöse sublimierten Vaterrolle feiner und differenzierter aus: «Das ist sehr wahr, dass man, was Vater und Kind heisst, hier nur zu lernen *anfängt*. Die rechte Vaterschaft ist was viel grösseres, nicht auszulernendes. Engel lernen's am besten ...» Seine eigene Beziehung zu seiner Tochter ist für Gundert dieselbe wie diejenige Gottes zu ihm – sie enthält auch Schmerzliches: «Das aber merkst du schon, dass ein Vater sein Kind unendlich mehr liebt als dieses ihn<sup>18</sup>.»

Die Familie ist der Raum, in dem sich die Herrschaft des Vaters als ein Abbild der Herrschaft Gottes entfaltet. Wo sich dieses Herrschaftsverhältnis des Vaters über die Kinder, genauer: über die Töchter, von seinem religiösen Ursprung entfernt und nur noch als Norm für das Zusammenleben im sozialen Gefüge Geltung hat, ist die Gesellschaftsform des Patriarchats institutionalisiert.

Patriarchalische Bestimmung über das Schicksal von Frauen kommt aber auch da vor, wo die Familie als Bereich der Herrschaft nicht mehr existierte: bei den mittellosen Mädchen, die, weil ihre Familien durch Armut und Not zerstört waren, sich dem Diakonissenberuf zuwandten. In ihrem Fall kommt, wie bei den Hausmüttern, der Ausnützung der Arbeitskraft der Frauen eine besondere Bedeutung zu.

In Anlehnung an das von seinem Freund Theodor Fliedner in Kaiserswerth geleitete Diakonissenhaus gründete Spittler 1852 die

<sup>18</sup> Aus Hermann Gunderts Briefnachlass, Stuttgart 1900, S 421. Die beiden Zitate sind einem Brief vom 2. September 1874 entnommen.

Diakonissenanstalt Riehen. Die Organisation der Anstalt beruhte auf einem Komitee von acht Mitgliedern, unter ihnen Spittler, dem von Anfang an ein «Frauenverein», bestehend aus den Gattinnen der Mitglieder, zur Seite stand. Es war, etwas variiert, dieselbe altertümliche Organisationsform, der wir in der ersten Phase der Anstalt Beuggen begegnet sind. Die Gattinnen der Gründer beziehungsweise der Geldgeber waren mit engagiert. In Beuggen hatte sich in einer späteren Phase der Entwicklung die schwerfällige Verwaltungsform gestrafft, und es war die auf der familiären Hierarchie gegründete Ordnung entstanden. Da Spittler verwitwet war, fehlte die Familie als Muster für das Zusammenleben, und es entstand im Diakonissenhaus eine andere Leitungsstruktur. Die geistige Ausrichtung lag, wie die Organisation, ganz in den Händen von Spittler. Doch für die eigentliche Arbeit, die Verantwortung für die Pflege und den Haushalt, musste eine Frau gefunden werden. Diese von Spittler berufene erste Oberschwester war Trinette Bindschedler (1825–1879), Tochter eines Bekannten von Spittler, eines Spinnerreibesitzers, dessen Haus in Haagen im Wiesental als eine «Herberge des Pietismus» galt. Die junge Frau, eine ausgebildete Krankenschwester, entschied sich offenbar aus freien Stücken, die Berufung durch Spittler anzunehmen. Ihr Entschluss wurde von einem Ausenstehenden so ausgedrückt: sie habe Spittler «ihr Jawort» gegeben<sup>19</sup>. Dieselbe sprachliche Wendung, die für die Einwilligung in die Ehe üblich ist, wird hier für den Einstieg einer Frau in einen Beruf, wie man heute sagen würde, verwendet. Dieser Sprachgebrauch verrät den gesellschaftlichen Konsens darüber, dass auch die verantwortungsvolle Tätigkeit einer fachlich kompetenten Frau nicht anders als im Rahmen der familiären Hierarchie gesehen wurde. Dieses Verhaltensmuster, das wir später auch bei den Lehrerinnen finden, wurde für die personale Struktur der Diakonissenanstalt bestimmend.

Seit der Gründung hatte sich das Tätigkeitsfeld der Anstalt stets erweitert und war die Zahl der Schwestern entsprechend angestiegen. Um 1914 arbeiteten 434 Schwestern, zum Teil auf entlegenen Stationen. Von den 140 Diakonissen, die im Zeitraum von 1852–1914 starben, finden sich in den hier untersuchten Sammlungen 81 gedruckte Leichenreden. Die meisten sind verfasst vom Anstaltsgeistlichen, Pfarrer J.J. Kaegi († 1918), der 1880 in der Nachfolge Spittlers die geistliche Betreuung der Schwestern übernahm und

<sup>19</sup> Handschriftliche Notiz, Staatsarchiv Basel-Stadt, PA 653, L1.

auch die Jahresberichte schrieb<sup>20</sup>. Auf Grund der Lebensläufe, die die Bewerberinnen abliefern mussten, kannte Kaegi jede einzelne Diakonisse und ihr Schicksal. Aus diesem Material stellte er mit grosser Präzision die Nachrufe auf die Verstorbenen zusammen.

Über die Herkunft der Schwestern aus den Kantonen der Schweiz gibt der Jahresbericht von 1882 die folgende Übersicht: Aargau 19, Appenzell 3, Baselstadt 7, Baselland 15, Bern 24, St. Gallen 7, Schaffhausen 26, Thurgau 18, Zürich 21 (Ausland: 20). Dabei fällt auf einmal die kleine Zahl der Frauen aus Basel selbst und zum andern der starke Zuzug aus der Ostschweiz. Ergänzt durch die Angaben in den Leichenreden ergibt sich die Tatsache, dass städtisches Bürgertum kaum vertreten ist, auch nicht aus Kleinstädten, sondern dass die überwiegende Zahl der Anwärtnerinnen aus bedürftigen oder fast mittellosen, meist kinderreichen Familien ländlicher Gebiete stammte. Als Beruf des Vaters, wenn überhaupt angegeben, finden sich: Fabrikarbeiter, Posamentier, Bauer, Tagelöhner, ein einziger Schulmeister. In vielen Fällen wird offen eingestanden, dass die häuslichen Verhältnisse untragbar waren: «ein drückendes häusliches Joch» (Elise Bär, 1842–1875), schwierige Zustände, nachdem Vater oder Mutter sich ein zweites Mal verheiratet hatte, ein Unglücksfall, z.B. ein Brand, machten einen weiteren Verbleib im Elternhaus unmöglich. Elisabeth Ritzmann (1831–1895) schreibt, sie habe nach der zweiten Ehe ihrer Mutter das Haus verlassen, um dem unaufhörlichen Streit zu entinnen. Als die Mutter geschieden war, kehrte sie zurück. Fanny Plattner (1831–1893) begann ihr Wanderleben, als nach dem Tod der Mutter der Vater sich wieder verheiratete.

Die Familien sind zahlreich: 14, 12, 11 Kinder. Beim Tod oder schon Krankheit von Vater oder Mutter droht die Auflösung der Familie, die Trennung der Geschwister. Babette Greutmann (1823–1894) musste schon mit 10 Jahren als Kindermädchen auswärts dienen und konnte nur im Winter die Schule besuchen. Elisabeth Binder (1827–1868) wurde mit 12 Jahren als Vollwaise einem Onkel übergeben, der sechs Jahre später starb und sie sich völlig selbst überlassen zurückliess. Als ältestes von neun Kindern in einer vaterlosen Familie musste Luise Schnewelin (1837–1876) mit 13 Jahren bereits zum Lebensunterhalt beitragen. Rosa Haldimann (1866–1903) verlor als Sechsjährige die Mutter und bald darauf auch die Grossmutter. Sie kam zu Bauern und später in ein Pfarrhaus, wo sie «neben der Schule auch die Kinder zu besorgen hatte». Auch

<sup>20</sup> Jahresberichte der Diakonissenanstalt Riehen, Staatsarchiv Basel-Stadt, Soziale Berichte 6.1 (Drucksachensammlung).

Anna Bühler (1823–1879) musste schon mit 12 Jahren als Dienstmädchen Kinder hüten und Feldarbeit verrichten. Obwohl ihr Vater Schulmeister war, durfte sie nur im Winter am Unterricht teilnehmen.

Aber auch in einer besser situierten Familie konnte das Leben für ein Mädchen unerträglich werden. Die Eltern von Marie Tobler (1847–1877) besaßen zwar eine Mühle und eine Bäckerei, sie suchte sich aber eine auswärtige Lehrstelle, weil durch die zweite Heirat der Mutter «missliche Verhältnisse» entstanden waren. Tochter eines wohlhabenden Bauern war Emma Hengartner (1852–1886), die zur Ausbildung nach Zürich geschickt wurde, dort aber in einem Laden arbeiten musste, wo sie den «christlichen Geist» vermisste. Die Eltern von Margrit Zwingli (1826–1905) besaßen ein kleines Heimwesen im Toggenburg, hatten aber 12 Kinder durchzubringen. Margrit war eine gute Kattunweberin im «Schnellschuss», einer Technik, die von den Fabrikanten jener Gegend verlangt wurde. Sie war schon 29jährig, als sie sich nach dem Tod ihrer Eltern entschloss, Diakonisse zu werden. Die mittellosen Mädchen, die mit 14 oder gar schon mit 12 Jahren einen Dienst antreten mussten, hatten Glück, wenn ihnen Menschen begegneten, die sich ihrer annahmen und ihnen zu einer Lehrstelle verhelfen. Eine Lehre als Schneiderin oder Näherin war ein Schritt in eine gehobene Stellung. Andere mussten sich mit Arbeit in einer Fabrik oder als «Ladentochter» begnügen. Über die Erfahrungen in einer Lehre als Näherin gibt es einige Aussagen: Für Luise Schnewelin war diese Zeit «der Anfang der Schule der Geduld»; das stetige Sitzen während der Arbeit machte ihr Mühe. Ein anderes Mädchen kann es kaum aushalten bei seiner Lehrmeisterin, die gemütskrank ist und sich nicht um sie kümmert. Die Bitte, sie von dort wegzunehmen, wird von ihrem Vater, einem Schulmeister, der 12 Kinder hat, abgeschlagen mit den Worten: «Arme Leute müssen sich schicken» (Anna Bühler). Für Babette Greutmann herrschte in der Lehre «ernste Arbeit und strengste Zucht», nur die Angst vor der Schande hinderte sie am Davonlaufen.

Wie ein Roman liest sich der Lebenslauf von Susanne Berchten (1835–1914), Tochter eines Tagelöhners und einer Schneiderin, deren acht Kinder nach dem Tod der Eltern «verkostgeltet» wurden. Susanne traf es schlecht. Mit ihren zehn Jahren bekam sie Prügel und wenig zu essen, lief davon und schlug sich als Hütermädchen durch. Sie fand schliesslich Aufnahme in einem Pfarrhaus und tauchte später in Basel auf, wo ihre Brüder bei den Standestruppen dienten. Diese halfen ihr Arbeit zu finden in der Richter-Linder'schen Fabrik, die jungen Fabrikmädchen auch Unterkunft bot. «Die

freundliche Behandlung [durch den Hausvater] machte ihr den Gehorsam zur freudigen Pflicht«(!). Nachdem sie verschiedene Dienststellen in Pfarrhäusern versehen hatte, wurde sie von einem Basler Pfarrer an die Diakonissenanstalt verwiesen.

Harte Arbeit, Unterwerfung, Gehorsam war das Los der Mädchen aus den geschilderten Verhältnissen, daran gab es kaum etwas zu rütteln. Unsere Texte lassen aber erkennen, dass dieses Schicksal nicht einfach passiv hingenommen wurde, sondern dass sich durch die Suche nach dem Sinn solcher Erfahrungen in manchen Fällen ein reiches Gefühlsleben entwickelte, das öfters seinen Niederschlag in eigenen Aufzeichnungen fand. Der Ausweg aus der materiellen Not, aber auch aus der Heimatlosigkeit und der Vereinsamung wies allerdings stets in dieselbe Richtung: Geborgenheit im Glauben. Die inneren Erfahrungen, die Pfarrer Kaegi aus den ihm vorliegenden Aufzeichnungen der Mädchen sorgfältig nachzeichnet, tragen den Stempel des Echten: «Marie verspürte früh einen Zug zum Göttlichen» wird gesagt von einem Mädchen, das zusammen mit zehn Geschwistern seit seinem zehnten Lebensjahr Vollwaise war. Sie wurde Diakonisse, nachdem sie eine Erweckung erlebt hatte (Marie Uhler, 1837–1913). In einem andern Fall wird der «Zug nach oben» gefördert durch das Lesen der Bibel und vielerlei Tätigkeit, «aber ihr fehlte die Befriedigung einer Lebensaufgabe» (Johanna Tischhauser-Jucker, 1873–1906). «Das unbefriedigte Sehnen ihres Herzens war noch unklar», heisst es von Elisabeth Ritzmann. Etwas ausführlicher wird der Weg von Anna Spühler (1828–1885) geschildert: Unterricht und Konfirmation machten auf sie, die schon 13jährig als Kindermädchen Geld verdient hatte, keinen Eindruck. Sie kam nach Basel, fand Arbeit in der Fabrik Richter-Linder und «hier erst erwachte über dem Lesen verschiedener guter Schriften ein ernster Zug in ihrem Herzen». Auch nach der Teilnahme am Missionsfest (1851) «war sie sich noch unklar über das Ziel ihrer Sehnsucht». Erst durch verschiedene Erbauungsstunden, unter anderem auch im «Fälkli», der Wohnung Spittlers, «entdeckte sie den Heiland». – «Es kam in mein Herz, ich weiss selbst nicht wie, der Gedanke, Diakonisse zu werden», sagt Elise Holinger (1836–1907). Anlässlich des Missionsfestes sprach sie mit einem Pfarrer über ihren Wunsch, erhielt aber keine Ermutigung.

Eine ganze Reihe von Motivationen bietet der Lebenslauf von Margaretha Gess (1845–1874): Als junge Waise fragt sie nach dem «Warum» ihres Schicksals. Sie erhält zuerst die Antwort einer «christlichen Frau», die sie auf das Gebet verweist, und später von einem «gläubigen Fabrikaufseher», der Versammlungen veranstaltet. Auch sie hat ein Erweckungserlebnis. Beim Hüten des Viehs liest sie «in

dem bekannten Büchlein «Vom Anklopfen des Heilands an die Herzen». Sie empfindet schreckliche Angst und fällt zu Boden. Darauf schliesst sie sich an eine Gruppe von Frauen an, die gemeinsam beten und die Bibel lesen.

Erweckungsversammlungen, Gebets- und Bibelstunden gab es häufig in den ländlichen Gegenden, wo Armut herrschte: in Appenzell, im Schaffhausischen, im Baselbiet. In Basel selbst war ausser den von Spittler im «Fätkli» veranstalteten Versammlungen das alljährliche Missionsfest ein Magnet für Menschen, die unter einem Joch seufzten und ein besseres Leben ersehnten. So verliess Caroline Obrist von Rickenbach (1844–1874), die in Basel das Weissnähen erlernte, die Stadt sehr ungern (sie wurde zurückgerufen, weil ihre Mutter krank war), «weil sie sich fürchtete, das neugewonnene Geistesleben zu verlieren». In ihrem Dorf vermisst sie die «gesegneten Sonntage», sie kann sich niemandem anschliessen, bis sie dann in Zunzgen auf Menschen trifft, die Versammlungen veranstalten, und wo sie sich entscheidet, «auf die Seite des Heilands zu treten».

Die Erweckung oder Bekehrung vollzieht sich für diese Frauen nie in einem isolierten Raum, sondern innerhalb einer neu gefundenen Gemeinschaft und führt somit aus der Isolierung und Verein-samung heraus. «Wie arm und elend kommt mir nicht diese Zeit vor, ohne einen Heiland zu leben... ich kann nicht sagen, für was ich eigentlich lebte, bis der Herr mir ernstlich zurief «Wach auf von deinem Sündenschlaf...» (Elise Binder). Das Erlebnis greift in das Leben ein, es drängt zu einer Veränderung, gibt den Mut, Neues zu versuchen. Das religiöse Erleben stärkt das Selbstbewusstsein dieser jungen Frauen, die fast nur Demütigungen kannten, und macht die Entwicklung ihrer Persönlichkeit erst möglich.

Wenn es um die Realisierung eines Berufswunsches ging, waren allerdings viele Hindernisse zu überwinden. Bei der grossen Zahl der Bewerberinnen war die Auslese streng, so dass selbst ein Pfarrer manchmal abriet. Häufig kam aber auch Widerstand aus der eigenen Familie – die Eltern, ob gesund oder krank, wollten eben nicht auf die Hilfe der Tochter verzichten. Sogar in einer Familie, die als «nicht unbemittelt» bezeichnet wird, musste das Mädchen seinen Wunsch, Diakonisse zu werden, zurückstellen, bis die Mutter starb. Erst dann heisst es: «Elise war nun frei» (Elise Küderli, 1843–1889).

Was von den Diakonissen gefordert wurde, war nicht nur andauernd strenge und körperlich harte Arbeit, sondern auch die Unterwerfung unter eine Disziplin, die in die Persönlichkeit eingriff. Von Anna Ganz (1869–1910) wird gesagt, sie habe Zurückhaltung und Schweigen lernen müssen, denn «ihr fröhliches, heiteres, oft lustiges Wesen erregte bei manchen Anstoss». Sie war 1895 eingetreten und

wurde schliesslich leitende Schwester der Heilanstalt Erzenberg bei Langenbruck. – Hanna Kirchhofer (1835–1894), die zweite Oberschwester von Riehen, empfand den Anfang ihrer Lehrjahre als «sehr schwer» und später bedauerte sie die «beständige Gebundenheit durch den Beruf ... den Mangel an gesellschaftlichem Verkehr». Dies sagte nun allerdings eine Frau aus bürgerlichen Verhältnissen, die eine gute Bildung genossen hatte. Für die meisten andern, die Mädchen aus armen Familien, stellte sich die Problematik anders. Das Gefühl des Nicht-Genügens: «Hier wirst du nicht bleiben können, dachte ich, denn du bist zu unheilig» (Anna Bühner) konnte bis zu «tiefer Seelennot und Verzweiflung» führen: «Es geht nicht» (Emma Hengartner). Rosine Buess (1849–1899) wird nur durch den Zuspruch des Stadtmissionars, dem sie ihre Erweckung verdankt, am Austreten verhindert. Sie musste ihre Arbeit wegen Krankheit immer wieder unterbrechen und versah zuletzt den Telephondienst. Wenn man die Situation der meisten Mädchen bedenkt – sie waren mittellos und heimatlos – dann versteht man, dass das «Es geht nicht» keinen Raum gewinnen durfte, denn es gab keine Alternative zum Leben in der Anstalt. So arbeiteten manche tatsächlich bis zur völligen Erschöpfung. Luise Schnewelin kam von jeder Station krank zurück. Rosa Haldimann durfte bloss ... «ablösen», unter anderem versah sie einen Auftrag im Armenbad Schinznach, wo von einer einzigen Schwester 159 Kranke zu betreuen waren. Sie arbeitete, «bis sie den völligen Zusammenbruch ihrer Kräfte nicht mehr verheimlichen konnte». Auch von Elise Küderli wird offen gesagt, «man habe sie zu lange dort gelassen [in der deutsch-lutherischen Gemeinde in Genf, wo sehr schwierige Verhältnisse herrschten], sie habe sich aufgezehrt ...». Eine sehr fähige Diakonisse, Anna Waldvogel (1844–1906), die «mit mütterlicher Autorität» auf der Männerabteilung in Riehen arbeitete, machte Pfarrer Kaegi gegenüber die Bemerkung, länger als 40 Jahre dürfe man eine Schwester nicht im Dienst lassen. Hier wie überall ist für uns bemerkenswert, dass Kaegi diesen Ansatz von Kritik einer Schwester in den Nekrolog der Betreffenden aufgenommen hat.

Von den besonderen Aufgaben sei die Arbeit bei den Irren erwähnt: Elisabeth Ritzmann lebte 14 Jahre im Versorgungshaus in Basel (später «Irrenhaus»), wo sie «tags den beständigen Anblick tiefsten Elends erduldet und nachts mit ein bis zwei Epileptikern das Zimmer teilte». Babette Kriesi (1823–1906) leitete das «Versorgungshaus der Blöden und Unheilbaren». Eine eindruckliche Gestalt mit einem besonderen Schicksal ist Henriette Schulz (1833–1887). Ihre Eltern waren aus Polen ausgewandert, weil der Vater, ein Russe, den Militärdienst verweigert hatte, und beide starben kurz

nacheinander im Spital in Zürich unter Hinterlassung von zwei kleinen Kindern. Der Rückschub dieser Kinder nach Polen wurde von wohlthätigen Zürchern verhindert. Eine Jungfer Keller in Hottingen nahm Henriette auf und ermöglichte ihr die obligate Lehre als Näherin. Sie wurde dann Dienstmädchen und erlebte unter dem Einfluss von Dorothea Trudel, der «Heiligen von Männedorf» (1813–1862), eine Erweckung, die sie dem Diakonissenberuf zuführte. Mit der Arbeit in der Strafanstalt wurde ihr eine besonders schwierige Aufgabe zugewiesen. Es heisst, sie habe für die Betreuung von Gefangenen eine besondere Begabung entwickelt<sup>21</sup>. Sie wirkte «durch ihren Wandel, das Beispiel einer strengen Selbstzucht». Pfarrer Kaegi rühmt auch ihre Fähigkeit, Untergebene zu beeinflussen: «Sie hatte eben einen sehr klaren Blick, vor dem nichts verborgen blieb, eine ausgesprochene Regierungsgabe.»

Wie die von ihm verfassten Nekrologe zeigen, war Pfarrer Kaegi mit den spezifischen Anliegen von Frauen vertraut und hatte auch einen scharfen Blick für die Situation der Bürgerstöchter. Er durchschaute die teilweise falsche Erziehung, die berufliche Tätigkeit verwehrte und oft zu Müssiggang und Leere führte. Er spricht sogar die für einen Pfarrer seiner Zeit äusserst gewagte Ansicht aus, dass es falsch sei, «die Ehe als den richtigen Beruf, die eigentliche Bestimmung des Weibes hinzustellen»<sup>22</sup>. War das auch weniger im Interesse der Frauen als vielmehr zur Gewinnung junger Mädchen, auch Baslerinnen, für den Diakonissenberuf gemeint, so ist diese Einsicht aus dem Umkreis patriarchalen Denkens doch bemerkenswert.

Abschliessend glaube ich sagen zu können, dass der innere Antrieb, die Sehnsucht nach einem geistigen Gehalt des mühseligen Lebens, bei den Diakonissen nicht minder stark war als der Wunsch nach Sicherheit und Versorgung auf Lebenszeit: Beide Bedürfnisse, über die sich gerade die charakterstarken Frauen sehr wohl bewusst waren, wurden von den «Diakonissenvätern» geschickt auf den notwendigen Dienst an den Kranken gelenkt. Die geschilderten Ver-

<sup>21</sup> Ende 1855 wurde von der Strafanstalt die Einstellung einer Diakonisse zur Betreuung der Gefangenen beschlossen. Nach den guten Erfahrungen mit der aus dem Diakonissenhaus Strassburg stammenden Regula Bosshardt bestimmte das Komitee der Diakonissenanstalt Riehen im November 1856 Henriette Schulz für diesen Dienst, bei dem verlangt wurde, dass die Diakonisse ihre Tage und Nächte innerhalb der Strafanstalt zubrachte. Die Kommission der Strafanstalt bat den Kleinen Rat um einen Kredit von 500.– bis 700.– Fr. pro Jahr. Dieser Betrag wurde an die Diakonissenanstalt überwiesen. Akten der Strafanstalt, Staatsarchiv Basel-Stadt, Straf und Polizei Z 5.

<sup>22</sup> Jahresbericht der Diakonissenanstalt Riehen von 1885.

hältnisse zeigen, dass dieser Dienst nach dem Grundmuster der bürgerlich patriarchalen Gesellschaft strukturiert war.

### *3. Wohltätigkeit von Frauen aus dem Bürgertum*

Das für die Basler Leichenrede so typische Gebot der «Bescheidenheit im Rühmen» gilt auch für das karitative Wirken der Frauen. Während der Nekrolog einer Aargauerin, Emma Sauerländer-Custer (1821–1909), eine seitenlange Aufzählung aller ihrer Ehrenämter und Komiteesitze enthält, sind die Leichenreden der beiden letzten Wohltäterinnen grossen Stils in Basel, Margaretha Merian-Burckhardt (1806–1886) und Maria de Bary (1837–1913) sehr zurückhaltend. Eine Nennung aller Vergabungen der Witwe des berühmten Christoph Merian erübrigte sich, da sie allgemein bekannt waren. Die Fürsorgetätigkeit der Tochter des Unternehmers Johannes de Bary, in dessen Fabrik 1868/69 der erste Basler Arbeitskampf ausgelöst worden war, wurde durch den Pfarrer kurz erwähnt. Aus ihren eigenen Aufzeichnungen, in denen Maria de Bary zwar nicht davon spricht, lässt sich aber doch erkennen, dass die soziale Tätigkeit dieser fein empfindenden Frau einem Spannungsverhältnis zwischen dem Gefühl ihrer Einsamkeit als Fabrikantentochter und ihrem Bedürfnis nach Gemeinschaft entsprang. Unverheiratet lebte sie in der grossen Familie ihres Bruders und pflegte enge Verbindung zum Freundeskreis um C.F. Spittler. Durch ihn angeregt und zum Teil mit seiner Hilfe entstanden Unternehmungen zugunsten der Familien der im Dienste ihres Vaters tätigen Arbeiter: Kinderschule, Flickschule, Anleitung zur Krankenpflege. Ihr persönliches unzimperliches Zugreifen bei diesen Werken verschaffte ihr eine gewisse Popularität und liess Anekdoten über ihre Person entstehen<sup>23</sup>. Sie selbst sagte im Rückblick auf ihr Leben, es sei «kein ödes und trauriges, sondern ein ausgefülltes» gewesen.

Selbständig und vielleicht noch unabhängiger war auch die Wirksamkeit der fast gleichaltrigen, ebenfalls alleinstehenden Julie Bischoff (1835–1891), die, nachdem sie ihre Eltern gepflegt, ihrem unverheirateten Bruder den Haushalt besorgte (es handelt sich um den langjährigen konservativen Regierungsrat Wilhelm Bischoff,

<sup>23</sup> Nachrufe auf Maria de Bary: Basler Nachrichten 27.3.1913; Christlicher Volksbote Nr. 13, 1913; Diakonissenbote Nr. 84, 1913; ferner: Maria de Bary, Erinnerungen aus ihrem Leben, erzählt von L. Schäfer-Schmidt, Basel 1915.

1832–1913). Von den beiden grossbürgerlichen Frauen unterscheidet sich die Tätigkeit Julie Bischoffs durch unkonventionelles, originelles Handeln. «Unter Hintansetzung aller persönlichen Rücksichten», wie es heisst, nahm sie sich allein reisender Frauen an, die sie am Bahnhof aufsuchte. Der Verein der Freundinnen junger Mädchen, dessen Komitee Julie Bischoff und Maria de Bary angehörten, war 1882 in Basel gegründet worden als Glied eines internationalen Verbandes, der der durch Josephine Butler angeregten Abolitionsbewegung nahestand. Von hier führt eine direkte Linie zu dem durch Lily Zellweger um die Jahrhundertwende begründeten Basler Frauenverein zur Hebung der Sittlichkeit.

Organisierte Fürsorge leisteten in Basel früher die Frauenvereine, die im 19. Jahrhundert in allen Kirchgemeinden entstanden waren. Es bestand auch ein «Frauenverein für weibliche Gefangene», der in der Stille wirkte (ein erster Jahresbericht von 1885/86 spricht von einer bereits 50jährigen Tätigkeit), dem u.a. Marie Hesse-Gundert angehörte.

Während des deutsch/französischen Kriegs 1870/71 bildete sich die bei Damen der Oberschicht beliebte Form von Hilfeleistung durch ein «Komitee», wobei es üblich war, dass einzelne Wohltäterinnen ausgezeichnet wurden. So erhielt Maria de Bary als Mitglied des «Basler Hilfskomitees für Verwundete beider Heere» eine Medaille. Dem Nekrolog von Margaretha Burckhardt-Brenner (1834–1909) ist die merkwürdige Motivation zu entnehmen, das Kriegsjahr 1870/71 sei für sie «die Höhe ihres Glücks» gewesen, weil sie an der Spitze des Damenkomitees für die Flüchtlinge aus Strassburg wirken konnte. Auch Rosalie Sarasin-Brunner (1826–1908) gehörte einem Komitee des Roten Kreuzes an und wurde ausgezeichnet. In einem Hilfskomitee für Flüchtlinge arbeitete auch die Aargauerin Justine Zschokke-Zimmerli (1833–1902), deren Vater, Oberst David Zimmerli, die Feldzüge Napoleons mitgemacht hatte. Sie erhielt für ihre Arbeit in den Spitälern von Frankreich ein Ehrenkreuz.

Anders als die Arbeit der bürgerlichen Komiteedamen in der Stadt ist das spontane Handeln einzelner wohltätiger Frauen im bäuerlichen Milieu: Bei der Hungersnot von 1846/47 hat Elisabeth Rudin-Rickenbacher (1796–1876), die in Bennwil lebte, ihre Vorräte an Notleidende verteilt. Ein ähnliches Vorgehen «ohne Statuten und äusseren Lärm» wird bezeugt von Marie Degen-Strub aus Eptingen (1806–1894), die auf einem grossen Hof als Bäuerin nicht nur gütig gegen Dienstboten war, sondern sich auch heimatloser Kinder annahm. Durch ihre Hilfstätigkeit habe sie in Zusammenarbeit mit Armeninspektor Martin Birmann den Grund gelegt zu dem, was

1848 als «Basellandschaftlicher Armenerziehungsverein» zur festen Organisation wurde.

Als Wohltäterin eigenen Gepräges und mit ungewöhnlicher Motivation erscheint eine andere Aargauerin, Julie Effinger von Wildegg (1837–1912). Diese letzte Angehörige eines geadelten Geschlechts wird von ihrem Biographen als eine «Herrschnatur» bezeichnet, der es eine Qual bedeutete, «nicht mitreden zu dürfen». In Verbindung mit dem Vorwurf «kein Mann zu sein», den sie seit ihrer Jugend hatte hören müssen, war es vielleicht diese Not, die sie wohlthätig werden liess. Sie hatte Kontakt zu Dorothea Trudel, die in Männedorf durch Gebet und Handauflegen Heilung erzielte, und widmete sich hauptsächlich der Fürsorge für Trunksüchtige.

Catharina Woern-Krum (1824–1901) aus Reutlingen und die Appenzellerin Berta Girtanner-Bodenmann (1837–1899) gehörten zum Kreis der Mitarbeiterinnen des zu seiner Zeit berühmten schwäbischen Philanthropen Gustav Werner von Reutlingen (1809–1887), dessen «Rettungsanstalten» zu den Unternehmungen Spittlers in einem gewissen Gegensatz standen und von Basel aus nicht unterstützt wurden.

Mit Otilie Duvernoy-Rüdinger (1865–1912), einer Deutschen, begegnet uns eine Frau, die sich um Kellnerinnen und Heimarbeiterinnen kümmerte<sup>24</sup>. «Selten hat eine Frau so tief in die Nachtseiten des modernen Lebens hineingesehen. Sie hat sich nicht gescheut, auch den Schmutz anzufassen.» Diese Worte des Biographen sowie die Formulierung, sie habe ihre Mittel zur «sittlichen Hebung des weiblichen Geschlechts» eingesetzt, weisen auf einen Zusammenhang zu den Bestrebungen der 1875 in London gegründeten internationalen Föderation der Frauenvereine hin, deren Mitglied auch der Schweizerische Frauenverband wurde. In diesem Zusammenhang gründete Lily Zellweger-Steiger (1862–1914) den Basler Frauenverein zur Hebung der Sittlichkeit. Die soziale Tätigkeit der bürgerlichen Frauen in Basel tritt damit in eine neue Phase<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Zum Schutz von Kellnerinnen setzten sich Basler Bürgersfrauen (erstmalig?) ein, anlässlich des Schützenfestes beider Basel, das 1900 in Allschwil stattfand und neun Tage dauerte, während denen die Mädchen fast ununterbrochen arbeiten mussten. Die Betreuung durch die Damen des Vereins der Freundinnen junger Mädchen bestand einerseits in der Pflege der Füsse der Kellnerinnen, aber auch darin, dass die Damen mit ihnen beteten, obwohl die Sorge der Mädchen hauptsächlich auf «Haarkräuseln und Trinkgeld» gerichtet war (Jahresbericht des Vereins der Freundinnen junger Mädchen, 1900, Staatsarchiv Basel-Stadt, Soziale Berichte, 173).

<sup>25</sup> Der Ansatz zur Gründung des Basler Frauenvereins und die Richtung seiner «Politik» ist nicht von der Frauenrechtsbewegung herzuleiten, sondern erklärt sich aus dem familiären und geistigen Hintergrund seiner Gründerin Lily Zellweger-

Wie Trinette Bindschedler stammt auch Lily Zellweger aus einer wohlhabenden Unternehmerfamilie in einem ländlichen Gebiet, wo der Pietismus heimisch war. Auch sie erlernte die Krankenpflege und dachte an den Diakonissenberuf. Sie verheiratete sich aber und befasste sich nun während 12 Jahren als Pfarrfrau in ihrer engeren Heimat besonders mit den Nöten von Frauen. Die Übersiedlung ihres Gatten nach Basel – Otto Zellweger wurde zum Redaktor der konservativen Allgemeinen Schweizerzeitung berufen – brachte sie zu Beginn der 1890er Jahre in Verbindung mit der religiös-sozialen Bewegung.

Die von Christoph Blumhardt und Leonhard Ragaz ausgehende neue Sicht des Christentums wendete sie auf die Stellung der Frau an: «Wir haben eine geistige Aufgabe für das ganze Menschengeschlecht.» Damit war nicht politische Gleichberechtigung gemeint, sondern es ging darum, der Frau als Geschlechtswesen in allen Bereichen, besonders der «Sittlichkeit», Anerkennung und gleiche Rechte wie dem Mann zu verschaffen. Diese Forderung enthielt einen Angriff auf die bürgerliche Moralvorstellung, nach der die «Verführung» eines Mädchens niederen Standes nichts Tadelnswertes darstellte und stillschweigend geduldet wurde. Ein 1896 von Lily Zellweger verfasster Aufruf, der die Bürgersfrauen zum Kampf gegen die «Unsittlichkeit» aufrüttelte, wurde als allzu kühn empfunden und nicht veröffentlicht. Aber ermutigt durch die internationale Bewegung, die gleichen gesetzlichen Schutz für Männer und Frauen oder ein «gleiches Sittengesetz» forderte und die auch vom Schweizerischen Frauenbund unterstützt wurde, setzte Lily Zellweger ihre Bemühungen fort. Aus den Mitteln, die 1902 durch eine grosse Kollekte zusammengekommen waren, wurde im September 1903 in Basel das Zufluchtshaus eröffnet, eine Stätte für ledige Mütter und ihre Kinder, sowie für jegliche Frau, die sich in Not befand. Aus dem Zufluchtshaus entwickelten sich folgerichtig das Pflegekinderwesen und die Jugendfürsorge.

Die Vielfalt der von den bürgerlichen Frauen im 19. Jahrhundert betriebenen sozialen Tätigkeit, die auf eine lange Tradition zurückreicht, weist darauf hin, dass im Vordergrund der Bestrebungen dieser Frauen nicht etwa die Forderung nach dem Stimmrecht stand, sondern der Anspruch, die von den religiös-konservativen

Steiger, d.h. aus dem Pietismus, der «Erweckungsbewegung», der religiös-sozialen Bewegung. Ausführlich erhellt diesen Hintergrund die Lizentiatsarbeit von Sara Janner: Basler Bürgersfrauen zwischen Familie, Öffentlichkeit und Politik, Die Gründung und Entwicklung des Basler Frauenvereins zur Hebung der Sittlichkeit bis zum Ersten Weltkrieg (1892–1914). Universität Basel, 1992.

Männern betriebene Sozialpolitik, wie sie etwa im Evangelischen Arbeiterverein betrieben wurde, in die Praxis umzusetzen<sup>26</sup>.

#### 4. Dienstmädchen

Töchter aus den kinderreichen Familien der ländlichen Unterschicht aus der Region, aus Baden-Württemberg, Baselland, dem Aargau, auch der Ostschweiz, fanden ihr Auskommen als Arbeitskräfte auch in den aufwendigen Haushaltungen der städtischen Bürger. Der Jahresbericht der Mägdeherberge «Schoren» von 1859 nennt als Herkunft der stellensuchenden Mädchen: Baselland (3), Aargau (9), Thurgau (3), Appenzell, Zürich, Neuenburg (je 1), Württemberg (10), Baden (4), Elsass (5), Preussen (1)<sup>27</sup>. Für Mädchen, die auf ihrer Wanderung in die Stadt in einer Erziehungs- oder Rettungsanstalt landeten, war der Antritt eines Dienstes die gewünschte Lösung. In einem Bericht des Waisenhauses von 1876 heisst es, in gleichem Verhältnis wie die austretenden Knaben ein Handwerk ergriffen, würden die Mädchen zu Dienstmädchen. Das sind zwei Drittel der aus der Anstalt entlassenen Jugendlichen. Die vom Einkommen ihrer Herrschaft lebenden Dienstboten galten (bis 1910) nicht als erwerbstätig, lebten also in völliger Abhängigkeit<sup>28</sup>.

Die Stellung eines Dienstmädchens in einer vornehmen Basler Familie war gekennzeichnet durch eine relativ günstige Wertschätzung der von ihm geleisteten Arbeit und eine starke Bindung an die Familie. Aus der Zeit von 1802–1912 sind 20 Leichenreden für Dienstmädchen erhalten, die deren Herrschaften in der üblichen

<sup>26</sup> Sara Janner, S. 68. – Es ist hier anzufügen, dass die Leichenrede von Lily Zellweger sehr knapp gefasst ist. Ausführlich wird ihre Tätigkeit durch die von ihrem Gatten zusammengestellte Biographie dargestellt, die viele von ihr verfasste Texte enthält: Otto Zellweger, Frau Pfarrer Zellweger, ein Lebensbild, Basel 1915.

<sup>27</sup> Die Mägdeherberge «an der Schorenbrücke» zur «Fürsorge für die Glieder des dienenden Standes» gehörte zu den von C.F. Spittler angeregten Unternehmungen. Weiblichen Dienstboten wurde hier, gegen ein Kostgeld von 20 Rp. im Tag und bei strenger Arbeit von morgens 6 bis abends 8 Uhr, für einen ersten Aufenthalt in der Stadt oder beim Wechsel einer Dienststelle eine Zuflucht geboten. 1875 wurde die Institution aufgehoben, weil sich die Mädchen der strengen Disziplin nicht mehr unterziehen wollten, und unter dem Namen «Marthastift» in Basel weitergeführt. Dem Komitee des Marthastifts gehörte seit Beginn Julie Bischoff an. (Ausser den erhaltenen Jahresberichten dieser Anstalten vgl. auch: Johannes Müller und Johannes Wellauer, Die schweizerischen Armenierziehungsanstalten, Waisenhäuser und Rettungsanstalten, Basel 1876, Tabelle S. 7.)

<sup>28</sup> Regina Wecker, Frauenlohnarbeit, Statistik und Wirklichkeit, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, Band 3, 1984.

Aufmachung hatten drucken lassen. Am meisten Gewicht wird von Seite der Herrschaft auf die Versicherung gelegt, dass die verstorbene Magd zur Familie gehört habe. Dies wird mit der Anzahl der Dienstjahre bekräftigt. Mit der Zahl dieser Jahre stieg aber nicht nur das Lob der betreffenden Magd, sondern vor allem das Prestige der Familien, die einander mit Angaben von 24, 32, 48, ja 52 Jahren geradezu übertrumpften. Aus diesen Leichenreden sind aber auch feinere Nuancen der allgemein gesellschaftlichen Einstellung zu den Dienenden abzulesen. So bot der Lebenslauf eines Dienstmädchens einem Pfarrer Gelegenheit zu Betrachtungen aus der Perspektive christlicher Lebenshaltung. Begriffe wie Armut, Wanderung, Arbeit, Rechtschaffenheit, Treue liessen sich zur Erbauung der Zuhörer verwenden. Wenn Pfarrer Johannes Linder in der Leichenrede für Karolina Witschi (1790–1835) das Dienen als die Tätigkeit bezeichnete, die «bei Menschen wenig geachtet, bei Gott aber viel gilt», so gab er die allgemeine Geringschätzung gegenüber Dienenden zwar zu, verlieh dem «Dienen» aber zugleich den Nimbus des Gottgefälligen und erzeugte damit bei den Zuhörern Befriedigung und Zustimmung. Als Beispiel dafür, wie die Tatsache, dass arme Mädchen gezwungen waren, ihre Heimat zu verlassen und ihr Auskommen unter fremden Menschen zu suchen, moralisch überhöht werden konnte, sei zitiert, wie Pfarrer Samuel Preiswerk das Schicksal von Susanne Schaub (1799–1863), die 23 Jahre in derselben Familie gedient hatte, auslegt: «Die Heimat aber, welche sie in diesem Haus gefunden, machte sie je länger, je weniger lässig, auch die den Christen verheissene ewige Heimat mit allem Ernste zu suchen.»

Hinweise auf die gesellschaftliche Einschätzung des jungen Mädchens, das auf das Dienen angewiesen ist, finden sich auch in den Romanen und Erzählungen von Susanne Ronus, die im Basel der 1830er Jahre angesiedelt sind. Nicht so offenkundig moralisierend wie die Pfarrer in den Leichenreden, sondern in eine phantasievolle Handlung eingebunden richtet diese Schriftstellerin den Blick auf die Unterscheidung von Sein und Schein: Ein Dienstmädchen, das dem jungen Mann durch sein tadelloses Verhalten, d.h. durch seine Bescheidenheit aufgefallen ist, entpuppt sich als eine Adlige (im Roman «Die Waisen» von 1832), und ein anderes Mädchen von vornehmer Herkunft, das durch die Verhältnisse zum Dienen gezwungen wurde, gewinnt die Sympathie des Lesers durch die Art, wie es «mit edlem Anstand» das hochmütige Betragen einer arroganten Herrin erträgt. Die «hohe Schule» dieser Natalie («Natalie, eine Erzählung für alle Stände, besonders für die reifere weibliche Jugend», 1835) besteht darin, dass sie trotz erlittener Demütigungen ihr Selbstgefühl behauptet und dennoch bescheiden bleibt.

Dass aber auch bei den besten Bedingungen eine unüberbrückbare Schranke bestand, nämlich die Anonymität der Dienenden, dafür seien nochmals Worte eines Pfarrers zitiert, dessen vornehm feinfühliges Art über jeden Zweifel erhaben ist. Pfarrer Jacob Burckhardt, der Vater des Historikers, bemerkt in der Leichenrede für Anna Katharina Merian-Bischoff (1764–1845), die nicht weniger als 12 Kinder geboren hatte, ihre Pflege sei erfolgt «von Seite einer Person, die ihr seit 13 Jahren mit Treue und Erfahrung zur Seite stand, nachdem eine andere treue Seele ihren Dienst niedergelegt hatte, die bei 40 Jahren in ihrem Dienst gestanden und alle ihre Kinder vom ersten bis zum letzten gepflegt hatte.» Indem die eine die andere ablöst, wird die «dienende Person» zur Symbolfigur für die Kontinuität der Familie. Als Trägerin bestimmter zugeschriebener Eigenschaften wird sie in ihrer individuellen Eigenart kaum wahrgenommen. Durch die starke Integration in der Familie konnte sie geradezu zur Verkörperung gewisser Ideale, z.B. der Mütterlichkeit, hochstilisiert werden<sup>29</sup>.

Den Verhältnissen entsprechend sind die Personalien der Dienboten meist von den erwachsenen Kindern, also der zweiten Generation der Dienstfamilien verfasst, die mit der Person der treuen Dienerin die verklärende Erinnerung an ihre eigenen frühen Jahre verbanden. Edle Gesinnung, die den Menschen achtet, äussert sich in echter Dankbarkeit. So heisst es von Luise Bardenheuer (1839–1904): «Was sie da, die langen Jahre hindurch in Liebe und Strenge, in Demut und wahrer Frömmigkeit, an uns Kindern getan hat, das möge ihr der liebe Gott lohnen.»

Unsere Texte erlauben einen Einblick in die Lebensumstände der 20 Dienstmädchen. Sieben von ihnen stammen aus Baselland, vier aus andern Schweizer Kantonen, sechs aus Baden-Württemberg, eine aus Lindau und eine aus Basel. Bei einer wird die Herkunft nicht genannt. Aus einigen Lebensläufen geht der Beruf der Eltern und die eigene «Ausbildung» hervor. Siebenmal wird als Ursprung eine Handwerkerfamilie genannt (Hufschmied, Metzger, Fischer und je zweimal Gärtner und Zimmermeister). In einem Fall besaßen die Eltern «ein kleines Heimwesen». Einige Mädchen hatten eine Tätigkeit erlernt: das Nähen, das Plätten, ja sogar «eine Branche der Uhrmacherei» (Margaretha Gysin, von Liestal, 1840–1877). Mit

<sup>29</sup> Karin Walser, Dienstmädchen Frauenarbeit und Wirklichkeitsbilder um 1900, Frankfurt 1986. 3. Teil: «Die Fiktion weiblichen Dienens als Opfer». – Für die Schweiz: Ruth Hungerbühler, Unsichtbar, unschätzbar, Haus- und Familienarbeit am Beispiel der Schweiz, Diss. 1988.

zwei Jahren «Welschland» bzw. einer «Ausbildung in Stuttgart» erreichten Elisabeth Frey (1828–1894) und Margaretha Hiller-Stoll (1853–1909) beinahe das Niveau einer Bürgerstochter. Ähnlich wie bei den Diakonissen begegnen wir auch in diesen Lebensläufen der Unterschicht in vier Fällen der Auflösung einer armen, auf dem Land lebenden Familie: Als eines von neun Kindern, die vaterlos aufwuchsen, musste Margaretha Bonwetsch (1807–1891) 14jährig eine Dienststelle antreten. Luise Bardenheuer hatte zehn und Lina Bühler (1872–1895) zwölf Geschwister, die schon als Kinder an verschiedene Dienststellen versetzt wurden. Der Vater von Elisabeth Karli (1818–1881) war nach Amerika entschwunden, die Mutter deshalb gezwungen «Dienst zu suchen», die Kinder wurden «verteilt». Nach der schlimmen Kindheit nahm aber ihr Leben eine gute Wendung. Durch die zweite Heirat der Mutter fand die Familie wieder zusammen. Elisabeth kümmerte sich um die jüngeren Geschwister, lernte Nähen und Kleidermachen und fand schliesslich ihr Auskommen als Dienstmädchen.

Von einem in der Anonymität wirkenden Wesen, das alles gibt und nichts für sich beansprucht, der Dienstmagd, erwartete man, dass sie ledig bleibe. Aus unsern 20 Lebensläufen heben sich vier Frauen hervor, die sich verheirateten: Margrit Linder-Löw (1747–1808) wurde, nachdem sie 20 Jahre lang Dienstmädchen gewesen, die Gattin des zweimal verwitweten Bandfabrikanten Johann Jakob Linder und damit die Mutter seiner aus zwei vorhergehender Ehen stammenden Kinder. Margaretha Hiller-Stoll und Maria Barbara Schwerthöfer-Sauter (1835–1907), die beide aus der Gegend von Böblingen in Württemberg stammten, verheirateten sich mit Männern aus ihrer Heimat. Den merkwürdigsten Fall stellt wohl Judith Rudin-Schuler (1729–1804) dar. Nach verschiedenen Dienststellen in Zürich, Strassburg und im Basler Waisenhaus diente sie in Basel während 16 Jahren in derselben Familie. Nach dem Tod ihrer «Herrschaft», wie es heisst, heiratete sie 1802, also mit 73 Jahren, Johannes Rudin, Schuhmacher von Arboldswil.

Über das spätere Schicksal der Dienstmädchen erfahren wir aus den Leichenreden nur wenig. In einem Fall ist bezeugt, dass die Magd im Haus ihrer Herrschaft verschieden ist: Dorothea Schweizer (1740–1804). Im Diakonissenhaus gestorben sind Lina Bühler und Elisabeth Karli. Margrit Appenzeller (1832–1900) kehrte in ihre Heimat zurück und starb im Bürgerspital St. Gallen. Von Margrit Gysin aus Liestal, deren Vater im Freischarenzug 1845 im Luzernbiet umgekommen war, hören wir, dass sie nach Jahren des Dienens eine andere Arbeit übernommen hatte: als Leiterin der Fergerdienste in einer Seidenzwirnerei. Schliesslich sei nochmals Luise Bardenheuer

genannt. Nach dem Tod ihrer betagten Dienstherrin konnte sie zusammen mit ihrer Schwester «eine eigene Häuslichkeit» gründen.

### 5. Bildung

Die Fixierung der Frau auf den Stand der Unwissenheit und Naivität, eine Konsequenz der Polarisierung der Geschlechtscharaktere und eine der wichtigsten Wertvorstellungen des Patriarchats, kommt in Nekrologen von Frauen in zahlreichen sprachlichen Varianten und inhaltlichen Schattierungen vor: von der Metapher des älteren Gatten, der «zum geistigen Führer seiner Frau wurde, an dem sie sich wie das zarte Efeu am starken Stamm innerlich erstarkend in die Höhe rankte» (Albertine Stuber-Amsler, 1835–1912), über eine Wendung wie: «ihr merkwürdiges Wissen und selbständiges Urteil», das ihrer «ächt weiblichen Liebenswürdigkeit» keinen Abbruch tat (Anna Schmidt-Wegener, 1847–1888), bis zur sarkastischen Bemerkung eines Lehrers zu einem begabten Mädchen: «Es ist nur schade, dass du kein Knabe bist, aus dir könnte etwas werden» (Salome Peyer, 1828–1896).

Eine den Mädchen gegenüber geradezu bildungsfeindliche Haltung haben wir bei den patriarchalischen Hausvätern der christlichen Erziehungsanstalten festgestellt. Der Widerstand, besonders von Vätern, gegen die Bildungs- und Berufswünsche ihrer Töchter hat in den Familien der Unterschicht, aber auch des Mittelstandes oft seine Ursache im eigennützigen Spekulieren auf die Arbeitskraft der Tochter. In etwas sublimierterer Form kommt Bildungsfeindlichkeit aber auch in der Oberschicht vor. So heisst es bei Rosine Stockmeyer-Legrand (1785–1821), ihr «Streben nach edlerer Geistesbildung... [wurde] in die liebliche Richtung und Nahrung der Erziehung ihrer jüngeren Schwester gewiesen», d.h. der Wunsch nach Bildung wurde in einen Dienst an der Familie umfunktioniert.

Häufig wird die Beschäftigung mit nicht-geistlicher Lektüre von einem Pfarrer tadelnd vermerkt. Es kommt aber auch vor, dass eine Frau selbst an der Verstandesbildung von Mädchen Kritik übt: Salome Herzog-Heussler (1805–1833) erinnert sich mit Bedauern an ihre Pensionszeit in Vevey, «wo mehr auf die Bildung des Verstandes als des Herzens gesehen wurde», und wünscht, dass in Zukunft Eltern sich durch «die glänzende Aussenseite einer solchen Erziehungsart nicht mehr möchten blenden lassen».

Das Bild, das männliches Denken von einer nahestehenden Frau entwirft, lässt sich aus den von Gatten und Söhnen verfassten Nekrologen erkennen. So lobt ein Sohn seine Mutter als eine «bei aller

Einfachheit und Verborgtheit ihres äusseren Lebens... innerlich reich begabte... feine und durchgebildete Persönlichkeit». Ihre Fähigkeit des selbständigen Urteilens sowie ihre Phantasie vermochten die «Lücken ihrer schulmässigen Ausbildung» zu schliessen. Sie habe aber auch ein «Organisationstalent ersten Ranges» besessen, mustergültige Haushaltsbücher geführt usw. (Marie Elisabeth Fiechter-Seiler, 1832–1908). Das Schwanken zwischen dem Lob der geistigen Persönlichkeit und der Anerkennung der praktischen Leistung ist überaus typisch für die Zeit der Jahrhundertwende, wo die Wertschätzung der Hausarbeit einsetzte<sup>30</sup>. Wenn sich, wie meist, die Waage zugunsten der praktischen Qualitäten der Frau neigte, so konnte das Lob recht herablassend wirken, so etwa bei der Formulierung eines Gatten: «Sie war eine, wenn auch nicht geistig, so doch sittlich überlegene Persönlichkeit» (Marie Riggenbach-Imhof, 1847–1878), oder: «Sie war keine reich begabte Natur, aber sie hat getan, was sie konnte» (Mimi Kinzler-Merker, 1842–1884). In einem andern Fall beschreibt der Hausvater der Lehranstalt Schiers, ein Pfarrer, die tägliche Arbeitsleistung seiner Frau: sie habe «viermal pro Tag für 160–180 Personen pünktlich den Tisch gedeckt». In der Folge ist von ihren wissenschaftlichen und politischen Interessen sowie von Frauenrechten die Rede, aber im negativen Sinn: Der Gatte versichert, seine Frau habe für dergleichen keine Zeit aufgewendet und höchstens an einem Sonntag, niemals an einem Werktag zu einem Buch gegriffen, um zu dem abschliessenden Urteil zu gelangen: «Ihr Wesen hatte eben seine fest umschriebenen Grenzen» (Anna Zimmerli-Günthardt, 1856–1904). Diese Gewichtung der Tätigkeiten und Interessen einer Frau durch die doppelte Autorität des Pfarrers, der zugleich der Gatte ist, kann als Beispiel dafür gesehen werden, wie aus männlichen Vorstellungen das Bild einer Frau regelrecht «verfertigt» wird.

In einem sehr ausführlichen Bild der Mutter, das ein Sohn, auch er ein Pfarrer, auf Grund eines reichen schriftlichen Nachlasses dar-

<sup>30</sup> Die «moralische Überhöhung der Hausarbeit» um 1900 in der Schweiz wird heute gesehen als Massnahme zur «Disziplinierung der Unterschichten» und zugleich als Ablenkung der Frauen von ihren Emanzipationsbestrebungen: Annemarie Stalder, Die Erziehung zur Häuslichkeit, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 3, 1984. – Dasselbst Beatrix Mesmer in der Einleitung: «Hauswirtschaftsunterricht zielte auf Homogenisierung der Gesellschaft und damit auf Abdämpfung der latenten Klassenkonflikte.» – Vgl. auch die Lizentiatsarbeit von Beatrice Dietrich: Sparsam, Sauber, Ordentlich, Die Entstehung und Entwicklung des hauswirtschaftlichen Unterrichts in Baselstadt und Baselland bis 1918, Universität Basel, 1988.

stellt, kommt zum Ausdruck, wie eine empfindsame und spirituelle Frau die Diskrepanz zwischen den Anforderungen des Alltags an die Hausfrau und Mutter und ihren persönlichen geistigen und seelischen Bedürfnissen als einen schwer zu ertragenden Zwiespalt empfand: «Kindererziehung ist Kniearbeit...», schrieb sie als junge Mutter in ihr Tagebuch. «Auch die glücklichsten Verhältnisse befriedigen mich nicht, ich muss noch ein Geistesleben führen neben diesem irdischen.» Kinder seien wohl ein Segen, aber auch «Hemmung für die Ausbildung unseres Geistes» (Emilie Pestalozzi-Wiser, 1818–1882). Es gibt aber auch Gatten, die das eigene geistige Leben ihrer Frau kennen und respektieren. So stellt der Gatte von Luise Reich-Frommel (1848–1887) ebenfalls auf Grund ihrer Aufzeichnungen das reiche innere Leben seiner Frau dar, ihr Denken, ihr Ringen um eine persönliche Glaubenshaltung und das Annehmenkönnen ihrer Lebenssituation: «Ihr ward es schwer, ganz und voll das zu ergreifen, wonach ihre Seele rang. Dieser Kampf nach dem Höchsten hatte ihr ganzes bewusstes Leben durchzogen und führte sie durch viele äussere und innere Konflikte.»

Die innere Verbundenheit mit seiner Frau beschreibt der Gatte von Wilhelmine Hoffmann-Beck (1809–1847): «Ich konnte auf allen Stufen meines geistigen Lebens, in jeder Anstrengung des Denkens, in jedem Kampf des Glaubens, Alles mit ihr teilen, und manche Errungenschaft war ununterschieden die ihrige und die meinige.»

Um die Mitte des Jahrhunderts begegnen wir einer Äusserung über das ideale Verhältnis von Mann und Frau in einer in kunstvoller Rhetorik verfassten Leichenrede des Theologieprofessors W.M.L. Dewette, der über den jähen Tod der jungen Gattin eines befreundeten Kollegen tief betroffen war und bei dieser Gelegenheit über die geistigen Möglichkeiten einer Frau nachdachte: «Ein Bund ward geschlossen, wie er nur zwischen zwei Seelen möglich ist... zwischen einem männlichen Geist, dem die höchste Bedeutung der Welt und des Lebens aufgegangen ist und einem weiblichen Herzen, das in tiefem innigen Gefühl die Fülle geistiger Güter in sich trägt.» Der Verstorbenen sei «ein bewusster Bildungstrieb von Gott eingepflanzt worden», sie sei «eine denkende, tiefbewusste weibliche Seele [gewesen], die das heilige Feuer der Wahrheit in sich pflegte» (Elise Fischer-Haupt, 1816–1840).

Die Eigenschaften von Mann und Frau sind nach dieser Auffassung klar getrennt: hier der männliche Geist, dort das weibliche Herz, das nun allerdings auch Geistiges in sich tragen und der Wahrheit teilhaftig werden kann. Wo beide zueinander tretend sich ergänzen, entsteht Vollkommenheit.

Die Unterscheidung von Herzens- und Geistesbildung hat auch einen praktischen Aspekt. In der Ordnung der Töchterschule von 1843 wird sie auf die Stellung der Lehrerin angewendet. Im Unterschied zu ihren männlichen Kollegen, denen nur der Bereich des Geistigen zugeordnet ist, wird von den Lehrerinnen beides verlangt: Bildung des Herzens und des Geistes<sup>31</sup>.

#### *a) Lehrerinnen*

Während die Humanistenstadt Basel für ihre Söhne ein vortreffliches Gymnasium unterhielt, lag die Bildung der Mädchen im argen, d.h. abgesehen von den Gemeindeschulen, die allen offenstanden, gab es nur die Töchterschule, die ihres hohen Schulgeldes wegen nicht allgemein zugänglich war. Die Töchter der Oberschicht wurden auch in die zahlreichen Privatschulen der Stadt geschickt, an denen fast nur Frauen unterrichteten, oder auch auswärts in eine Anstalt der Brüdergemeinde wie Montmirail, in die intimere Atmosphäre eines Pfarrhauses oder in ein vornehmes Institut nach Deutschland. Dieses Bildungssystem, das die Bedürfnisse der Mädchen aus der Unterschicht und dem Mittelstand krass missachtete, bot aber den letzteren die Chance, den einzigen Beruf auszuüben, der ihnen offenstand, und zu dem sie in vielen Fällen auch eine Neigung empfanden. Bei dem völligen Fehlen von einschränkenden Bestimmungen über die Ausübung des Lehrerinnenberufs und eines entsprechenden Ausbildungsgangs konnten sie, von der untersten Stufe als einer Art Aufseherin, lehrend und lernend zugleich, aufsteigen und, indem sie nützliche Arbeit leisteten, sich Kenntnisse erwerben. Diese Erfahrungen bildeten die Qualifikation zur Lehrerin, die im günstigsten Fall zu einer Anstellung führte.

Ein junges Mädchen hatte damit ein Auskommen, aber keineswegs Unabhängigkeit gewonnen, denn weder in den Schulen der Stadt noch in den Institutionen der Brüdergemeinde, den Waisenhäusern und Rettungsanstalten, wo grosser Bedarf an «Lehrerinnen», d.h. betreuenden Mädchen bestand, hatten diese Frauen irgendwelche Rechte oder Freiheit der Entscheidung. Wie in den Spitälern der Helferwille der Diakonissen, so wurde auch in den wohltätigen Erziehungsanstalten das Bildungsstreben der jungen Mädchen in Arbeitskraft umfunktioniert und ausgenützt.

<sup>31</sup> Ordnung der Lehrerinnen an der allgemeinen Töchterschule, März 1843, Staatsarchiv Basel-Stadt, Erziehungsakten, W 1.

Einigen wenigen Frauen gelang es, eine eigene Privatschule aufzubauen und sozusagen als Geschäftsfrauen Selbständigkeit zu erlangen. Eine in diesem Sinn unabhängige Frau war die Inhaberin des Pensionats von Cotterd, Elise Piguet-Bauer (1783–1864), die Dutzende von Basler Bürgerstöchtern betreut hatte. Von einem weiten Kreis ihrer ehemaligen Schülerinnen, mit denen sie in brieflichem Kontakt blieb, wurde ihr Andenken sorgsam gepflegt und weitergegeben, so dass durch viele Zeugnisse der Dankbarkeit und Verehrung ein geradezu legendäres Bild dieser Lehrerin entstehen konnte<sup>32</sup>. Die Umstände ihres eigenen Lebens waren ungewöhnlich und keineswegs leicht. Aus Chur stammend, wo ihr Vater Zunftmeister war, hatte sie eine unkonventionelle Erziehung genossen durch einen Onkel, einen deutschen Landschaftsmaler, der sie auf seine Wanderungen mitnahm. In Biel, im Kreise englischer, französischer und russischer Emigranten, die im Gedenken an Rousseau zur Petersinsel pilgerten, lernte sie ihren Gatten kennen, Pfarrer Henry Piguet, der sie in ihrem Bekenntnis zu einem undogmatischen, dem Menschlichen zugewandten Christentum bestärkte<sup>33</sup>. Als waadtländischer Pfarrer war er praktisch mittellos, und so nahm das Ehepaar, wie allgemein üblich, Pensionärinnen in sein Haus auf, die am Leben der Familie teilnahmen und zugleich betreut und unterrichtet wurden. Die materiellen Schwierigkeiten, der Tod ihres Gatten und zweier Kinder vermochten die auf tiefer Frömmigkeit beruhende positive Lebenshaltung von Elise Piguet nicht zu erschüttern. «Les circonstances sont les messagers de Dieu», dieses Grundvertrauen, das die Basis ihrer Erziehungsarbeit bildete, entsprach der realistisch massvollen Art, die für die von bürgerlichem Nützlichkeitsdenken geprägte spezifisch baslerische Frömmigkeit charakte-

<sup>32</sup> Der Nekrolog «Zur Erinnerung an Frau Elise Piguet, Weihnachtsgabe als Manuskript für die Familie und die Freunde gedruckt», Basel 1864, enthält einen ersten Teil, «Lebensbild» und einen zweiten französisch geschriebenen, «Pensées diverses que Madame Piguet aimait à répéter et qu'elle pratiquait toujours», sowie einige Briefauszüge. Eine ausführliche Sammlung ihrer Briefe wurde später von einer ehemaligen Schülerin, Emilie Müller-Burckhardt (1815–1879) zusammengestellt, «Lettres d'une amie maternelle à ses élèves», die 4 Auflagen erlebte (1. Auflage ohne Jahrgang, 2. vermehrte Auflage 1872, 3. Auflage 1874 und 4. Auflage 1880). Die letzte Auflage enthält unter dem Titel «Notice biographique» eine französische Fassung des «Lebensbildes» aus dem Nekrolog von 1864 und eine Schilderung ihrer Persönlichkeit unter dem Titel «Lettre d'un de ses fils».

<sup>33</sup> Henry Piguet war befreundet mit dem liberalen Theologen W.M.L. Dewette (1780–1849), dessen Tochter in Cotterd erzogen wurde, und mit dem «Vermittlungstheologen» Karl Rudolf Hagenbach (1801–1874), die beide in Basel lehrten.

ristisch ist<sup>34</sup>. Vielleicht ist es diese innere Verwandtschaft des religiösen Denkens und Fühlens, was die grosse Anziehungskraft von Madame Piguet und Cotterd für das Basler Bürgertum des Biedermeier erklärt. Zum Verständnis der baslerischen Mentalität und besonders für das Frauenbild der Oberschicht ist es jedenfalls bemerkenswert, dass nicht die Strenge konventioneller bürgerlicher Erziehungsregeln, sondern das Vorbild einer starken Persönlichkeit, einer geistig unabhängigen Frau, die am Rande der Gesellschaft stand, für Generationen von Bürgerstöchtern bestimmend war.

Im Gegensatz zu Elise Piguet vermochten sich die jungen Frauen aus dem Mittelstand, die in Basel als Lehrerinnen tätig waren, kaum je von den vielen Abhängigkeiten zu befreien, denen sie ausgesetzt waren.

Von Sophie Heinzelmänn (1793–1847), die eine Schule der Brüdergemeinde besuchte, hören wir, sie sei dort von einem Inspektor «entdeckt», zur Lehrerin bestimmt und 21jährig an die Anstalt Gnadenfrei berufen worden. Es macht nicht den Anschein, dass diese Laufbahn ihrem eigenen Wunsch entsprochen hätte, denn es heisst: «Bis dahin lebte sie in stiller häuslicher Einfachheit, ohne sich im geringsten im Wissenschaftlichen fortzubilden.» Jetzt aber, nach ihrer Berufung, sei in ihr ein Arbeitseifer erwacht, so dass sie ganze Nächte hindurch gelernt habe. Sie verbrachte 12 Jahre mit strenger Arbeit: «In einen Arbeitsstrudel hineingezogen kannte sie damals, wie sie einmal erzählte, beinahe nichts als ihre Kinder und ihre Bücher...» Bei dieser Lebensweise wurde sie schliesslich krank, erholte sich wieder und kam 1828 nach Basel, wo sie in der Brüdersonzietät im «Ringgässlein» unterrichtete. Wir begegnen ihr dort als Lehrerin von Johanna Pauline Hoch-Ecklin.

Unglückliche Verhältnisse in der Familie waren die Ursache, dass die Pfarrerstochter Charlotte Rapp-Übelin (1828–1909) schon 17jährig als eine Art Hilfslehrerin in der Anstalt Neuwied die Aufsicht über die Kleinen und über die Nähstube führen musste. Sie erkrankte, musste sich zu Hause erholen und konnte dann in die Rettungsanstalt Billodes bei Le Locle eintreten. Dort war die Arbeit

<sup>34</sup>In seiner Studie «Die Strukturlinien des baslerischen Pietismus» spricht Peter Weidkuhn vom «kaufmännisch pragmatisch gerichteten Pietismus baslerischer Prägung... mit seinem Spürsinn für das Mögliche». Schweizerisches Archiv für Volkskunde 62, 1966, S. 185. Die Verbindung der Piguets zu Basel zeigt sich auch darin, dass die beiden Söhne André und Henry das Basler Gymnasium besuchten, und dass die jüngste Tochter Marie den Basler Theophil Burckhardt, den Bruder von Emilie Müller-Burckhardt, heiratete.

ähnlich streng, bot ihr aber die Möglichkeit, Französisch zu lernen. Auch hier wurde sie krank infolge der schlechten Ernährung und der Überanstrengung. Dass sie nach diesen Erfahrungen in der Anstalt Gnadenfrei angestellt wurde, die ihre Lehrerinnen sehr sorgfältig auswählte, verdankt sie dem damaligen Vorsteher von Montmirail, Pfarrer Johannes Linder, der sie «examierte» und offenbar als würdig fand. Nach weiteren vier Jahren Tätigkeit als Erzieherin in einer deutschen Adelsfamilie kehrte sie nach Basel zurück und wurde an der Petersschule als Lehrerin angestellt.

Als ein anderes Beispiel der Abhängigkeit eines Mädchens von den Verhältnissen in der Familie sei das Schicksal von Helene Garo (1857–1887) erwähnt, das weniger glücklich verlief. Ihr Vater war als Militärpatient an Typhus gestorben, die Mutter, ehemals Lehrerin an der Neuen Mädchenschule in Bern, jetzt aber mit ihren drei Kindern «auf Fürsorge und Durchhilfe Gottes» angewiesen, d.h. mittellos, bestimmte ihre Tochter zur Lehrerin. Obwohl Helene dazu keine Lust verspürte, erwarb sie das Primarlehrerpatent und wurde provisorisch an der Armenenerziehungsanstalt Viktorin bei Bern angestellt. Als 21jährige sah sie sich etwa hundert Kindern gegenüber, von denen sie 75 zu unterrichten hatte. «Diese Aufgabe hätte mich begeistern können, wenn ich im Stande gewesen wäre, sie zu lösen. Das war bei weitem nicht der Fall.» Trotz ihrer Ausbildung und der Unterstützung durch die Mutter gelang es ihr, die ihre Grenzen klar erkannte, nicht, sich als Lehrerin durchzusetzen. Über verschiedene Tätigkeiten, die der Zufall anbot, als Ladentochter und Buchhalterin, fand sie schliesslich, auch das auf Rat der Mutter, den Weg ins Diakonissenhaus. Es waren nicht nur persönliche Umstände, die Mädchen aus dem Bürgertum auf die Laufbahn einer Lehrerin verwiesen. In Basel führte dazu auch ein politisches Ereignis, der Abfall der Landschaft von der Stadt, die «Wirren» von 1830–1833. Im Zuge der Erhebung der Landbevölkerung wurden bekanntlich die Pfarrer als Repräsentanten der städtischen Obrigkeit in den Dörfern ihres Amtes entsetzt und in manchen Fällen zur Flucht gezwungen. Im Gegensatz zu ihren Müttern, die an diesem Schicksalsschlag schwer zu tragen hatten, bedeutete die Revolution für die Töchter einen starken Impuls zur Selbständigkeit. Die Zerstörung der Pfarrhausidylle, wo Bildung als ein angenehmer Zeitvertrieb gepflegt wurde, weckte in den intelligenten jungen Mädchen Kräfte und Energien. Die beiden Töchter des Pfarrers von Rothenfluh, Johanna Pauline und Lydia Ecklin, waren sechs- und siebenjährig, als die Familie das Pfarrhaus verlassen musste. Die Übersiedlung nach Basel ermöglichte ihnen später eine gute Ausbildung an den Privatschulen Lehmann und Rumpf und an der Töchterschule. Johanna Pauline gab

schon 15jährig an der Lehmann-Schule Unterricht und wurde später dort angestellt. Lydia bewarb sich mit 18 Jahren um eine Anstellung an der Töchterschule. Sie musste sich allerdings gedulden, war drei Jahre lang freie Erzieherin und fand schliesslich eine Stelle an einer Privatschule. In ihren Aufzeichnungen nennt sie das Unglück der Vertreibung ihrer Familie einen Segen, weil es ihr den Weg zu dem erwünschten Beruf frei gemacht hatte (Johanna Pauline Hoch-Ecklin, 1825–1881, und Lydia Marriott-Ecklin, 1826–1858).

Etwas älter war Gritli Burckhardt (1814–1908), Tochter des Pfarrers von Sissach, der 1833 an den Folgen seiner Amtsentsetzung starb. Mit Hilfe ihres Onkels, Pfarrer Johannes Linder, wurde sie in Montmirail aufgenommen und avancierte bald von der Schülerin zur Lehrerin. Für sie hatte das Studium jeglichen Schein des Amateurhaften verloren und war zur bitteren Notwendigkeit geworden. In langen Aufenthalten in England und Frankreich erwarb sie sich die Erfahrungen und Kenntnisse, die sie zum Führen einer eigenen Privatschule brauchte. Nach Basel zurückgekehrt bestritt sie während Jahrzehnten den Unterhalt für ihre Schwester und die kranke Mutter. Wie die beiden Ecklin-Töchter sieht auch sie in ihrem selbstverfassten Lebenslauf einen Gewinn in der beruflichen Tätigkeit: «Mein Leben gewann dadurch bedeutend an Inhalt.» Die ältere Generation der Pfarrersgattinnen, deren Lebenszeit noch ins 18. Jahrhundert hinabreicht, hatte den Umsturz in passiver Hilflosigkeit erlebt. Den Töchtern dagegen öffneten die neuen Verhältnisse einen Weg zu freierer Gestaltung ihres Lebens.

Auch der Vater von Luise und Marie Grunauer war als Pfarrer von Arisdorf ein Opfer von 1833. Die Schule der beiden Schwestern (Luise Grunauer, 1831–1900, und Marie Grunauer, 1850–1902) war eine der beliebtesten der in christlichem Geist geführten Privatschulen. Zu diesen gehörte auch die Schule von Anne Marie Cherbuin-Léonard, (1787–1852), einer Neuenburgerin, die als Erzieherin nach Basel gekommen war. Ihr Sohn, Frédéric Cherbuin, wurde Pfarrer in Langenbruck und gab diese Stellung auf, um sich dem Lehrerberuf zuzuwenden. In den Jahren, in denen sich das Basler Schulwesen gründlich änderte, von 1862–1887, war er Rektor der Töchterschule. Für ihn, den zum Pädagogen gewordenen Theologen, waren es ihre mütterlichen Eigenschaften, die die Frau zwar zur idealen Erzieherin machten, sie aber nicht unbedingt zur Vermittlung von Kenntnissen befähigten. Den Unterricht auf den oberen Stufen übertrug er daher fast ausschliesslich an Männer, denn «der Mann überschaut das Ganze besser», und «er akkomodiert sich an die Erziehungsbedürfnisse des Mädchens». «Das Weib bildet sich tatsächlich nicht nur am Weib, sondern auch am Mann, es verlangt die Auto-

rität des Mannes»<sup>35</sup>. Trotz dieser grundsätzlichen Bedenken setzte sich Cherbuin ein für die Besserstellung der Lehrerinnen und besonders für ihre Ausbildung. Er richtete Fortbildungskurse ein, die 1884 erstmals zu einem Diplomabschluss führten.

Als Lehrerin, die fast ihre ganze Amtszeit unter Cherbuin zugebracht hatte, begegnet in unserm Material die aus Mülhausen stammende Katharina Reischacher (1821–1900). An einer öffentlichen Schule angestellt und besoldet stellt sie einen andern Frauentyp dar als die an den christlichen Privatschulen unterrichtenden Pfarrerstöchter. Ihr selbstverfasster Lebensbericht ist frei von euphorischem Bildungsenthusiasmus, dafür knapp und trocken und lässt die Züge eines verschlossenen herben Charakters vermuten. Ihre eigenen Schuljahre an der Töchterschule, wo sie als Musterschülerin die letzte Klasse zweimal absolvieren durfte (das war die Vergünstigung, die der Staat besonders begabten Mädchen gewährte), bezeichnet sie als die glücklichste Zeit ihres Lebens. Sie lebte unverheiratet mit ihrer verwitweten Schwester und nach deren Tod mit einer Freundin zusammen. «Mein Lebensgang war ein ernster und nicht selten ein schwerer», sagt sie, obwohl sie «sich zur Jugend hingezogen fühlte» und in ihrem Beruf auch Anerkennung gefunden hatte.

Zur gleichen Zeit unterrichtete an der Töchterschule die Künstlerin Sophie Linder (1838–1871), eine Schülerin des damals berühmten Kupferstechers Friedrich Weber. Sie arbeitete auch als Illustratorin von Büchern, unter anderem derjenigen von Susanne Ronus. Auch für diese Frau waren die Jahre der Ausbildung, als «ihr nach Kunst dürstender Geist» gefördert wurde, die glücklichsten gewesen. Nach dem Tod ihrer Eltern lebte sie einsam in stetem Kampf mit ihrer Kränklichkeit, was sie aber nicht von der Ausübung ihrer Berufsarbeit abhielt.

Einige Frauen wurden durch ihren Erzieherinnenberuf ins Ausland geführt. Marie Plattner-Tanner (1852–1903) von Reigoldswil, die in Liestal die Sekundarschule besucht hatte, kam sehr jung als Erzieherin zu einer polnischen Familie nach Odessa. 1884 kehrte sie zurück und war bis zu ihrer Verheiratung an der Primarschule Liestal angestellt. Die aus Genf stammende Emma Favre (1834–1908) wirkte fünfeinhalb Jahre in einem grossen Töchterinstitut auf Korfu, das von einem griechischen Arzt geleitet wurde. Wir wissen nicht,

<sup>35</sup> Die Zitate sind einem Referat von Cherbuin entnommen: «Die Beteiligung des weiblichen Geschlechts am öffentlichen Unterricht», in: Schweizerische gemeinnützige Gesellschaft, Versammlung in Zürich 1873, Basel, Mai 1873. – Vgl. auch: Elisabeth Flüeler, Geschichte der Mädchenbildung in Basel, S. 90.

warum es sie dorthin verschlagen hat und warum sie sich nach ihrer Rückkehr in Basel niederliess. Während drei Jahrzehnten unterrichtete sie Französisch an den Mädchengemeindeschulen.

Jeannette Sophie Jacob (1833–1878) war in England aufgewachsen, wurde von einer Tante erzogen und zur Gouvernante bestimmt. Während 17 Jahren wirkte sie in England als Erzieherin. Aus ihrem Lebenslauf weht es wie ein Hauch aus den Romanen der Schwestern Brontë, wenn wir sie reden hören von «dem vielen Schweren und gar manchen einsamen Stunden, die das Leben einer Erzieherin in England, auch in den günstigsten Stellen mit sich bringt».

Im Unterschied zu den beiden letztgenannten alleinstehenden Frauen bietet der Lebenslauf von Mina Largiadèr-Weber (1845–1906) nochmals ein Beispiel völliger Hingabe und Aufopferung für die Familie. Aus einfachen Verhältnissen stammend hatte sie schon mit 16 Jahren durch Näharbeit ihr Brot verdient und war in Zürich als Arbeitslehrerin angestellt worden. Sie heiratete 1871 Anton Philipp Largiadèr, damals Rektor des Seminars Rorschach, der verwitwet war und fünf Kinder hatte. Neben ihrer Aufgabe als Mutter bekümmerte sie sich auf Anregung ihres Mannes um die Ausgestaltung des Handarbeitsunterrichts und erteilte Kurse am Seminar. In Basel, wohin ihr Gatte schliesslich berufen wurde, konnte sie diese Tätigkeit aber nicht fortsetzen, weil ihr Mann nach einem Schlaganfall, den er einige Jahre nach seinem Amtsantritt als Rektor der Töchterschule erlitten hatte, auf ihre Pflege angewiesen war. Nach seinem Tod übernahm sie die Betreuung ihres eigenen betagten Vaters.

In Basel, wo sich der private Bildungsgang so lange erhielt und die Ausbildung der Lehrerinnen so spät geregelt wurde, waren die Voraussetzungen zu einem beruflichen Zusammenschluss nicht günstig. Die Nekrologe der in Basel wirkenden Lehrerinnen enthalten keinerlei Hinweise auf Tätigkeiten, die den sozialen Status ihres Berufes betrafen. Die Sektion Basel des Schweizerischen Lehrerinnenvereins (gegründet 1895) pflegte zwar die Kollegialität und war um die Fortbildung bemüht, scheute aber das politische Engagement<sup>36</sup>.

<sup>36</sup> Im November hatte der Verein auf Anregung von Marie Gundrum, die an der Mädchensekundarschule unterrichtete, eine Petition eingereicht, die die Gleichstellung der Lehrerinnen bei der Besoldung im Stundenansatz und die Herbeiziehung von Frauen in die Inspektionen der Mädchenschulen verlangte. Nach Abweisung dieser Petition sank der Mut der Lehrerinnen auf den Nullpunkt. Marie Gundrum referierte 1896 über ihre Teilnahme am Kongress der Union des Femmes in Genf, und im Dezember 1900 berichtete Fanny Schmidt aus Bern über ihren Besuch des

Aspekte der allgemeinen Entwicklung des Schulwesens in der Schweiz finden sich aber in einigen Lebensläufen auswärtiger Lehrerinnen, so z.B. bei Kunigunda Fopp (1868–1909), einer Bündnerin, die sich um die Errichtung einer obligatorischen Fortbildungsschule für Mädchen im Kanton Thurgau bemühte. Sie hatte das Lehrdiplom in Zürich erworben und sich während eines Aufenthaltes in Italien als Erzieherin «eine gewisse Selbständigkeit des Auftretens und das tiefe soziale Empfinden» verschafft. Auf diesen Erfahrungen und auf dem Studium von Pestalozzi beruhte ihr Einsatz für «die Besserstellung des weiblichen Geschlechts in Erziehung und Bildung, in Familie und Haus...». Dies ist der Ton aus der «Erziehungskampagne» der 1890er Jahre, als das Thema «Hausarbeit» ins Blickfeld der Politik geriet.

Eine der ersten Ausbildungsstätten für Lehrerinnen in der Schweiz, die Neue Mädchenschule in Bern, gibt sich durch ihren Wahlspruch «Ora et Labora» als eine im Geist des Pietismus geführte Anstalt zu erkennen<sup>37</sup>. Wie an der Töcherschule Basel durch F.C. Cherbuin war auch in Bern der Einfluss des langjährigen Direktors, des aus Frauenfeld stammenden Melchior Schuppli, auf die angehenden Lehrerinnen bestimmend und prägte ihr Erziehungsideal. Aus dem Gedankengut von Pestalozzi übernommen findet sich bei Schuppli, der Mathematik und Naturwissenschaften studiert hatte, die Gestalt der Mutter, deren Persönlichkeit und gelebtes Vorbild wichtiger seien als Verstand und Wissen. Den spezifisch weiblichen Aspekt ihres Wesens, der sich auf ihre Arbeit überträgt, bezeichnete Schuppli mit dem Begriff der «Würde der Frau». Dies prägte sich seinen Schülerinnen besonders ein: «Herr Schuppli wollte uns nicht nur zu tüchtigen Lehrerinnen heranziehen, sondern ebenso wohl zu edlen Frauen... Er hat uns die Würde unseres oft als schwach bespöttelten Geschlechts gezeigt»<sup>38</sup>.

Eine Absolventin der Neuen Mädchenschule, Fanny Schmid aus St. Gallen (1850–1909), wurde von Schuppli, ihrem ehemaligen Lehrer, an die Schule zurückberufen und unterrichtete, zur unentbehrlichen Mitarbeiterin geworden, während dreissig Jahren am Lehrerinnenseminar. Zum ersten Mal wird im vorliegenden Mate-

Frauenkongresses in London. Der Lehrerinnenverein gehörte dem Schweizerischen Frauenbund an und unterhielt auch Beziehungen zu dem von Lily Zellweger gegründeten Basler Frauenverein.

<sup>37</sup> Vgl. Karl Ruth, *Die Pädagogik der süddeutschen Rettungshausbewegung*, Diss. phil. Frankfurt 1927, S. 14

<sup>38</sup> Melchior Schuppli, 1824–1898. Die Zitate aus: J. Brüscheiler-Wilhelm. *Ora et labora*, Schuldirektor M. Schuppli, *Geschichte eines Thurgauers*, Basel 1899.

rial die Arbeit einer berufstätigen Frau als «eigentliche Lebensarbeit» bezeichnet. Damit ist nicht nur die Dauer gemeint, sondern die Qualität und Intensität des Wirkens, das den Menschen und sein Leben ausfüllt.

Das Verhältnis der langen Zusammenarbeit von Melchior Schuppli mit der von ihm berufenen Lehrerin war ähnlich strukturiert wie dasjenige von C.F. Spittler mit der Oberschwester Trinette Bindschedler. In beiden Fällen leitete ein Mann ein von ihm in christlichem Geist gegründetes Unternehmen. Die Pädagogen Cherbuin und Schuppli waren ebenso überzeugt von der fachlichen Kompetenz ihrer Mitarbeiterinnen wie es der «Manager» Spittler gewesen war. Der Ausdruck der «Würde der Frau», mit dem sie ihre Achtung artikulierten, war aber wie der Begriff der «Weiblichkeit» eine Wertvorstellung ihres männlich patriarchalen Denkens und führte als solche zu einer fortgesetzten Fixierung des Geschlechtscharakters der Frau. Die Sublimierung «weiblicher» Eigenschaften, wie sie etwa auch der Theologe W.M.L. Dewette ausgesprochen hatte, hielt die Frauen noch lange davon ab, ihre eigentlichen Bedürfnisse zu erkennen und ihre Ansprüche zu formulieren. So blieben, trotz gewisser materieller Verbesserungen und einer Ausdehnung der Bildungschancen und der beruflichen Möglichkeiten, Abhängigkeit und Unterordnung der Frauen weiterhin bestehen.

### *b) Künstlerische Tätigkeit*

Musik, Malen und Zeichnen, als Ausdruck eines verfeinerten Lebensstils betrieben, galten im Bürgertum als dem Wesen der Frau angemessene Beschäftigungen. Als unverbindliche Liebhabereien oder Pflege von Talenten wurden sie, im Gegensatz zu literarischer Arbeit, anerkannt und gefördert, selbst wenn sie sich über das Dilettantische hinaus in den Bereich der Kunst erstreckten. So war es Sophie Linder, ihrer schwachen Gesundheit zum Trotz, gelungen, aus ihrem Zeichentalent einen Beruf zu machen. Nicht so weit brachte es Luise Peyer-Lotz (1847–1906), die, bildungshungrig und begabt wie sie war, zwar auch die letzte Klasse der Töcherschule ein zweites Mal durchlaufen durfte. Ihrem dringenden Wunsch nach der Ausübung eines Berufes kam ihr Vater aber nur so weit entgegen, dass er ihr die Buchführung seines Geschäftes überliess. Immerhin konnte sie mit 20 Jahren eine Reise nach Italien unternehmen und ihren Kunstsinn entwickeln, so dass es ihr möglich wurde, Schülerin des Kupferstechers Friedrich Weber zu werden. Wie es ihr dabei erging und wie weit sie ihr Talent entfalten konnte, erfahren wir

nicht. Das begabte Mädchen gelangte als Zuhörerin und Vermittlerin nur bis an die Schwelle der den Männern vorbehaltenen Welt des Geistes: sie habe oft die Gespräche verfolgt, die «bedeutende Männer» als Besucher bei ihrem Vater führten. Dieser Rolle blieb sie treu, denn auch als verheiratete Frau kam ihr die Aufgabe zu, ihrem Mann, Pfarrer Gustav Peyer, der zunehmend gehörlos wurde, den Kontakt mit der Aussenwelt zu vermitteln.

Auch im Fall von Clara Frey (1844–1900) wissen wir nicht, wie bedeutend ihre Begabung war. Sie gab Unterricht im Zeichnen und Blumenmalen. Der Verfasser ihrer Leichenrede, offensichtlich der Pfarrer, nennt ihr Talent «bescheiden» und ihre Kunst «anspruchslos». Zeichnen und Malen hätten ihr Leben nicht ausgefüllt. Gott habe ihr andere Aufgaben zugewiesen. Es galt für sie «manches anzufassen, was der natürlichen Neigung nicht entsprach». Man möchte vermuten, dass sich hinter diesen Worten der Kampf einer Frau um eine persönliche Gestaltung ihres Lebens und ihrer schöpferischen Kräfte verbirgt. Ein solcher Kampf, wenn er stattgefunden hat, war aber aussichtslos: «Sie lernte Gehorsam», ist das letzte Wort, das die Trauergemeinde vernahm.

Fast ganz im Dunkeln bleibt das Schicksal von Luise Koechlin (1876–1913). Sie war zeichnerisch begabt und besuchte in Basel die Gewerbeschule. Später lebte sie in London und wollte sich «ganz der Malerei widmen». Den Sommer 1903 habe sie «selbständig» an der Küste zugebracht, beschäftigt mit dem «Studium der dortigen Landschaften». Diese Studien habe sie im folgenden Winter in der Stadt, also in London, fortgesetzt. Haben wir es hier mit einer Frau zu tun, für die künstlerische Arbeit von existentieller Bedeutung war? Wenn wir das Wenige, was wir über dieses Leben erfahren, zusammensetzen und wirklich ernst nehmen, tut sich ein tragisches Geschick auf: Luise Koechlin versank in einen geistigen Zustand «der sich verschlimmerte». Ihre Eltern waren genötigt, sie während zehn Jahren, d.h. bis zu ihrem Tod, fremder Pflege zu überlassen. Sie wurde nie mehr gesund.

Auf dem Gebiet der Musik haben zwei Frauen als Sängerinnen Berühmtheit erlangt. In ihren Lebensläufen werden die Fragen der Ausbildung und der Begabung nicht berührt, es ist nur die Rede von der Ausübung ihrer Kunst. In knapper Sachlichkeit wird durch ihre Schwester die Laufbahn von Josephine Walter-Fastlinger (1827–1866) beschrieben. Von einfacher Herkunft – ihr Vater war ursprünglich Weber und wurde Stadtmusikant – begann sie im Chor des Königlichen Hoftheaters in München und trat als Opernsängerin in Mannheim und an der Hofbühne von Weimar auf. Unterstützt durch Fürstengunst kam hier eine Begabung auf natürliche Weise

zur Entfaltung. Über Dresden und Leipzig führte sie ihre Karriere schliesslich nach Süddeutschland. Sie heiratete den aus Stuttgart stammenden Dirigenten August Walter, der nach Basel berufen wurde und hier das Musikleben wesentlich beeinflusste<sup>39</sup>.

In einem etwas grelleren Licht von Wagner'scher Musik und neu-romantischer Kunst steht die Kammersängerin Malwina Schnorr-von Carolsfeld-Garrigues (1825–1904), die zusammen mit ihrem Gatten, einem Heldenenor – er war der Sohn des Holzschnitzers Julius Schnorr-von Carolsfeld –, durch seine Darstellung des Tristan in Richard Wagners Oper in München Berühmtheit erlangte. Sie stammte aus einer portugiesischen Diplomatenfamilie und hatte sich gegen den Widerstand ihrer Eltern zur Sängerin ausbilden lassen. Nach dem Tod ihres Gatten lebte sie in Karlsruhe und gab Gesangsunterricht.

Wurde künstlerische Tätigkeit auf dem Gebiet der Musik geduldet, weil sie relativ selten war und ebenso wie die Zeichen- oder Malkunst zum Bild der Frau passte, die das Leben erheitert und verschönt, so wurde jegliche schriftstellerische Arbeit von Frauen durch das tief verwurzelte Misstrauen gegen die «gelehrte Frau» stark erschwert, so dass die meisten von Frauen geschriebenen Bücher im 19. Jahrhundert anonym oder pseudonym erscheinen mussten. Die Mülhauserin Margaretha Spörlin (1800–1882), Verfasserin der zu ihrer Zeit sehr verbreiteten «Elsässischen Lebensbilder», die in mehrere Sprachen übersetzt wurden, nannte ihren Namen erst bei der 4. Auflage ihres Werkes, und die Bücher der Baslerin Susanne Ronus erschienen unter einem Pseudonym.

Susanne Ronus (1769–1835) verbrachte ihre Jugend in Biel, im Hause eines Onkels mütterlicherseits, Niklaus Heilmann, der den Titel eines «Fürstenschaffners» trug. Dessen Sohn, Georg Friedrich Heilmann, für Susanne «Vetter Fritz», hatte als Gesandter der Stadt Biel die Wiener Kongressakte mitunterzeichnet. Einen grossen Teil ihres Lebens verbrachte Susanne Ronus also ausserhalb Basels im gehobenen Milieu einer kleinstädtischen Diplomatenfamilie. Erst nach dem Tod des Onkels und der Verheiratung des Veters (1817) liess sie sich in Basel nieder. In der Betreuung der Kinder ihres verwitweten Bruders fand sie eine Verpflichtung, die sie nicht nur aus Gründen der Konvention und der Schicklichkeit übernahm, sondern weil ihr daraus eine eigentliche Lebensaufgabe erwuchs, eine Erziehungsarbeit, die ihren Niederschlag in einer ganzen Reihe von

<sup>39</sup> Hans Peter Schanzlin, Basels private Musikpflege im 19. Jahrhundert, 139. Neujahrsblatt, Basel 1961, S 30 f.

Büchern fand<sup>40</sup>. In ihrer Leichenrede wird diese literarische Arbeit wohl erwähnt, aber, wie wir es bereits schon kennen, mit dem Epithet des «Anspruchslosen» versehen. Keinesfalls habe sie «aus der anspruchslosen Stille heraustreten und sich den Ruhm einer gelehrten Frau verschaffen» wollen. Die Veröffentlichung ihrer Bücher unter dem Namen «Selma» kam zu Stande durch die Vermittlung des in Biel lebenden Pfarrers und Schriftstellers J.C. Appenzeller, der als Herausgeber zeichnete. «Grossvaters Erzählungen und Märchen» (1831) und «Der Tante Märchenbuch oder Abendunterhaltungen für die weibliche Jugend» (1833) entstanden in unmittelbarem Kontakt mit einem grösseren Kreis von heranwachsenden Mädchen. Die Erzählungen, welche die Tante aus einem selbst geschriebenen Buch vorliest, werden durch Fragen und Bemerkungen der Zuhörerinnen unterbrochen, die sich zu eigentlichen Diskussionen entwickeln. Die Beteuerung der Wirklichkeitstreue, also die Absage an rein fiktives Erzählen findet sich auch in «Selmas Erzählungen aus der Romanenwelt des wirklichen Lebens» (1834), in der die Geschichte einer «unnatürlichen Mutter» als «leider nach dem Leben gezeichnet» angekündigt wird.

Trotz ihres belehrenden, moralischen Charakters sind diese Geschichten in einem frischen lebendigen Ton geschrieben und verraten den Bezug zu konkreten Lebenssituationen. Die Welt, in der sich die Gestalten bewegen, ist streng sozial strukturiert. Die Charaktere sind geprägt durch das soziale Milieu ihrer Herkunft, ihres «Standes», wie sich die Verfasserin ausdrückt. Ein «höherer Stand» impliziert vor allem eine gute Erziehung, die das Verhalten zeitlebens bestimmt. So wird einer Hauptfigur «ein starker, vom Vater sorgfältig gepflegter Geist» und ein «frommes, von ihrer vortrefflichen Mutter ihr tief eingepprägtes Vertrauen auf... [die] Vorsehung» zugeschrieben («Die Waisen»). Für das heranwachsende Mädchen ergibt sich daraus die Forderung nach der Ergebenheit gegenüber den Eltern, verbunden mit den beiden andern wichtigen Tugenden der Bescheidenheit und der Liebe zur Wahrheit. Aufrichtigkeit als Prinzip des guten Lebens verlangt von der Frau die Fähigkeit, zwischen Trug und Wahrheit, Sein und Schein unterscheiden zu können. In der Ausgestaltung des Themas der Partnerwahl bildet dieses Motiv den Kern der beiden Romane «Die Waisen, eine Erzählung in Briefen» (1832) und «Natalie, eine Erzählung für alle Stände, besonders für die reifere weibliche Jugend» (1835)<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> G. Lendorff, S. 164 ff. behandelt Leben und Werk von Susanne Ronus.

<sup>41</sup> Im ersten Fall hat ein Mann zwischen zwei Frauen zu wählen, wobei sich die Fremde, eine aus Ostindien stammende Schöne, als Betrügerin entpuppt. Im späte-

In den Charakteren und Handlungsabläufen dieser Bücher spiegeln sich die allgemeinen gesellschaftlichen Normen sowie die frauenspezifischen Verhaltensmuster der Zeit. Das Werk von Susann Ronus bildet daher eine Fundgrube für die Auffassung des Weiblichkeitsbegriffs, für die Psychologie, die Mentalität der Baslerinnen um 1830.

Die um gut eine Generation jüngere Luise Zeller-Pichler (1823–1889), die als Gattin eines Gymnasiallehrers in Stuttgart lebte, veröffentlichte nach einem ersten Roman, der ihr Erfolg einbrachte, eine ganze Reihe von Büchern unter ihrem Mädchennamen Luise Pichler. Wie Susann Ronus richtete auch sie sich an einen bestimmten Leserkreis: das vaterländisch empfindende Publikum ihrer schwäbischen Heimat. Den Hintergrund ihrer Erzählwelt bildet die deutsche Vergangenheit. «Der Kampf um den Hohentwiel» (1847) und «Aus böser Zeit» (1876) schildern Episoden aus dem Dreissigjährigen Krieg. Die Hauptfigur, mit der sich der Leser identifiziert, ist in beiden Romanen ein einfacher Württemberger ländlicher Herkunft, der seine Heldentaten in treuer Erfüllung einer Dienstpflicht gegenüber seinem Herrn vollbringt. Als verräterische Fremde stellen Österreicher und Spanier das negative Gegenbild zu schwäbischer Biederkeit und Treue dar<sup>42</sup>.

Ein historischer Roman aus der Zeit des Investiturstreits behandelt das Leben Kaiser Heinrichs IV. und zwar besonders in Hinsicht auf sein Verhältnis zu den Frauen. Die erste Gemahlin, Bertha von Turin, wird als der «Engel seines Lebens» dargestellt, während die zweite Frau als die böse Verführerin gesehen wird («Heinrich der Vierte und Bertha von Susa», 1875).

Den idealen Vorbildern und Heldengestalten wird in diesen Erzählungen also stets ein Feindbild gegenübergestellt. Damit entsprach die Autorin dem Wunschdenken ihrer Leser und beeinflusste ihre Vorstellungswelt. Ihre Bücher waren weit verbreitet und wurden wohl auch in Basel gelesen. Ihre Bedeutung liegt, wie mir scheint, in der Kunst der Verarbeitung des historischen Materials. Die Präzision, mit der Fakten aus dem Dreissigjährigen Krieg wie

ren Roman wird das Thema abgewandelt: Natalie muss lernen, den edlen Mann, der sie liebt, vom bösen Verführer, diesmal ist es ein Spanier, zu unterscheiden. Das Happy-End ist gemässigt: Es erweist sich, dass eine einmal gelöste Verlobung nach besserer Einsicht nicht einfach wieder geknüpft werden kann. Die Heldin muss die Folgen ihres Wankelmutes auf sich nehmen.

<sup>42</sup>Die Erzählung von 1876 endet mit einem deutlichen Bezug auf den Krieg von 1870/71: Die beiden Söhne des Helden werden weiterhin das Land bebauen, denken aber daran, falls dem Elsass von Seiten Frankreichs Gefahr drohe, «dass sie Kinder eines Soldaten sind und die Klinge zu schwingen wissen».

auch aus der Biographie Heinrichs IV. dargelegt werden, setzt ausführliches Quellenstudium voraus. Ein umfangreiches historisches Wissen wurde hier zu lebendigen Bildern ausgestaltet und in eine Form gebracht, die den Leser anregte und ihm das geschichtliche Geschehen nahe brachte. Es ist bezeichnend, dass diese schriftstellerische Leistung in der Leichenrede der Autorin mit keinem Wort gewürdigt wurde. Wohl wird erwähnt, dass sie Bücher geschrieben habe, doch keiner der vier Redner scheint diese Tätigkeit ernst genommen, geschweige denn auch nur eines dieser Bücher gelesen zu haben. Mit der Phrase, der Hohentwiel, «dessen von herrlichen Heldegestalten umschwebter Gipfel die ahnungsvolle Seele der Jungfrau mit hohen Bildern umschwebte», wird der historisch sachliche Charakter des Buches geradezu verfälscht. Gewiss ist es ein «vaterländisch deutscher und württembergischer Herzschlag», was ihre Bücher erfüllt. Aber der Stil Luise Pichlers ist besser als derjenige ihrer Lobredner, und was sie zu sagen hat, ist ihr ein echtes Anliegen, das keiner Phrasen bedarf. Die Kunst der Gestaltung des Stoffs, der sorgfältig aus den Quellen erarbeitet wurde, rückt diese Bücher, obwohl sie vergessen sind, in den Rang der Romane des historischen Realismus des 19. Jahrhunderts.

Im Gegensatz zu diesen beiden Schriftstellerinnen sei nun eine Frau erwähnt, deren Werke, Gedichte, nicht publiziert wurden. Albertine Rohr-Stadler (1832–1896) lebte als Gattin eines Pfarrers in Bern im Kreis einer grossen Familie, die ausser ihren sieben eigenen noch einige Pflegekinder umfasste. Sie schrieb Gedichte, die den Gefühlen der Mutterliebe, des Gottvertrauens, dem Bedürfnis nach häuslicher Geborgenheit Ausdruck geben:

«Mütterlicher Zuruf an die fernen Kinder (19. Juli 1896)

Gottes grosse Heilsgedanken/mögen wir verstehen nicht,  
In des Leibes enge Schranken/dringt so wenig Himmelslicht...

«Erinnerung an Sommer 1877 (Steinibach)

Es steht ein Haus im Grünen/so ländlich still und traut,  
Fern von den Eisenschienen/am Hügel hingebaut...

Meist mit Orts- und Zeitangabe versehen haben diese Gedichte den Charakter des Privaten, Tagebuchartigen. Diese Frau, an die von aussen täglich grosse Anforderungen gestellt wurden, hatte das Bedürfnis, sich auf ihre Innerlichkeit zurückzuziehen. Als Verse schreibende Mutter steht sie gewiss nicht allein. In der Naivität, ja Banalität ihrer gereimten Strophen verfestigt sich aber zu einer Form, was ihr und manchen ihrer schreibenden Zeitgenossinnen als Frau zu einem bestimmten Zeitpunkt des geschichtlichen Geschehens bewusst wurde: der Ablauf der Zeit, die Bedrohung der Häuslichkeit durch das Eindringen von Technik und Verkehr.

Stärker als Persönlichkeit wirkt die aus Göttingen stammende Lisbeth Spitta (1866–1896). Ihr Leben stand im Zeichen des Ringens mit einer tödlichen Krankheit. Gerühmt werden ihre Sprachkenntnisse, ihr «litterarischer Geschmack», ihre Arbeitslust, die sie auch «schwere Denkarbeit» verrichten liess. In der Würdigung ihrer Leistungen durch den deutschen Pfarrer Friedrich Spitta fehlt der sonst übliche herablassende Ton. Zu spüren ist nur die Achtung vor der Art, wie Lisbeth Spitta ihr Schicksal bewältigte. Ihr Glaube hatte eine andere Dimension als idyllisches Gottvertrauen, wenn sie sagte: «Ich will lieber zu Tode hoffen, als durch Unglauben verloren gehen.» Ihr Schreiben war alles andere als dilettantisch. Sie übersetzte für «Meyers Volksbücher» einen englischen Humoristen. Wenn es sich dabei, wie zu vermuten ist, um bezahlte schriftstellerische Arbeit handelt, so hätten wir in Lisbeth Spitta eine selbständige Autorin vor uns, die aus den Erträgnissen ihrer Feder lebte. Anonymität herrschte aber auch hier: «Niemand wusste, dass diese Übersetzungen von einem todkranken Mädchen stammten.»

Nicht mangelndes Verständnis also, sondern das Schicksal selbst in Gestalt einer Krankheit war es, was hier einer begabten Frau die Laufbahn einer Schriftstellerin verwehrte.

#### 6. Versuch, «das eigene Leben als Ganzes ... zu begreifen» – *Autobiographie.*

In gewissen gesteigerten Momenten seines Daseins kann sich für einen Menschen der Blick auf den grossen Wirkungszusammenhang auftun, in dem die einzelnen Geschehnisse seines Lebens stehen. Er erkennt sein Leben «als Ganzes, das seine Bedeutung in sich trägt»<sup>43</sup>. Solches Erkennen ist die Voraussetzung für die Entstehung einer «echten Autobiographie» von Männern wie von Frauen. Reflexion über das eigene Leben kann der Beschäftigung mit sich selbst entspringen, zu der ein Leben ohne berufliche Verpflichtung und ohne materielle Sorgen reichlich Gelegenheit bietet. Der Anstoss kann aber auch von aussen erfolgen durch ein Ereignis des eigenen Lebens oder die Aufforderung von Aussenstehenden, bei Frauen oft von den Kindern, die das Leben ihrer Mutter kennen wollen.

<sup>43</sup> Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, Band I, 1 Bern 1949, Einleitung, S. 14: «Die empirische Wirklichkeit gibt nur in gesteigerten Momenten einen Blick ins Ganze: Dieses gesteigerte Durchleben, das rückschauend aus dem Ganzen gestaltet, schafft eine Ausdrucksform, die nicht anders als wahr sein kann». Den Ausdruck «Wirkungszusammenhang» hat Misch von Wilhelm Dilthey übernommen.

Gelangt ein solcher Text in den Nekrolog, so ist er oft bearbeitet, d.h. es wurde ausgewählt oder ergänzt, doch werden gerade dadurch gewisse Tendenzen sichtbar. Sah sich eine Frau veranlasst, ihr inneres Leben, ihre Empfindungen, zu formulieren, so geriet dieses Bedürfnis in einen gewissen Zwiespalt mit dem Gebot der Zurückhaltung und Bescheidenheit. «Das Beste, das Ewige, das sie hatte, ruhte tief im Verborgenen» (Anna Zimmerli-Günthardt), oder «Sie sprach wenig über das, was sie bewegte» (Thusnelda Dettinger-Kober, 1844–1902). Mit solchen und ähnlichen Urteilen eines Gatten über seine Frau wird ein wesentlicher Aspekt des Frauenbildes des 19. Jahrhunderts berührt: die Zurückhaltung, das Verborgensein. – Entsprechend dieser gesellschaftlichen Norm war der Raum für die Gestaltung der eigenen Lebenserfahrung verhältnismässig eng abgesteckt. Wenn eine Frau ihre eigenen Aufzeichnungen einleitet mit der Bitte: Gott «möchte mich doch die rechten Worte finden lassen, dass ich weder zu viel noch zu wenig sage», so steht sie unter einem Druck, der den freien Fluss ihrer Gedanken und Empfindungen versperrt (Lydia Emilie Fürstemberg-Raillard, 1855–1910).

Eine andere Variante mangelnden Selbstbewusstseins ist die Klage über die nicht benützte Zeit: Die glücklichen Jahre «wo ich Anlass gehabt hätte, nicht nur viel Gutes zu hören und zu lernen, sondern auch auszuüben, wozu ich aber... zu leichtsinnig war, so, dass ich mir diese Zeit gar nicht zu Nutze gemacht, wie ich es jetzt, zu spät, wünschen möchte getan zu haben» (Anna Elisabeth Ochs, 1764–1846). Bezeichnend an diesem Zitat, dessen gewundener Stil die inneren Skrupel der Schreiberin sozusagen nachzeichnet, ist das Verharren im Allgemeinen, der Verzicht auf das Einzelne, das Lebendige. Es darf nicht zuviel gesagt werden!

An einem andern Beispiel wird ersichtlich, wie der Pfarrer, der den selbstverfassten Lebenslauf vor Augen hat, dieses «zuviel» zurecht stutzt und auf eine allgemeine Formel zurückführt: Ausser Krankheiten hätten «allerlei sonstige schwere Erfahrungen Anlass zu vielen Seufzern [gegeben], die sie im Verborgenen zu ihrem Heiland sandte und welche hie und da von ihr in stillen Stunden zu Papier gebracht [wurden]» (Angelika Müller-Ecklin, 1783–1851). Es kommt hier nicht so sehr darauf an, welcher Art diese schweren Erfahrungen waren, als vielmehr festzuhalten, dass eine Frau das Bedürfnis empfand, Schweres, das sie erlitten, niederzuschreiben und dass das im Verborgenen zu geschehen hatte. Eine Welt von Empfindungen, die Gestalt annahmen, formuliert wurden, durchzieht als ein unterirdischer Strom von «hidden treasures» die sichtbare Geschichte nicht nur des 19. Jahrhunderts, sondern der Mensch-

heitsgeschichte überhaupt<sup>44</sup>. Diese unsichtbare Geschichte ist die Geschichte der Frauen.

Greifen wir zurück auf den Lebenslauf von Anna Elisabeth Ochs, das äusserlich ruhige, fast ereignislose Leben einer unverheirateten Frau der Oberschicht, die keine materiellen Sorgen kannte. In den von ihr verfassten, recht trockenen Aufzeichnungen, bricht nun trotz aller Hemmungen doch das für diese Frau wesentliche Lebensmoment hervor: die Erfahrung vom Schwinden des ihr vertrauten Familienkreises, die Empfindung der Leere. Nach einigen Pensionsjahren nach Hause zurückgekehrt, verbrachte sie ihre Zeit «vergnügt im Kreise der lieben Meinigen», erlebte dann aber zusehends die Verminderung dieses Kreises, bis sie schliesslich mit ihrer Mutter allein zurückblieb. Beim Tod der Mutter «fühlte ich eine Leere, wie ich sie zuvor noch nie empfunden hatte, und ich kann es nicht beschreiben, wie mir zu Mute war und noch ist, bei jedem Anlass, wodurch ich nur von weitem daran erinnert werde, dass ich noch so allein übrig geblieben bin»

Selbst eine Frau wie Maria de Bary, deren Zeit mit Werken der Wohltätigkeit ausgefüllt war, versichert, der Tod ihrer Mutter, mit der sie zusammen gelebt hatte, «brachte die Hauptveränderung meines Lebens». Die Veränderung bestand darin, dass sie ihr Leben nun statt bei der Mutter in der Familie ihres Bruders zubrachte, und dessen Tod war es, was sie veranlasste, ihren Lebensbericht zu verfassen.

Ist das Gefühl der Vereinsamung nach dem Tod der Familienangehörigen das wesentliche Moment für den inneren Gehalt der Autobiographien dieser Frauen, so wirkte sich die familiäre Situation auch auf deren äussere Gestaltung aus. Eine Autobiographie wird z.B. bis zur zweiten Verheiratung geführt (Dorothea Beck-Müller) oder bis zum Tod des Vaters (Eugenia Faesch-Schneider, 1838–1903). Am deutlichsten kommt diese Abhängigkeit einer Schreiberin von den Umständen der Familie zum Ausdruck in der ausführlichen Lebensgeschichte von Pauline Ecklin-Waser (1799–1875), die aus mehreren, sich über einen Zeitraum von über 30 Jahren erstreckenden Eintragungen besteht. Sie begann die Niederschrift 1835, als junge Mutter nachts am Bett ihres kranken Kindes wachend. Nach einer Pause von 20 Jahren setzt sie nochmals an zur Fortsetzung ihrer Jugendgeschichte. Darauf folgt erneut ein Unter-

<sup>44</sup>Zitat aus einem Gedicht von Charlotte Brontë: «Evening Solace: The human heart has hidden treasures/in secret kept, in silence sealed/The thoughts, the hopes, the dreams, the pleasures/whose charms were broken, if revealed» (zitiert bei Misch, I,1, Einleitung, S. 10).

bruch von über 10 Jahren, und erst nachdem ihre Kinder erwachsen geworden und ihr Mann gestorben ist, greift sie nochmals zur Feder. In dieser letzten Phase folgen die Eintragungen zwar dicht aufeinander, doch ist sie im Jahr 1869 mit ihrer Schilderung erst bei ihrer Hochzeit angelangt und muss nun einsehen, dass noch 46 Jahre darzustellen wären: «Ich fühle mich dazu unfähig... Mein Leben war innerlich und äusserlich zu bewegt, als dass ich ein getreues Bild davon geben könnte.»

Also auch da, wo eine Frau ihr Leben als Ganzes überblicken möchte, erweist sich die Familie als die grosse Macht, die nicht nur den Gang des Lebens bestimmte, sondern auch an der retrospektiven Gestaltung beteiligt ist.

Über Eindrücke aus der Kindheit wird in den Autobiographien des 19. Jahrhunderts nicht ausführlich gesprochen. «Nicht viel Erfreuliches» könne sie von ihrer Kindheit sagen, gesteht Sara Linder-Merian (1797–1886). «Der Leichtsinns und die Flatterhaftigkeit liessen die guten Eindrücke nicht Wurzel fassen.» Dieser Ton der Selbstanklage ist für manche Biographien der Glieder der Brüdergemeinde bezeichnend. Die negative Beurteilung der Kindheit findet sich wieder in den Lebensberichten der Töchter von Sara Linder, die später besprochen werden.

Das Erlebnis des Todes zweier kleiner Geschwister und der Schmerz der Mutter darüber erzeugten in L.E. Fürstemberg-Raillard als Kind schon ein Gefühl tiefer Vereinsamung.

Von der Angst, die sie verspürte, wenn sie zu ihrer in einem verdunkelten Zimmer liegenden kranken Mutter geführt wurde, spricht Charlotte Preiswerk-Staehelin (1826–1908). Die liebevolle Zuwendung ihres Vaters und einer Kindermagd vermögen ihr die Mutter nicht zu ersetzen, die starb, als sie zehnjährig war. «Ich fürchtete mich auch oft vor den Menschen, bis hinunter zu den Mägden.» Als sie später von ihren Grossmüttern in die Unterweisung der Brüdersonne geschickt wird, ist sie dem Spott anderer Kinder und sogar der Lehrer ausgesetzt. Sie lernt dort Bibelsprüche, die sie zwar nicht versteht, aber «in schlaflosen Nächten tauchten diese Verse in meinem Gedächtnis auf und wurden mir ein Trost».

Wenn von glücklichen Eindrücken der Kindheit die Rede ist, gelten die Erinnerungen oft dem Vater. Pfarrerstöchter wurden von ihrem Vater unterrichtet und hatten dadurch einen Bildungsvorsprung vor den übrigen Bürgersmädchen und somit bessere Chancen für den Lehrerinnenberuf. Charlotte Rapp-Uebelin, die sich schon früh als Lehrerin der untersten Stufe selbst durchbringen musste, wurde von ihrem Vater, Pfarrer Uebelin, im Singen, Zeichnen und Klavierspiel unterrichtet und «besonders in der freien Natur

auf alles Wissenswerte aufmerksam gemacht», während die Mutter biblische Geschichten erzählte.

In einigen Fällen wird das Verhältnis der Tochter zu ihrem Vater von dieser verklärend als Idylle dargestellt. Ein «Kinderfreund», der sich abends zu den Kindern ans Bett setzt und erzählt, ist der Vater von U. Bruckner-Eglinger (1797–1876), ein «Blumenfreund» derjenige von Eugenia Faesch-Schneider (1838–1903). «Vaterli selig war und ist noch mein Ideal eines Vaters» sagt sie, als junge Lehrerin auf ihre Kindheit zurückblickend. Seiner Wesensart verdankt sie auch ihre moralische Erziehung. Er lehrte sie das Böse zu verabscheuen, und: «Was meinen ungetrübten Kinderjahren die Krone aufsetzte, das war Vaters poetisches Gemüt und seine Vorliebe für Blumen.» Die Aufzeichnungen enden mit ihrer Konfirmation, sie kommt also nicht über die Schilderung der Jugendidylle hinaus.

Für Sophie Preiswerk-Sulger (1828–1908), die vaterlos aufwuchs, war die Gestalt des Vaters dennoch stets gegenwärtig und bestimmend. Sie kann sich zwar nicht mehr an ihn erinnern, «allein das immerwährende Heimweh meiner Mutter nach ihm weckte auch in mir beständig einen Sehnsuchtstrieb». Diese Sehnsucht, die eigentlich der Schmerz der Mutter war, fand für sie ihre Erfüllung mit ihrer Verheiratung.

Keinen Platz für die Idylle gab es in der Familie von Pfarrer Andreas Battier-Zaeslin, der wegen der Krankheit seiner Frau genötigt war, seine neun Kinder bei Verwandten unterzubringen<sup>45</sup>. Christine Luise Battier (1783–1845) erzählt auf sieben doppelseitig beschriebenen Blättern ihr Leben. Naiv und unreflektiert reiht sie die Eindrücke ihrer Kindheit aneinander: Furcht und Langeweile im baufälligen alten Haus der Grosseltern, Schuldgefühle bei ihrer Tante, bei der sie aber den Heiland als den «Kinder- und Sündenfreund» kennenlernt, Angst und Unbehagen, wenn sie die kranke Mutter besuchen muss, Ängstlichkeit auch beim Unterricht mit andern Kindern in der Brüdersozietät, dagegen das Glücksgefühl im Zusammensein mit Freundinnen, die mit ihr gemeinsam dem Heiland ewige Treue geloben. Die bedeutendste Erfahrung dieser Kindheit ist diejenige des Heilands, der für sie die Stelle der Eltern einnimmt.

An einigen selbstverfassten Lebensberichten, also Autobiographien innerhalb des Nekrologes, soll nun die Problematik der Abhängigkeit und der Entscheidungsfreiheit der Frauen aufgezeigt werden. Die «gesteigerten Momente» im Leben dieser Frauen erweisen sich als Situationen der Entscheidung, und wir fragen nach

<sup>45</sup> Rolf Hartmann, S. 122 behandelt die Leichenrede von Christine Luise Battier.

der Art, wie die Schreiberinnen diese Momente wahrnehmen und in den Zusammenhang ihres Lebens einordnen.

Für Pauline Ecklin-Waser war es nicht der Vater, sondern die Mutter, die ihre Jugendjahre entscheidend beeinflusste. Im Sinn der Gewissensprüfung gewöhnte diese Frau, die alleinerziehend die volle Verantwortung für die Familie trug, ihre Kinder zu strenger Wahrheitsliebe und Aufrichtigkeit. «Oft mussten wir uns vor ihr einer Selbstprüfung unseres Tun und Lassens unterwerfen.» Seit ihrem 16. Lebensjahr stand Pauline auf eigenen Füßen und setzte sich zum Teil unter schwierigen Bedingungen als Erzieherin durch. Mit 24 Jahren erhielt sie durch die Vermittlung einer Freundin einen Heiratsantrag von Pfarrer Ecklin. Mit erstaunlicher innerer Sicherheit trifft sie ihre Entscheidung für die Ehe mit diesem Mann, den sie nicht kennt. Wohl bezieht sie ihre Mutter in den Prozess der Entscheidung ein, weigert sich aber auf die von ihr vorgeschlagene persönliche Begegnung mit dem Bewerber einzugehen. Der realistischen Vorsicht der Mutter setzt sie die Radikalität ihrer inneren Überzeugung entgegen: «Es wäre mir unerträglich gewesen, über etwas, das ich von Gott angenommen, doch noch eine Prüfung vorzunehmen.»

Die Autobiographie von Pauline Ecklin, eine gedruckte Broschüre von 40 Seiten, ist auf das ungewöhnliche Zustandekommen ihrer Ehe zentriert und endet mit der Schilderung ihrer Hochzeit. Durch die Teilnahme der Dorfbevölkerung wurde dieses Fest zu einem öffentlichen Ereignis, denn die «Führung Gottes» bei der Eheschliessung des Pfarrers erregte einiges Aufsehen.

Die Herstellung eines Zusammenhanges ihrer Hochzeit mit ihrem späteren Schicksal, der Vertreibung ihrer Familie aus diesem selben Dorf, das sie so bereitwillig aufgenommen hatte, ist Pauline Ecklin aber nicht gelungen. Die äusseren Geschehnisse waren für sie von solchem Gewicht, dass sie ihr den Blick auf das Ganze verstellten. In einem gesonderten Nachtrag beschreibt sie nur ein einzelnes Ereignis aus der Revolutionszeit, die kurze Verhaftung und Befreiung ihres Mannes.

Der handschriftliche Lebenslauf ihrer Tochter, Johanna Pauline Hoch-Ecklin greift verschiedene Punkte des von der Mutter vorgezeichneten Musters der Lebensgeschichte auf. Auch sie spricht von der starken Beziehung zu ihrer Mutter, die auf deren Forderung nach rückhaltloser Offenheit beruhte. Das Kind litt, wenn das Vertrauensverhältnis zur Mutter gestört war: «In der Schule... geriet ich jedoch wieder in eine Lüge und habe immer Kämpfe durchgemacht, weil ich der Mutter nichts davon sagte.» – Wie wir wissen, musste sich auch Johanna Pauline ihre Bildung weitgehend durch eigene

Lehrtätigkeit erwerben. Wie für ihre Mutter erfolgte nun auch für sie ein Eingriff in ihr Schicksal, der von aussen kam: die Anfrage eines deutschen Pastors, der für seine norddeutsche Brüdergemeinde eine Lehrerin brauchte. Durch die Vermittlung von Pfarrer Johannes Linder wandte sich dieser Pastor direkt an die Eltern von Johanna Pauline: «Ungesäumt kam er zu meinem Vater mit den Worten: «Bruder Ecklin, du musst mir deine Tochter mitgeben!» Die Bitte wird der Tochter von den Eltern unterbreitet, und sie gibt, geleitet durch die Erfahrung des Gebets, ihre Einwilligung. Wenige Jahre später wird sie, wieder in Basel, in ähnlicher Weise vor eine Entscheidung gestellt. Diesmal geht es um die Ehe mit dem in Indien tätigen Missionar Hoch<sup>46</sup>. Im Gegensatz zu ihrer Mutter berichtet sie über ihre Einwilligung zu diesem Schritt, der ihr Schicksal als Missionarsgattin besiegelt, eher summarisch und trocken. Nachdem sie «Gottes Willen erforscht» und sich zu einem «Ja» durchgerungen hat, wirft sie sich «mit Fleiss auf das Englische». Ihr Aufbruch in das völlig unbekannte neue Leben ist freudig und zuversichtlich. Beim Abschied von ihren Eltern – ihr Vater hält vor vielen Zeugen eine förmliche Abschiedsrede – kann sie eine fast spöttische Bemerkung über die Trauer ihrer Mutter nicht unterdrücken.

Der Rest ihrer Lebensgeschichte enthält die Schilderung ihrer Reise nach Indien – der Weg von Kairo nach Suez wurde mit zweirädrigen Ochsenkarren bewältigt – und ihr Leben in der Mission<sup>47</sup>.

Der Prozess der persönlichen Entscheidung in einer Lebenssituation, die allerdings unter einem starken Erwartensdruck der Umgebung stand, hatte für die Tochter, Johanna Pauline nicht mehr das selbe Gewicht wie für ihre Mutter, deren Lebensumstände der Tochter natürlich bekannt waren. So ist es unvermeidlich, dass eine gewisse Angleichung stattfand. Die Lebenssituationen wiederholen sich. Was für die Mutter als einmaliges persönliches Erleben mit innerer Bewegung geschildert wird, hat für die Tochter nicht mehr denselben Reiz des Neuen. Ihre Lust am Schreiben wendet sich mehr den äusseren Fakten zu.

Die Familie der Schwestern Marie Reichel-Linder (1828–1906) und Luise van Calker-Linder (1831–1895), die mit den Ecklin-

<sup>46</sup> Georg Wilhelm Hoch, dessen Vater J. Hoch-Stehlin Pfarrer von Buus und Maisprach war. – Johanna Pauline und Georg Wilhelm kannten sich, seit sie Kinder waren.

<sup>47</sup> Georg Wilhelm Hoch und Johanna Pauline, geb. Ecklin, ihr Leben und Wirken, ihren Nachkommen dargestellt von ihrem Enkel Fritz Hoch-Kühn, 1970 (Archiv Bücherei, Basler Missionshaus).

Töchtern etwa gleichaltrig waren, gehörte zum inneren Kreis der Herrnhuter Brüdergemeinde. Während der Lebensbericht der Mutter, Sara Linder-Merian, für unsere Fragestellung nicht ergiebig ist, stossen wir in den Lebensläufen der Töchter auf die Darstellung von Entscheidungssituationen, wie sie für die Biographien pietistischer Prägung charakteristisch sind.

Die Kindheit von Marie stand unter dem Eindruck der Strenge des Vaters. Nicht von ihm, sondern von «einer treuen Wärterin», die mit ihr betete, hat sie ihre ersten religiösen Eindrücke empfangen. Sie erinnert sich an eine Weihnachtsfeier im Sozietätssaal, «als wir Schulkinder vor einem erleuchteten Wandgemälde, die Geburt Christi darstellend, sassen und glaubten, Engelsstimmen zu hören». Im übrigen wurde sie erzogen «mit grossem Ernst und Strenge, was mich leider von der rechten Offenheit gegen sie [die Eltern] zurückhielt und mir oft körperliche Züchtigung und viel innere Angst bereitete». Noch nachdem die 15jährige vom Aufenthalt in der Pension zurückgekehrt ist und ihre Zeit mit «Handarbeit und häuslicher Arbeit» zubringt, übt der Vater strenge Aufsicht über ihren Umgang und über ihre Lektüre aus.

Die treue Wärterin der Kindheit erwähnt auch Luise, doch ist bei ihr von der Strenge des Vaters nicht die Rede. Sie erinnert sich aber an andere Nöte ihrer Kindheit: das Gefühl des Fremdseins in einem deutschen Dorf, wo die Familie eine Zeitlang lebte, die hochdeutsche Sprache, die winterliche Kälte, ihr schlechtes Gedächtnis, das ihr das Lernen erschwert.

Für beide Schwestern ist es wiederum die Art, wie ihre Ehe zustande kam, was als entscheidendes «Lebensmoment» ihre Biographie erfüllt. Der Heiratsantrag des Bruders Reichel traf Marie überraschend. «Trotz vielen Betens» kann sie sich nicht zu einer Entscheidung durchringen. Ihre Niedergeschlagenheit macht sie krank und zur Arbeit unfähig. Mit ihrer Weigerung findet sich Reichel aber nicht ab, denn «er hatte ja die Zusage vom Heiland». Er wiederholte also seinen Antrag, was Marie veranlasste, erneut zu beten und schliesslich einzuwilligen. Sie heiratete bald darauf, verbrachte ihr ganzes Leben in der Brüdergemeinde und starb in hohem Alter.

Luise berichtet von einer Zeit ängstlicher Unruhe, in der sie sich «zu jeder Arbeit untüchtig» fühlte, die der für sie ebenfalls überraschenden Anfrage ihres Bewerbers vorausging. Es ist der Vater, der ihr den Antrag des Bruders van Calker übermittelt und sie damit in grosse Ungewissheit stürzt. Sie kann nicht zusagen, weiss aber auch: «Ich hatte keine innere Erlaubnis, den Antrag abzulehnen.» Die einzige Hilfe der Eltern besteht in ihrem Rat, «die Entscheidung ins Los zu geben». Die Frage wird schriftlich dem Bruder Joseph Römer

vorgelegt und von diesem prompt beantwortet: «Nachmittags um zwei Uhr erhielt ich seine Antwort. Der Heiland hatte sein Ja gesprochen.» Noch am selben Nachmittag, «während eines sehr starken Gewitters», erschien van Calker bei den Eltern, «und wir verbanden uns». Das geschah am 17. Mai, zwei Tage nach der Anfrage van Calkers. Ende Juni fand die Hochzeit statt, und am 6. August stach das kleine Segelschiff von Holland aus in See, das das Paar auf das vorbestimmte Missionsfeld nach Surinam brachte.

Damit ist aber der interessante Teil des Lebensberichtes von Luise van Calker nicht zu Ende. Im Gegensatz etwa zu Johanna Pauline Hoch-Ecklin, die nur noch äussere Veränderungen ihres Lebens erwähnt, im Gegensatz auch zu ihrer Schwester Marie, spricht Luise van Calker offen und ohne Verkrampfung aus, was sie bewegt. Ihre Ankunft in Surinam ist keine malerische Idylle. Hier grassiert das Sumpffieber und erregt in ihr das Gefühl, sie weile in einem «Totenland». Die Missionsleute haben wohl enge Gemeinschaft untereinander, sie aber empfindet «schmerzlich den Mangel an innerem Leben». Was ihr in diesem Totenland Kraft gibt, ist, sozusagen nach den Spuren zu urteilen, eher der Kontakt mit den Eingeborenen, den «Negerschwestern», die sie durch ihren kindlichen Glauben beeindruckten, als die Verbundenheit mit den übrigen Missionsangehörigen.

Zum eigentlichen Problem ihres Lebens wurde nun aber die wiederholte Notwendigkeit, sich von ihren Kindern zu trennen. Die üblich fromme Deutung der Vorfälle des Lebens, die ihre Schwester fertigbringt – Marie Reichel fasst den Tod eines ihrer Kinder auf als «Lehre des Herrn für meine Jugend und Unerfahrenheit» –, kann Luise nicht nachvollziehen. Die Trennung von den Kindern (sie musste schon als junge Mutter die in Surinam geborenen kleinen Kinder nach Europa schicken und später zwei ihrer Söhne als Missionare fortziehen lassen) ist für sie «eine der schwersten Erfahrungen des Missionsberufes und lässt sich nur mit Hilfe des Herrn bewältigen». Ihr Gatte, der ihren Lebensbericht abschliesst, versichert, die Trennung sei ihr jeweils «nur am Anfang» schwer gefallen, wenn sie den Verzicht einmal angenommen habe, sei ihr auch Trost zugekommen «im Gefühl der Gnade, dem Heiland ein Kind hingeben zu dürfen und es in seinem Dienst zu wissen».

Es bestätigt sich auch hier: Das grosse Leiden der Frau, ihr tiefster Schmerz durfte nicht laut werden, sondern wurde, auch von ihr selbst, durch den Trost der Religion unterdrückt. Wer vermag zu sagen, wie aufrichtig diese Trostesworte waren? Wenn von der Frau selbst gesprochen, drücken sie wirklich echt empfundenes Gefühl aus? Und wenn von einem Mann ausgesagt, ist in ihnen nicht viel-

mehr ein Wunschdenken enthalten, hinter dem sich Bedauern und vielleicht sogar Reue verbirgt?

Auch in den Biographien der Schwestern Linder fand ein gewisser Angleichungsprozess statt. Das zeigt sich von allem in der Ängstlichkeit und Unruhe, mit der die Heiratsanträge entgegen genommen wurden. Das Klima der Unsicherheit war in ihrem Fall durch den äussern Druck der väterlichen Strenge entstanden. Die frühe Gewöhnung zur Offenheit und das Vertrauen in die mütterliche Autorität, wie es in der Familie Ecklin üblich war, stärkte die Entschlusskraft und das Selbstbewusstsein der jungen Mädchen.

Wie die Entscheidungen gefällt wurden, ob schnell und sicher oder erst nach der Überwindung von Skrupeln, ist aber letztlich unwichtig, denn der Vorgang ist in beiden Fällen gleich strukturiert: Die Anfrage, die durch Vermittlung, nicht direkt an sie gestellt wird, stellt die Frau nicht vor eine echte Wahl, sondern verschafft ihr nur die Möglichkeit, einem Plan, den Männer zur Erreichung eines Zielles ausgedacht haben, ihre Zustimmung zu geben. Die Art, wie die vier Frauen in den behandelten Biographien über diese Entscheidung ihres Lebens berichten, zeigt, dass sie sich dieser Abhängigkeit nicht im negativen Sinn bewusst waren und dass sie keine Veranlassung hatten, eine Änderung dieser Zustände zu wünschen. Was sich bei Luise van Calker-Linder regt, ist der tief empfundene, aber leise geäusserte Schmerz einer tiefen Resignation.

Im Gegensatz zum städtischen Bürgertum war für die Brüdergemeinde die Institution der Familie nicht der höchste Wert. Das soziale Leben der Herrnhuter beruhte auf Gemeinschaften, die nach Geschlecht, Alter und Zivilstand getrennt waren, den sogenannten «Chören». In manchen Fällen wurden schon die Kinder aus den Familien herausgenommen und in Mädchen- bzw. Knabenchören (oder «Stuben») erzogen<sup>48</sup>.

Dass diese Lebensbedingungen nicht nur Chancen boten, sondern sich für eine Frau auch negativ auswirken konnten, zeigt der Weg von Ernestine Martin-Herbst (1802–1848), die als junges Mädchen von Station zu Station geschoben wurde und auch als verheiratete Frau keine feste Bleibe fand. Der ständige Wechsel der Lebensverhältnisse machte ihr schwer zu schaffen. Bei ihrer letzten Versetzung «entstürzten ihr heisse Tränen», schreibt ihr Gatte in ihrem Lebensbericht. An diesem letzten Ort ihres Wirkens, in Königsfeld, wurde sie für den «Dienst an Frauen» eingesetzt und verrichtete die ihr

<sup>48</sup>Rolf Hartmann, ab S. 118: «Der autobiographische Lebenslauf der Pietisten», sowie die dort verzeichnete Literatur.

anvertraute Betreuung der «verheirateten und verwitweten Schwestern» mit Erfolg.

Von einer besonderen geistlichen Betreuung der Frauen in der Brüdergemeinde ist auch die Rede in der Biographie von Anastasia Raillard-Mohr (1829–1902). Sie war in Königsfeld für die Kleinkinderschule verantwortlich, musste dem allzu knappen Lohn aber mit Nähen und Flickern nachhelfen. Als sie den Heiratsantrag von Bruder Raillard erhielt, wollte sie ihn ablehnen, da sie eine Tätigkeit in der Mission im Sinn hatte. In einer Unterredung mit einem andern Bruder wurde ihr aber klar gemacht, dass sie die Gabe der «Anfassung» habe, und dass diese hier in Europa mehr gebraucht würde als draussen in der Mission. Als Gattin des Bruders Raillard war ihr nun die Seelsorge an Frauen übertragen, denn das war mit der Gabe der «Anfassung» gemeint: «Sie verstand es, vortrefflich, zumal die Frauen innerlich anzufassen, sie zurecht zu weisen, und zu strafen, sie aber auch wieder zu trösten und aufzurichten.»

Wir wenden uns dem Leben zweier Frauen zu, die in keiner Beziehung zur Brüdergemeinde standen. Ihre Autobiographien sind anders motiviert: Beide Frauen wurden durch den Tod ihres Gatten auf sich selbst gestellt und machten die Erfahrung, dass ihre veränderte Lebenssituation auch ihre Stellung in der Gesellschaft veränderte, im Stadtbürgertum auf der einen und in einer dörflichen Gemeinschaft auf der andern Seite.

Im Fall von Helene Falkner-Hübscher (1805–1876) verfügen wir über einen Einblick in die Vorgeschichte ihrer Biographie. Die Leichenrede ihrer Mutter, Catharina Hübscher-Hagenbach (1779–1817), hat die Form eines Briefes, den sie vor ihrem frühen Hinschied an die damals 12jährige Helene richtete. Ihre Ermahnungen an das Mädchen, um den Vater und die jüngeren Geschwister besorgt zu sein, fliessen zusammen im Ausdruck der Hoffnung, «dass die Kinder einmal der Welt nützen und nach Kräften Glück um sich verbreiten werden». Das bürgerliche Nützlichkeitsdenken lässt sie darauf zu einem Lob der Arbeit ansetzen: «Nur der törichte Mensch schämt sich der Arbeit. Dem vernünftigen und guten ist sie unentbehrlich wie dem Fisch das Wasser.» Wir vernehmen sodann den ganzen Katalog der weiblichen Tugenden des Basler Grossbürgertums: Auch bei den «weiblichen Arbeiten» solle sie den Geist beschäftigen, Gespräche mit verständigen Menschen führen, lesen, Gutes tun, die Wahrheit lieben usw.

Die Empfängerin dieser Ermahnungen, damals ein zwölfjähriges Mädchen, ist es, deren selbstverfasster Lebenslauf uns nun beschäftigt. «Auf eigene Veranlassung» besuchte Helene nach dem Tod ihrer Mutter auswärtige Erziehungsanstalten, kehrte 15jährig zurück und

heiratete mit 21 Jahren den Hutmacher Samuel Falkner, einen Verwandten der zweiten Gattin ihres Vaters. Helene Falkner ist die einzige Frau, von der wir hören, dass sie ihre Ehe selbst als unglücklich («dornenvoll») bezeichnete. Sie gebar 14 Kinder, die sie «zum Gebet und Arbeit angehalten, so gut ich es damals verstanden habe». Ihr Mann starb, als das letzte Kind ein Jahr alt war, und bald darauf verlor sie auch ihren Vater. Sie entschloss sich nun, den Beruf einer Hebamme zu erlernen: «Ich glaubte namentlich durch meine eigenen Erfahrungen manche dabei nützliche Erkenntnisse erworben zu haben und kümmerte mich dabei nicht darum, was wohl die Leute dazu sagen würden.» Ihre Ausbildung erforderte einen Studienaufenthalt im Ausland und damit die Trennung von ihren Kindern. Dass ihr dies und die Sorge um das spätere Fortkommen der Kinder schwer fiel, spricht sie deutlich aus. Ebenso wird klar, dass die Ausübung des erlernten Berufs sehr hart war und ihre letzten Kräfte beanspruchte. So wie sie sich aber über die Leiden ihrer Ehe nur andeutungsweise geäußert hat, so verschweigt sie nun auch ihr Leiden an der Gesellschaft, ihre Vereinsamung. Man muss annehmen, dass ein Konflikt bestanden hat, denn sie erklärt, es habe ihr, nach dem Ende ihrer Berufstätigkeit, als sie bei ihrem Sohn «einen Zufluchtsort» gefunden habe, an innerem Frieden gefehlt. Diesen Frieden hat sie nach ihren eigenen Worten schliesslich gefunden, aber nicht im «öffentlichen Gottesdienst», sondern in einer Familie, einer religiösen Gemeinschaft, der sie sich «nach schweren inneren Kämpfen» angeschlossen hat.

Der Tonfall dieses Lebensberichtes ist zurückhaltend, sachlich, ohne Anklage und Bitterkeit, doch glaubt man da und dort ein leises Zittern zu verspüren, das nicht so sehr Trauer als vielmehr ein kaum verhohlenes Gefühl geheimen Stolzes über das Vollbrachte verrät. Die Bedeutung dieser Autobiographie scheint mir darin zu liegen, dass eine Frau hier für ihr individuelles Erleben, das in ihrer gesellschaftlichen Umwelt ungewöhnlich war und wohl sogar Anstoss erregte, einen Ausdruck fand und damit zu Erfassen ihres Lebenszusammenhanges, zu ihrem wahren Selbst vorstiess. Diese Art von Realitätsbewältigung, «wo Wahrheit aus dem Ankampf gegen das falsche Erfassen ihrer Erfahrungen produziert wird», nennt ein moderner Beobachter «dialektisches Lernen»<sup>49</sup>.

Ein anderes Beispiel solchen Lernens, das zur Niederschrift des eigenen Lebens führte, bietet die Autobiographie der aus ländlichen

<sup>49</sup> Peter Sloterdijk, *Literatur und Organisation von Lebenserfahrung*, München 1976, S. 9

Verhältnissen stammenden Rosina Gerster-Bussinger (1832–1887). Bei einer gewissen Gemeinsamkeit der äusseren Lebensstrukturen – wie Helene Falkner gehörte auch Rosina Gerster einer gehobenen Schicht an, beide Frauen hatten schon in früher Jugend ihre Mutter verloren und später durch den Tod des Gatten eine eingreifende Veränderung ihres Lebens erfahren –, zeigt es sich, dass die unterschiedliche Art und Weise der Bewältigung dieser Lebenssituationen nicht nur durch den jeweiligen Charakter, sondern hauptsächlich durch die Verschiedenheit ihres sozialen Lebensraumes bedingt war. Während Helene Falkner als heranwachsendes Mädchen unter dem Druck der von ihrer Mutter hinterlassenen Ermahnungen stand, hinter denen sich die Regeln und Normen der grossbürgerlichen Gesellschaft auf türmten, konnte sich Rosina Gerster, obwohl auch mutterlos, in der Gemeinschaft ihres Dorfes, Gelterkinden, wo ihr Vater Gemeindepräsident war, frei entfalten. Hilfreich waren ihr dabei eine Anzahl Freundinnen, unter ihnen die Töchter des Pfarrers Abel Burckhardt, mit denen sie sehr verbunden war. Wohl unter dem Einfluss der Tätigkeit von Martin Birmann (1848 war der Basellandschaftliche Armen Erziehungsverein entstanden) gründeten diese Mädchen in spielerischer Art «Vereinli» als Rahmen späterer ernsthafter sozialer Wirksamkeit: Töchterverein, Sonntagsschule, Missionsverein usw.

Zum zentralen Ereignis ihres Lebens wird für diese tätige Dorfbewohnerin der plötzliche Unfalltod ihres Gatten, des Gemeindepräsidenten Jakob Gerster. Für ihren Schmerz findet sie einen eigenen persönlichen Ausdruck: «Es wogte wie ein Meer in mir, mein Auge sah aufwärts und wollte sich nach einem Licht umsehen, das die Finsternis erleuchte, aber nirgends war etwas Helles zu erblicken, überall Dunkel und Finsternis.» Mit dem geistlichen Trost der «Gottesverheissungen» kann sie sich nicht abfinden. Aus eigener Kraft und mit Hilfe der Teilnahme der Menschen, unter denen sie lebt, gelingt ihr schliesslich der Durchbruch aus ihrer Verzweiflung. Beim Gang durch das Dorf kommen ihr die Kinder, die Mädchen, «Leidende und Heimgesuchte» entgegen und bitten sie, in ihrer Fürsorge für sie fortzufahren.

Anders als ihre ältere Leidensgenossin aus der Stadt, die ihr Schicksal durch die Loslösung aus der Gesellschaft bewältigte, fand die Dorfbewohnerin Hilfe in der Gemeinschaft, in die sie sich nach dem Tod ihres Gatten verstärkt integrierte, und vermochte auf diese Art zu einer Sinngebung ihres Lebens vorzustossen. Beiden Frauen gelang es, das Ganze ihres Lebenszusammenhangs zu erkennen und ihrer Erfahrung in der Autobiographie Ausdruck und Gestaltung zu verleihen.

### 7. *Freundschaft als Realitätsbestätigung*

Auch ausserhalb der primären Gruppen, denen der Mensch zugeteilt ist, z.B. der Familie, sind persönliche Beziehungen wandelbar. Formen und Inhalte von Freundschaften, d.h. persönlichen Bindungen, die auf Freiwilligkeit beruhen, sind Elemente einer sozialen Struktur und daher für den Geist einer Zeit mitbestimmend. Die Entstehung von vielfältigen verinnerlichten Beziehungen zwischen geistig aktiven Menschen, wie sie z.B. in Deutschland in der Zeit von 1750–1850, dem «Jahrhundert der Freundschaft», zu beobachten ist, setzt ein neues Verhältnis des Individuums zu seiner Umgebung voraus. Überlieferte Daseinsformen sind fragwürdig geworden, und der einzelne sieht sich in seiner Verunsicherung nach Möglichkeiten der Stabilisierung, der «Realitätsbstätigung» um. So schlossen mehrere Gleichgesinnte, wenn sie ein Ziel erreichen wollten, einen Freundschaftsbund, oder zwei Menschen, deren Bedürfnis auf die Stärkung ihrer eigenen Identität ausgerichtet war, fanden sich zu einer verinnerlichten Beziehung zusammen<sup>50</sup>.

Unter den jungen Mädchen der gehobenen Bürgerschicht in Basel waren die Voraussetzungen zur Entstehung von Freundschaften in beiden Formen, dem Freundschaftsbund sowie der Zweierbeziehung, gegeben: reges geistiges Leben in den gemeinsam verbrachten Schul- und Pensionatsjahren, eine Erziehung, die zu Tätigkeit anregte und auf Vorbildern aufbaute und schliesslich eine religiöse Unterweisung, bei der das gemeinschaftliche Erleben von Gewicht war.

In einigen Leichenreden von jungen Mädchen aus dem ersten Drittel des 19. Jahrhunderts wird die gesellschaftliche Stellung der Verstorbenen festgehalten in Form von Gedichten, die von den verschiedenen sozialen Gruppen verfasst sind, denen sie angehörte. So finden wir etwa bei Julie Greuter (1805–1823) unter dem Titel «Inscriben auf der Krone» Gedichte von vier verschiedenen Gruppen: den Eltern, den Schwestern, dem Bräutigam, den Freunden. Am häufigsten kommen indes die Freundinnen vor: «An die theure vollendete Freundin von ihren geliebten Freundinnen» (Sara Schnell, 1800–1822), «Von etlichen Freundinnen» und «De la part d'une tendre amie» (Katharina Dorothea Lippe, 1810–1832).

<sup>50</sup> Friedrich H. Tenbruck, Freundschaft, Ein Beitrag zu einer Soziologie der persönlichen Beziehungen, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 16, 1964, S. 431–455.

Diese aus der Tradition des 18. Jahrhunderts übernommenen Formen enthalten keine Aussagen über den besonderen Charakter der persönlichen Beziehung. Die Verstorbene wird, wie üblich, nicht als Einzelperson, sondern als Glied einer Gruppe gesehen. Die Freundinnen selbst bleiben anonym, sie unterzeichnen allenfalls mit ihren Initialen. Was sie zusammenschliesst, ist die Gemeinsamkeit der Lebenssituation, der ledige Stand, die Gleichaltrigkeit. Die Verwurzelung der einzelnen Person in ihrer sozialen Gruppe, z.B. der Gleichaltrigen, die als Freundinnen bezeichnet werden, ist intakt und unbezweifelt. Wir dürfen darin ein Indiz sehen dafür, dass auch im grösseren Rahmen der Gesellschaft, der diese Gruppe angehört, Einheitlichkeit und Stabilität vorherrschten.

Im Gegensatz zu diesen traditionellen Ausdrucksformen finden sich in Leichenreden von Frauen, die in den 1870 und 1880er Jahren in hohem Alter starben und auf deren Jugend zurückgeblickt wird, präzisere Aspekte des Erlebens von Freundschaft, ein Erleben, das bestimmt ist durch die stark sozial geprägte Erziehungsform des Pietismus, wie sie in den christlichen Pensionaten üblich war, und die auf einer strengen Trennung der Geschlechter beruhte. Der Begriff der Freundschaft verband sich in diesen Erziehungsstätten der christlichen Lebensführung mit dem Erlebnis des Religiösen. Freundschaftliche Verbindungen unter den Mädchen wurden nicht nur geduldet, sondern sie bildeten gradezu einen Bestandteil der erzieherischen Methode. «Mit jugendlicher Begeisterung» übergab sie sich dem Heiland und schloss einen «auf Jesum gegründeten Freundschaftsbund», der das ganze Leben andauerte (Margrit Staehelin-Bischoff, 1801–1877, Montmirail). Die Verbindungen und Eindrücke, die ihr in Cotterd zu Teil wurden, behielten für ihr ganzes Leben Bedeutung (Anna Minder-Zaeslin; 1818–1885). Dank der geschlossenen Freundschaften blieben für Marie Linder (1813–1885) die in Montmirail verlebten Jahre die schönste Zeit ihres Lebens. Charlotte Preiswerk-Staehelin, die schon als elfjähriges Kind nach Königsfeld geschickt wurde, wo ein strenges Klima herrschte, fühlte sich erst glücklich und begann sich zu entfalten, als sie in Montmirail aufgenommen wurde.

In Dutzenden von Leichenreden werden Montmirail und Cotterd erwähnt, und zwar immer im Ton der Begeisterung und Beglückung. Unter den Ehemaligen von Cotterd bestand ein «Cotterd Verein», dem manche Frauen lebenslang angehörten. Durch Briefe und Rundschreiben stand Elise Piguet mit ihnen in Kontakt und bewahrte dadurch ihren Einfluss und den Fortbestand der Freundschaften. Dieser wahre «Boom» von Freundschaften unter Frauen, die die gleiche Erziehung genossen hatten, ist wohl nicht

nur aus der spezifischen Empfindsamkeit der Epoche und der «sensiblerie» der Beteiligten zu erklären, auch dann nicht, wenn man die Verklärung berücksichtigt, die sich bei einem langen Leben im Rückblick auf die Jugend einstellt.

Im Bemühen der pietistischen Erziehung, die zu solch langdauernden Bindungen führte, steckt die vielleicht noch unbewusste Sorge um die Erhaltung der Stabilität der christlichen Lebensform. Ein soziales System muss zu seiner Erhaltung «die objektiv und sozial geltenden Normen in Einklang bringen mit den subjektiven, d.h. personalen Bedürfnissen und Motivationen»<sup>51</sup>. Die Gültigkeit der objektiven Normen der christlichen Lebensführung war nicht mehr gleich unbestritten wie zu Beginn des Jahrhunderts, sie bedurfte der Festigung. Realitätsbestätigung wird notwendig, wenn sich eine Gesellschaft zunehmend differenziert und nur noch Teile der Kultur gemeinsam sind. Der hohe Stellenwert, den die Freundschaft in den Leichenreden von Frauen im 19. Jahrhundert einnimmt, lässt erkennen, dass mit der zunehmenden Differenzierung der Gesellschaft das Bedürfnis bestand, einer immer deutlicher ins Bewusstsein tretenden inneren Verunsicherung durch das Knüpfen fester persönlicher Beziehungen im Sinn einer Realitätsbestätigung eintgegenzuwirken<sup>52</sup>.

Frauen haben es auch verstanden, ihre Freundschaftsbeziehung für die bewusste Ausgestaltung ihres Lebens, als eigentliche Lebenskunst, einzusetzen, indem sie sich mit einer Freundin zu einer Wohngemeinschaft zusammenfanden. Maria Merian-Staehelin (1801–1840), die in Königsfeld eine innige Zweierfreundschaft gepflegt hatte, nahm später eine Freundin in ihrem Haus auf, und die Geschäftsfrau Emma Bohny von Liestal (1830–1903), Ehemalige von Montmirail, bewohnte mit zwei Freundinnen zusammen ein eigenes Haus. Eine schwere Erschütterung ihres ganzen Wesens erfuhr E.C. Bahnmaier (1810–1858) beim Tod ihrer Freundin, und dasselbe Erlebnis, der Tod einer Jugendfreundin, verursachte für Dorothea Hauser-Gürtler (1813–1853) eine «Wunde im Herzen, die nie verheilte». In der Leichenrede von Cécile Mähly-Brenner (1837–1913) werden die Worte zitiert, die eine Freundin anlässlich

<sup>51</sup> Franz Josef Stendenbach, Zur Theorie sozialen Handelns, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 16, 1964, S. 55.

<sup>52</sup> Friedrich H. Tenbruck entwickelt den Gedanken, dass «kulturelle Daseinsinhalte», z.B. die Religion, erst «im sozialen Bezug» volle Realität gewinnen und der sozialen Bestätigung bedürfen. Geistige Gruppenbildung – Freundschaft – bewirkt Realitätsbestätigung (Geschichte und Gesellschaft, Berlin 1986, S. 188).

des 70. Geburtstages der Verstorbenen ausgesprochen hatte: «Deine Freundschaft war Glück, Poesie und Wonne meiner Jugendzeit.»

In ihrer vollendeten Form erscheint Freundschaft, wenn es die Freundin ist, die den Lebensbericht der Verstorbenen verfasst. Dafür gibt es aus der Zeit der Jahrhundertwende zwei Beispiele.

In beiden Fällen war die Verstorbene unverheiratet und leitete eine Privatschule, an der Töchter einer städtischen Oberschicht unterrichtet wurden. Beide Frauen vertraten Mutterstelle an einem fremden Kind und waren über ihre Berufsarbeit als Lehrerinnen hinaus sozial tätig: Adelaide Brandt aus Genf (1828–1897) begründete eine «Mission populaire pour jeunes Gens», und Rosa Preiswerk aus Basel (1859–1913) bemühte sich im Rahmen des Schweizerischen Lehrerinnenvereins um die Altersfürsorge für ihre Berufsgenossinnen<sup>53</sup>.

Beide Lebensläufe zeigen die typische Haltung demütiger Frömmigkeit der unverheirateten Frau, die im Grunde am Rand der Gesellschaft steht und sich ganz der Erfüllung einer Aufgabe hingibt. Für unsern Zusammenhang ist es von Bedeutung, dass die Lebensberichte dieser beiden Frauen von einer Freundin verfasst sind, und dass die Leichenrede nur diese Texte, ohne den Beitrag eines Pfarrers, enthalten. Als Verfasserin von etwa 40 Seiten «Souvenirs» an Adelaide Brandt nennt sich Madame Edourd Humbert, eine Jugendfreundin, Gattin eines Professors der Genfer Akademie.

Von dem im Rahmen des Konventionellen gehaltenen Nekrolog der Adelaide Brandt unterscheidet sich das Beispiel aus Basel. Schon die äussere Form des Nekrologs überrascht durch die ungewöhnliche Aufmachung: ein violett gebundenes Büchlein, durch eine silberne Schnur zusammengehalten und mit dem Aufdruck eines silbernen Monogramms versehen. Die knapp zehn Seiten Text sind gezeichnet mit den Initialen E.R.-R., die ebenso wie das Monogramm R.P., von Bibliothekarshand aufgelöst, als Verfasserin Emilie Rohr-Riggenbach ergeben, die ihre verstorbene Freundin Rosa Preiswerk ehrt<sup>54</sup>.

«Das Freundschaftsband, welches in der Schulzeit geschlossen worden ist, hat festgehalten», sagt Emilie Rohr. Lebenslängliche, in

<sup>53</sup> Im Frühjahr 1910 eröffnete der Schweizerische Lehrerinnenverein in Bern ein Alters- und Erholungsheim für Lehrerinnen. Als Präsidentin der Basler Sektion hatte sich Rosa Preiswerk stark für dieses Werk eingesetzt. (Nach dem Tod ihrer Tante Emma Oser hatte sie die Oser'sche Privatschule übernommen.)

<sup>54</sup> Emilie Rohr-Riggenbach, geboren 1859, ist die Gattin von Pfarrer Ernst Rohr-Riggenbach (1859–1944), dem Sohn von Karl und Albertine Rohr-Stadler und somit die Schwiegertochter von Albertine Rohr-Stadler (1832–1896, vgl. S. 59).

die Schulzeit zurückreichende Freundschaft also auch hier<sup>55</sup>. Im Unterschied zu Madame Humbert, die das Charakterbild ihrer Freundin sachlich und präzise aus Jugenderinnerungen aufbaut, enthält der Bericht von Emilie Rohr keine genauen biographischen Angaben. Von ihrer Freundin spricht sie im Ton liebevoller, fast zärtlicher Verehrung. Abgesehen von der Andeutung eines familiären Unglücks, das für das Schicksal von Rosa Preiswerk bestimmend war, ist das Bild ganz auf Innerlichkeit ausgerichtet. Mit drei Worten, die, wie sie weiss, auf dem Grab «eines berühmten Dichters» stehen, zeichnet sie das geistige Wesen ihrer Freundin: «Licht, Liebe, Leben». Es sind die Worte, die heute noch die im Jugendstil gehaltene Eingangshalle der 1903 eingeweihten Töchterschule in Basel zieren, und die in der Stadtkirche von Weimar in die Grabplatte des Dichters Johann Gottfried Herder eingemeisselt sind<sup>56</sup>.

Ein weiter Weg wurde zurückgelegt von den zierlichen Versen auf den Jungfernkränzen der jungen Mädchen zu Beginn des Jahrhunderts bis zu dem einfachen, der deutschen Klassik zugeordneten Zitat der drei Worte, die um 1900 das alte «Ora et labora» ablösten und das neue Bildungsideal bezeichneten, mit dem sich nun das Wesen einer reifen Frau umschreiben liess. Wenn auch die äusseren Lebensformen noch weitgehend unverändert waren: die gedrückte Lage einer ledigen Frau, die die Last eines Unglücks zu tragen hatte, von dem nicht gesprochen wurde, ihre von aussen gesehen konventionelle Frömmigkeit und ihre demütige Stellung in der Gesellschaft, so meldet sich doch in der Art, wie eine andere Frau, ihre Freundin, unter Verzicht auf die Autorität einer pfarrherrlichen Rede, ihr Leben zu würdigen vermag, ein neues Selbstbewusstsein. Die Normen der Religion und die bürgerlichen Wertvorstellungen besitzen zwar noch ihre Gültigkeit, das neue Bewusstsein stützt sich aber nicht mehr ausschliesslich auf diese Überlieferungen, sondern bezieht seine Stärke aus eigener, mit Gleichaltrigen gemeinsam erworbener Bildung.

*Dr. Dorothea Roth*  
*Sierenzerstrasse 47*  
*4055 Basel*

<sup>55</sup> Eine Schrift von Emilie Rohr «Aus der Kinderzeit» wurde von Rosa Preiswerk in der Schweizerischen Lehrerinnenzeitung (3. Jg., vom 15. Dezember 1898) angezeigt. Lehrerinnenverein und Lehrerinnenzeitung waren, obwohl sie ausdrücklich auf «religiöse Färbung» verzichteten, doch durchaus christlich orientiert und standen dem Verein der Freundinnen junger Mädchen nahe.

<sup>56</sup> Herders Werke, hg. von Ernst Naumann, Berlin, Leipzig, Wien, Stuttgart, o.J. Band 1, S.CXXXI.