

Abenteuer Mission

Lebensgeschichten von Missionarinnen als Beitrag zur
expatriate-Forschung

Abstract: Mission Adventure. Missionaries' Life Stories as a Contribution to the Research on Expatriates. The article examines life stories of Catholic missionary sisters. By analysing them within three social and geographical spaces (the 'space of social background', the institutional 'convent space' and the 'mission space'), different narrative aspects are being identified. The self-presentations of the missionary women, who were sent to the 'mission space' in the decades after 1945, can be interpreted as tales of a „controlled adventure“. Missionary societies are thus considered as transnational 'companies' which, much like business companies, keep up a transnational network of members sent abroad. The narrations of missionary sisters follow classical scripts of heroism and adventure tales, as it has already been shown for the life stories of modern business expatriates. Only one aspect turns out to be remarkable different: Catholic missionary sisters of the congregation, studied in this article, don't come back home, when they retire.

Key Words: Transnational Life Stories, Catholic Missionary Sisters, Missionary Society, South Africa, Mission Space

Einleitung

In jüngster Zeit thematisiert die Migrationsforschung verstärkt professionelle, auch gut ausgebildete Arbeitsmigrantinnen und -migranten, die durch die rezenten Schübe der Globalisierung der Wirtschaft zunehmende Bedeutung für multi- und transnationale Konzerne erlangen. Charakteristisch für diese Gruppe der *expatriates* sind ihre eigene Entscheidung und Bereitschaft für mehrjährige Auslandsaufent-

halte und die Freiheit, nach Erfüllung des Dienstvertrages wieder in das Herkunftsland zurückzukehren. Ausgehend von lebensgeschichtlichen Interviews mit katholischen Missionsschwestern aus Deutschland und Österreich setze ich mich im Folgenden mit der Frage auseinander, inwieweit auch Angehörige von Missionsorden als transnationale Migrantinnen und Migranten betrachtet werden können. Aus den Ergebnissen meines Dissertationsprojekts zu Lebensgeschichten von deutschsprachigen Missionarinnen¹ lassen sich zahlreiche Bezüge zu aktuellen Studien aus dem Bereich der *expatriate*-Forschung herstellen.

In ihrer Einleitung zum Band *Transnationale Karrieren* verwenden Florian Kreuzer und Silke Roth² den Begriff *expatriates* für Mitarbeiter/innen transnationaler Unternehmen, aber auch für Auslandsentsandte nationaler Regierungen, internationaler Nichtregierungsorganisationen (NGOs), Organisationen der internationalen Entwicklungs- und Katastrophenhilfe sowie humanitärer und religiöser Organisationen. Die genannten Personengruppen verbindet eine gemeinsame Erfahrung:

„So unterschiedlich die Tätigkeiten von Missionaren, Diplomaten, internationalen Geschäftsleuten, Entwicklungs- und Katastrophenhelfern auch sind, sie teilen die Erfahrungen der vorübergehenden und wechselnden Auslandsaufenthalte.“³

Im selben Band richtet Gertrud Hüwelmeier ihr Augenmerk auf katholische Ordensschwwestern als Akteurinnen der Globalisierung und rückt damit die Katholische Kirche als eine global agierende Organisation in das Blickfeld.⁴ Im historischen Rückblick zeigen sich Missionsorden neben den zeitgenössischen Handelskompanien tatsächlich als frühe Formen globaler Netzwerke. Ab dem 19. Jahrhundert verschickten sie ökonomische Ressourcen, aber auch personale Ressourcen in Gestalt von Missionaren und Missionarinnen über den Globus. Deshalb scheint es berechtigt, auch Angehörige von Missionsorden als *expatriates* zu bezeichnen, die von ihrem ‚Unternehmen‘, dem Missionsorden, ausgewählt und in oft entlegene Einsatzgebiete entsendet werden, um dort bestimmte Aufgaben im Sinn der globalisierten konfessionellen Organisation und berufliche Positionen innerhalb der lokalen Niederlassung zu übernehmen.

Der Missionsorden als transnationales Unternehmen

Das transnationale ‚Unternehmen‘, um das es im Folgenden gehen wird, ist der Missionsorden der *Schwestern vom Kostbaren Blut*. Die Initiative zur Gründung erfolgte durch den Vorarlberger Trappistenpater Franz Pfanner (1825–1909), der 1879 aus

Europa nach Südafrika gereist war, um im Auftrag seines Ordens eine katholische Mission aufzubauen.⁵ Mittels Annoncen in verschiedenen Missionsblättern appellierte er ab 1885 an „deutsche Jungfrauen“, als Missionshelferinnen nach Südafrika zu kommen.⁶ Auf der südafrikanischen Missionsstation Mariannahill legte er damit den Grundstein für die spätere Kongregation der *Schwestern vom Kostbaren Blut*, die bis heute weltweit aktiv ist.

Bei der erwähnten Ordensgründung handelt es sich um keinen Einzelfall. Die katholischen Missionen in Afrika erlebten ab Mitte des 19. Jahrhunderts durch die Gründung von zahlreichen Missionsvereinen und -orden einen Aufschwung, der bis in die 1970er Jahre des 20. Jahrhunderts anhielt.⁷ Weitere Gründungen waren beispielsweise die *Kongregation der Dienerinnen vom Heiligen Geist* (auch bekannt als *Steyley Missionarinnen*⁸), die *Soeurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique* oder die *Missions-Benediktinerinnen von Tutzing*.⁹ Insbesondere in Bezug auf Frauenorden kann im deutschsprachigen Raum ab Mitte des 19. Jahrhunderts von einem „Gründungsfrühling“ gesprochen werden.¹⁰ Zwischen 1848 und 1873 wurden allein in Preußen 23 Frauenkongregationen gegründet.¹¹ Auch evangelische Missionsgesellschaften waren bereits seit den 1820er Jahren auf dem afrikanischen Kontinent aktiv, um ein Netzwerk an Missionsstationen aufzubauen.¹² In der Regel wurden die Orden von den jeweiligen europäischen Mutterhäusern aus dirigiert, die ihrerseits der *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, der päpstlichen Glaubenskongregation in Rom (1967 umbenannt in *Kongregation für die Evangelisierung der Völker*) unterstanden. Im Fall der Ordenskongregation der *Schwestern vom Kostbaren Blut* befand sich das Mutterhaus ab 1907 in Aarlen-Rixtel in den Niederlanden. Der Orden entwickelte sich in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts zu einem der größten katholischen Frauenmissionsorden weltweit und dehnte sein Einsatzgebiet sowohl in Europa und Amerika als auch in Afrika und später in Asien kontinuierlich aus.

Ab den 1890er Jahren wurden erstmals Ausbildungsklöster auf dem europäischen Kontinent eingerichtet und dadurch die Ordensausbildung vom südafrikanischen Gründungsort Mariannahill nach Europa verlegt. In Deutschland konnten Ordenskandidatinnen ab 1914 im Kloster Neuenbeken bei Paderborn ihre Ausbildung absolvieren, in Österreich war dies ab 1935 im Kloster Wernberg in Kärnten möglich. Daneben eröffnete die Gemeinschaft im Lauf des 20. Jahrhunderts Ordensniederlassungen in Spanien, Dänemark und Portugal sowie in den USA, Kanada und Korea. Mit der Ausdehnung der Niederlassungen nahm der Ordensnachwuchs aus Europa in den 1920er und 1930er Jahren stark zu, und damit stieg auch die Zahl der zum Missionsdienst ausgesandten Missionarinnen. Während des NS-Regimes erfolgte ein Einbruch, da die Aktivitäten katholischer Ordensgemeinschaften von den Nationalsozialisten stark eingeschränkt¹³ und die Aufnahme von Ordenskandidatinnen sukzessive unterbunden wurden.¹⁴ Nach dem Ende der NS-



Abb. 1: Zahlreicher Ordensnachwuchs: Gruppenbild aus dem Kloster Wernberg (Kärnten/Österreich) 1956 mit Schwestern aus Südafrika (Quelle: privat)

Herrschaft stieg ab 1946 die Zahl der Neueintritte in den Missionsorden der *Schwester vom Kostbaren Blut* sowohl in Deutschland als auch in Österreich wieder rasch an; in den 1950er Jahren erreichte die Expansion des Ordens einen neuen Höhepunkt. Erst nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und den gesellschaftlichen Reformen der 1960er und 1970er Jahre ging der Zustrom an Bewerberinnen deutlich zurück. In letzter Zeit entscheiden sich nur noch vereinzelt europäische Frauen für ein Leben als Missionsschwester. Der Ordensnachwuchs wird seit den 1970er Jahren zum Großteil von Frauen aus den so genannten „Missionsländern“ gestellt.

Räumliche Lesart: Lebensgeschichten von Missionarinnen in Südafrika

Im Mittelpunkt meiner Untersuchung stehen Lebensgeschichten von deutschen und österreichischen Missionsschwestern, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg zu einem Ordenseintritt entschieden haben und seit den 1950er und 1960er Jahren in Südafrika in verschiedenen, meist in sozialen Bereichen tätig waren und sind. Aus 23 Oral History Interviews, die ich im Herbst 2006 in Südafrika mit Frauen der Geburtsjahrgänge 1912 bis 1942 geführt habe, konnten nicht nur Motive und persönlichen Hintergründe der Interviewpartnerinnen interpretiert, sondern auch Erzählfiguren und Muster des Erzählens analysiert werden. Es sind die narrativen Muster von Abenteuererzählungen, die Vergleiche mit Studien aus der *expatriate-*

Forschung nahelegen. Bevor diese Zusammenhänge detaillierter ausgeführt werden, soll zunächst eine ‚räumliche Lesart‘ der Interviews vorgenommen werden. Dabei wird auf drei Erzählabschnitte eingegangen, die jeweils soziale und geografische Räume konstruieren.

Angeleitet von raumtheoretischen Überlegungen des *Spatial Turn*, die auch den Geschichtswissenschaften inspirierende Impulse bieten,¹⁵ werden ‚Räume‘ nicht als abgeschlossene Einheiten bzw. als rein geografische Orte betrachtet, die einen starren (materiellen) Rahmen für gesellschaftliches Handeln bilden.¹⁶ Vielmehr wird davon ausgegangen, dass Räume durch soziale Verhältnisse bedingt werden – und umgekehrt. ‚Räume‘ sind demnach relational zu denken, so der Soziologe Antony Giddens, gemeinsam mit Zeit stellen sie ein zentrales Ordnungsprinzip allen menschlichen Handelns dar.¹⁷ Anregend ist auch Pierre Bourdieus Theorie des sozialen Raumes. Mittels der beiden Schlüsselkonzepte des Habitus und des Feldes erklärt Bourdieu den Zusammenhang von individuellem Handeln und sozialer Struktur. Der Habitus organisiert das Handeln nach kollektiven Regeln, wobei die dabei entstehende gesellschaftliche Ordnung durch unaufhörliche soziale Distinktion aufrechterhalten wird.¹⁸ Die Kombination aus unterschiedlichen Lebensstilen und sozialen Positionen konstituiert den sozialen Raum, der sich auch als das fortlaufende Zwischenergebnis des Interaktionsnetzwerkes verstehen lässt, das die Akteure aufspannen und unterhalten. Im Unterschied zum abstrakten sozialen Raum definiert Bourdieu auch den Ort („Topos“), an dem Menschen biologisch-physisch situiert bzw. lokalisiert werden können. Die Stellung des Einzelnen im sozialen Raum drückt sich also im von ihm eingenommenen Ort im Raum aus. Dabei funktioniert die soziale Verortung vorwiegend durch Ein- und Ausschließungsprinzipien.¹⁹

Soziale Räume, ihre Regeln und ihre geografischen Dimensionen prägen auch das Leben der befragten Missionarinnen. Ihre Lebensgeschichten sind durch Bewegungen und Aufenthalte in sehr verschiedenen Räumen bestimmt, von denen jeder durch eine eigene soziale Ordnung geprägt ist. Ortswechsel bedeuten eine soziale Neusituierung und meistens eine Veränderung des sozialen Interaktionsnetzwerkes. Deshalb erscheint es für die Lebensgeschichten von Missionarinnen sinnvoll, die dominanten sozialen Räume herauszuarbeiten und zu untersuchen. Die Ortswechsel der Missionarinnen im Sinne der veränderten physischen Aufenthaltsorte, aber auch im Sinne der Entstehung neuer sozialer Gefüge, bilden markante Eckpunkte in den Selbstpräsentationen. Es lassen sich drei soziale Haupträume in den Erzählungen erkennen: der Herkunftsraum, der Klosterraum und der Missionsraum. Diese drei Räume werden in den Lebensgeschichten nacheinander ‚bezogen‘, wobei allerdings vor allem kommunikative Verbindungen zu den jeweils anderen sozialen Räumen aufrechterhalten werden und somit die einzelnen sozialen Räume nicht strikt voneinander getrennt sind. Der Klosterraum, noch stärker der Missionsraum, sind

außerdem transnationale Räume, deren soziale Praktiken, Symbolsysteme und Kultur die Herkunfts- und Ankunftsländer miteinander verbinden.²⁰ Die Begriffe ‚Herkunftsraum‘, ‚Klosterraum‘ und ‚Missionsraum‘ bezeichnen hier folglich sowohl geografische Orte und Einheiten als auch soziale Netzwerke und Lebensformen.

Die lebensgeschichtlichen Erzählungen über den ‚Herkunftsraum‘ thematisieren die mit ihm verbundene lebenszeitliche Dimension: Kindheit und Jugend. Im Zentrum der Erzählungen steht somit jener Lebensprozess, in dem schließlich die Entscheidung getroffen wird, in ein Kloster einzutreten. Verlust- und Destabilisierungserfahrungen durch Kriegserlebnisse und familiäre Notsituationen prägen die Erzählungen über Kindheit und Jugend der Frauen: Über ein Drittel der interviewten Frauen sind Halbweisen. In den Erzählungen spielt die Familie als Ort gelebter religiöser Einstellung und Praxis eine wichtige Rolle. Von den Interviewpartnerinnen haben viele zur Zeit ihrer Kindheit und Jugend im engeren Umfeld der Herkunftsfamilie weitere Verwandte, die als Ordensangehörige oder Priester leben. Der Großteil der Missionarinnen, mit denen Interviews geführt wurden, stammt aus sehr kinderreichen Familien und aus einem ländlich-bäuerlichen Milieu. In der Nachkriegszeit war dieses Milieu durch einen beschränkten Bildungszugang, geringe Mobilität und hemmende Geschlechterstereotypen geprägt.

Die Katholische Kirche mit ihren Einrichtungen und Angeboten der dörflichen Pfarrgemeinde und der Jugendorganisationen wird von den Erzählerinnen als wichtiges soziales Umfeld und oft als Gegenpol zur beengten und beschränkenden Lebenswelt der Herkunftsfamilie beschrieben. Die katholische Missionsidee spielt hier oft schon früh eine Rolle. Für die Meinungsbildung der jungen Frauen maßgeblich waren vor allem einschlägige Missionsperiodika, die in katholischen Haushalten der Nachkriegsjahrzehnte weit verbreitet waren. Sie warben mittels Annoncen und Aufrufen für den Eintritt in den Missionsdienst. Daneben waren Vorträge von (Missions-)Priestern und die kirchliche Tradition der Missionssonntage sowie einige Spendenaktionen wie der „Familienfasttag“, die „Sternsinger-Aktion“, oder die „Aktion Bruder in Not“ für die Verbreitung der katholischen Missionsideen von Bedeutung. Das hier evozierte Bild von Afrika als exotischem Sehnsuchtsraum, kombiniert mit der Möglichkeit, im Dienste der katholischen Glaubenslehre zu leben und zu helfen, machte die Aussicht auf ein Leben in der Mission zu einem zentralen Beweggrund für den Klostereintritt. Ausschlaggebend für die konkrete Entscheidung waren schließlich sehr persönliche und spirituelle ‚Berufungserlebnisse‘.

In den Erzählungen der Missionarinnen wird, zweitens, das regulierte Gefüge der Klostersgemeinschaft thematisiert. Auch zum ‚Klosterraum‘ spannt sich der Bogen des Erzählens von den Hürden und Überwindungen, die die Anpassung an Klosterregeln und die Annahme einer neuen klösterlichen Identität mit sich brachten, bis zur oft lang ersehnten Aussendung in die Mission auf. Die Ausbildung zur

Ordensfrau erfolgte schrittweise und endete mit dem Ablegen der ewigen Gelübde, frühestens nach fünf Jahren Aufenthalt im Kloster. Daneben absolvierte die Ordensschwester Schul- bzw. Berufsausbildungen oder war innerhalb und außerhalb des Klosters beruflich tätig. Zentral für diesen Erzählabschnitt erscheint vor allem jener Moment, in dem den Frauen „Flügel gewachsen“ waren. Mit dieser Metapher wird die Nachricht von der bevorstehenden Aussendung in die Mission umschrieben, ein Moment, das den Sehnsuchtsraum, den Ausbruch und das ‚Abenteuerliche‘ in den Fokus der Erzählung rückt.

Die Ausreise nach Südafrika erfolgte über das europäische Mutterhaus *Heilig Blut* bei Aarlen-Rixtel in den Niederlanden, wo bis 1967 die Generalleitung ihren Sitz hatte und Visa sowie Reisetickets organisiert wurden. Die Genehmigung der Einreise nach Südafrika für katholische Ordensangehörige war vielfach ein langwieriger Prozess, wodurch sich der tatsächliche Reiseaufbruch oft monatelang verzögerte. Diese Wartezeit bildet in den Erzählungen ein retardierendes Moment, bevor die Flug- bzw. Schiffsreise schließlich als Aufbruch und Abenteuer erzählt werden kann.

Als dritter Raum lässt sich aus den Erzählungen der Missionsraum konstruieren, der geografisch und sozial in Südafrika angesiedelt ist. Nach der Ankunft in Mariannhill sah die Realität für jede Missionsschwester anders aus. Die Erzählungen dazu sind dominiert von Schwierigkeiten, Hürden und Zweifeln sowie von Strategien zu deren Überwindung. Ungenügende Vorbereitung auf die klimatischen und kulturellen Bedingungen des Landes, aber auch mangelnde Sprachkenntnisse und falsche Vorstellungen bilden in den Erzählungen einen Kontrapunkt zu den beruflichen und missionarischen ‚Erfolgsgeschichten‘. Diese beziehen sich auf Aus- und Weiterbildungen sowie auf vielfältige Tätigkeitsbereiche als Lehrerinnen, Krankenschwestern, Hebammen, Köchinnen, Textilkünstlerinnen oder Buchhalterinnen. Ebenso unterschiedlich wie die Erfahrungen im täglichen Missionseinsatz stellen sich die Auseinandersetzungen und direkten Erfahrungen mit Südafrika und der Apartheidpolitik dar. Ein wesentliches Erinnerungsmoment in den Erzählungen bilden die ersten demokratischen Wahlen im Jahr 1994, bei denen Nelson Mandela zum Präsident der Republik Südafrika gewählt worden ist.

Die Organisation der missionarischen Institutionen beziehungsweise deren Anbindung an lokale Gesellschaften erforderte vielschichtige Netzwerke und Beziehungen der europäischen Missionsangehörigen zur einheimischen Bevölkerung. Der Missionsraum ist folglich als eine Kontaktzone zwischen Menschen unterschiedlicher ethnischer, sozialer und kultureller Zugehörigkeit und unterschiedlichen Geschlechts zu denken.²¹ Der Missionsraum ist eine Kontaktzone vor Ort. Doch ist diese Kontaktzone eingebettet in ein viel größeres, tendenziell globales Netzwerk der Missionsorganisation, das über Kontinente hinweg personelle, öko-

nomische und kommunikative Verbindungen unterhält. Der Kommunikationsfluss mit den Herkunftsländern der Missionarinnen und Missionare reproduziert den Missionsraum überdies auch als einen imaginierten Raum, in dem zum einen Bilder von den ‚Fremden‘ und von der ‚Ferne‘, zum anderen aber auch Bilder von ‚Zuhause‘ und von der ‚Heimat‘ zirkulieren.

Die Repräsentation missionarischen Wirkens, wie sie in zahlreichen Missionszeitschriften im 19. und 20. Jahrhundert in Europa Verbreitung fand, trug wesentlich zur Konstruktion von „geschichtslosen, naturgebundenen Ureinwohnern“ bei.²² Dies bedeutet, dass der ‚Missionsraum‘ keineswegs nur ein real existierender sozialer Raum war. Er war auch ein imaginiertes und diskursiv nach Europa transferierter Raum.²³ In den Lebensgeschichten der Missionarinnen erlangen Bilder von Landschaften, Menschen und deren Lebensweise, wie sie in den Herkunftsräumen durch Missionsliteratur vermittelt worden waren, eine starke Wirkmächtigkeit und prägen die Vorstellungen über ein mögliches Leben in der Mission.

Die Konfrontation dieser Ideale mit der erfahrenen Realität in den Missionsgebieten bildet ein wesentliches Moment der Bildungs- und Entwicklungsnarrative, aber auch der Abenteuer narrative, wie im Folgenden näher ausgeführt werden wird. Nicht zuletzt manifestiert sich auch der geografische Raum Südafrikas in den Lebensgeschichten: Erzählungen über die Besonderheiten der Landschaft, die Vege-



Abb. 2: Missionarin mit einheimischen Kindern, ein in Missionsmedien häufig repräsentiertes Missionsideal für Frauen. „Zum Andenken“ sandte Sr. Henrietta dieses Foto in Form einer Postkarte an ihre Mutter nach Deutschland, obwohl sie selbst nie mit Kindern gearbeitet hat. (Quelle: privat)

tation, das Tierreich und die von der europäischen Erfahrungswelt zum Teil extrem verschiedenen klimatischen Bedingungen konstituieren eine weitere Dimension der Mission.

Missionsklöster als ‚expatriate communities‘

Für Florian Kreuzer ist die Transnationalität von *expatriates* durch eine Verbindung von funktionaler Organisation, privilegierter sozioökonomischer Positionierung und Separierung von der Gastgesellschaft gekennzeichnet. Demnach findet eine Akkulturation, d. h. eine Auseinandersetzung mit der Kultur des Gastlandes, von Seiten der *expatriates* hauptsächlich innerhalb der transnationalen Unternehmen und der *expatriate community* vor Ort statt und seltener durch persönliche, soziale und kulturelle Integration in die Gastgesellschaft.²⁴

Durch das klösterliche Leben in einer Ordensgemeinschaft lebten Missions-schwestern im Missionsland vielfach abgeschottet, wobei ihr gesamter Lebensstil kulturell stark von ihrer europäischen Herkunft geprägt blieb. Gelebte Werthaltungen wie Sauberkeit, Pünktlichkeit, aber auch Speisepläne und Umgangsformen im Zusammenleben zeugten bei den *Missionsschwestern vom Kostbaren Blut* auch in den Niederlassungen außerhalb Europas von der deutschen und österreichischen Herkunft der meisten Ordensmitglieder. Seit Beginn der 1960er Jahre wurden vermehrt einheimische Frauen aus Südafrika in den Orden aufgenommen, was innerhalb der Schwesterngemeinschaft zu einer verstärkten Auseinandersetzung mit Akkulturation beziehungsweise Inkulturation²⁵ und Interkulturalität führte. Trotzdem bedeutete der Eintritt in den Orden für afrikanische Frauen eine wesentlich größere Anpassungsleistung als für die zumeist älteren europäischen Missionarinnen. Sr. Mary-Colleta, eine südafrikanische Ordensfrau mit *Zulu*-Herkunft, trat 1966 in den europäischen Orden der *Schwestern vom Kostbaren Blut* in Mariannahill ein. Als junge *Zulu*-Frau musste sie sich gerade in den ersten Jahren nach ihrem Eintritt in mehrfacher Hinsicht anpassen und viele kulturelle Praktiken erlernen, die für europäische Mitschwestern seit ihrer Kindheit selbstverständlich waren.

„It is a big challenge to understand the different cultural background. That was one of the biggest challenges, for example, with regard to food. We have to eat the food that we are not used to. And the food is different and also the living. There are some expectations because they are older, and we come younger. So there are some expectations and some things we are used to and they don't understand. For example, in our culture, when you speak with a person that is older than you, you tend not to look at the person, in the face,

especially in the eyes. You tend to look down and that shows respect. You don't look at the person straight into the face. And then here you found that you have to look a person into the face that you speak to.”²⁶

Beruflich waren europäische Missionarinnen und Missionare in die professionellen Institutionen des Missionsordens, also in die Schulen, Krankenhäuser, Missionsprojekte, Missionsstationen und ordenseigenen Betriebe integriert. Somit stellte der Missionsorden, ähnlich wie ein internationaler Konzern, den organisatorischen wie sozialen Rahmen für sämtliche Lebensbereiche der Ordensmitglieder zur Verfügung: von der Primärversorgung bis zum Arbeitsplatz, von der sozialen Integration bis zur spirituellen und religiösen Praxis. Die soziale Position von Missionschwestern war damit innerhalb des Gastlandes Südafrika privilegiert: Ordensangehörige verfügten über Wohnraum und ausreichend Nahrungsmittel, hatten Zugang zu medizinischer Versorgung und professioneller Ausbildung und konnten auf finanzielle Unterstützungen aus Europa zählen. Nicht zuletzt waren europäische Angehörige von Missionsorden in der südafrikanischen Gesellschaft durch ihr „Weiß-Sein“ privilegiert. Persönliche soziale wie kulturelle Kontakte mit der einheimischen Bevölkerung ergaben sich für europäische Missionarinnen neben der Auseinandersetzung mit afrikanischen Mitschwestern vor allem durch ihre Aufgaben- und Tätigkeitsfelder in Schulen, Krankenhäusern und Projekten sowie auf den zum Teil sehr entlegenen Missionsaußenstationen.

Bildungs- und Entwicklungsgeschichten

In den Selbstpräsentationen der interviewten Missionarinnen werden die persönlichen Bildungsgeschichten thematisiert. Erzählungen über Persönlichkeitsentwicklung, Lernprozesse und berufliche Leistungen bilden thematische Schwerpunkte. Darin ähneln die Interviews mit Missionarinnen den biografischen Interviews aus der Transnationalismusforschung. Florian Kreutzer²⁷ interpretiert in seinen Ausführungen zu Lebensgeschichten von *expatriates* deren Bildungsgeschichten im Zusammenhang mit familiärer Herkunft, beruflicher Karriere und Auslandseinsatz. Mit der Möglichkeit, Missionsschwester zu werden, offerierte die Katholische Kirche jungen Frauen ein Alternativangebot zur traditionellen Lebensform als Mutter und Ehefrau. Die Option, als Ordensfrau zu leben, versprach vor allem die Zugehörigkeit zu einer religiösen Frauengemeinschaft, in der es möglich ist, den Glauben, die religiöse Praxis und die christlichen Werte zu zentralen Lebensinhalten zu machen. Im Falle eines Missionsordens öffnete sich überdies die Aussicht, in einem fremden Land praxisnah und aktiv mit Menschen, vor allem mit Kindern, tätig zu

sein. Weiters bot sich die Chance für Frauen auf eine höhere Schulbildung, auf eine berufliche Ausbildung, mitunter auch auf die Übernahme von verantwortungsvollen Leitungsfunktionen.

Die Bildungs- und Entwicklungsgeschichten beginnen in den meisten Fällen erst nach dem Ordenseintritt. In den Schilderungen wird eine persönliche und auch spirituelle Entwicklung als Prozess erzählt und auffallend häufig ein wohlwollender Rückblick formuliert: „Ich habe es nicht leicht gehabt, aber ich habe es nie bereut“, formuliert beispielsweise Sr. Gertrud. Im weiteren werden eine berufliche und eine persönliche Entwicklung zum Ausdruck gebracht, in der Entscheidungen getroffen, Zweifel bewältigt, Hürden überwunden, Ausbildungen absolviert, Verantwortlichkeiten übernommen werden. Zentral ist bei all dem das Lernen: neue Situationen und Aufgaben, fremde Sprachen und Kulturen, Studienanforderungen, Ordensinterna und strenge Regeln müssen bewältigt resp. erlernt werden. Die autobiografischen Erzählungen berichten also einen Bildungsweg, geben aber auch Auskunft über Zweifel, Überforderungen und nicht erfüllte Erwartungen. Aber auch die aufgetretenen Schwierigkeiten werden letztlich als Etappen auf dem Weg zur Erreichung des befriedigenden Ziels interpretiert.

Mission als reguliertes Abenteuer

Ebenfalls in der *expatriate*-Forschung ist die Studie *The adventure of working abroad* der amerikanischen Organisationswissenschaftlerin Joyce Osland²⁸ angesiedelt. Sie untersucht autobiografische Erzählungen von *business expatriates* auf typische Erzählmuster und -figuren. Osland strukturiert ihre Analyse in Anlehnung an eine Arbeit des Mythenforschers Joseph Campbell über klassische Heldengeschichten der Mythologie.²⁹ Campbell unterschied in seinem erstmals 1949 erschienenen Buch typische Stadien des Heldenabenteuers: Aufbruch, Initiation und Rückkehr. Osland benutzt Campbells Modell als metaphorischen Rahmen für die Interpretation von *expatriate*-Lebensgeschichten. Nach ihrer Grundannahme stellen Amerikaner/innen, die im Auftrag eines Unternehmens mehrere Jahre im Ausland verbracht haben, ihre Erfahrungen als verstärkte Herausforderung und eine Zeit des intensiven Lernens dar. In den Erzählsträngen dieser Geschichten erkennt Osland die Etappen jener Reise, die mythische Helden auf ihren Abenteuern durchleben. Das 1995 erschienene Buch präsentiert Narrationsmuster, die in mehrfacher Hinsicht auch auf die erzählten Lebensgeschichten von Missionarinnen anwendbar sind.

Die Selbstpräsentationen der Missionarinnen lassen sich vor diesem Hintergrund als Geschichten eines „regulierten Abenteuers“ interpretieren, das im Spannungsfeld von Begrenzungen und Ausbrüchen verläuft. Es handelt sich um Lebens-

wege, die einerseits sozial-kulturellen Normen und Geschlechterbildern entsprechen, es aber auch ermöglichen, aus begrenzten Verhältnissen auszubrechen. Die Entscheidung für den Lebensentwurf der Missionarin bedeutete den Ausbruch aus jener weiblichen Normalbiografie als Mutter und Ehefrau, die für Frauen in den 1950er und 1960er Jahren vor allem von katholischer Seite propagiert wurde. Dieser Ausbruch verlief jedoch in regulierten Bahnen, in der Tradition und im Regelsystem einer Ordensgemeinschaft. Der Begriff ‚Abenteuer‘, den ich hier auf die Lebensgeschichten von Missionarinnen anwende, steht als Metapher für den Aufbruch ins Ungewisse und Unbekannte. ‚Abenteuer‘ wird damit auch auf die relative Ungewöhnlichkeit des eingeschlagenen Lebensweges bezogen, den nur wenige Frauen dieser Generation wählten. ‚Südafrika‘, ‚Afrika‘, ‚die Mission‘ bedeutete für die jungen Missionarinnen der Nachkriegsjahre eine Reise ins Ungewisse. Doch zugleich reizte sie das Unbekannte und der als exotisch imaginierte ‚Missionsraum‘. Angeregt wurden die subjektiven Vorstellungen und Fantasien über die afrikanische Mission durch Afrikabilder und Geschichten vom Leben und Helfen in der Mission, die von den publizistischen Medien der Katholischen Kirche verbreitet wurden.

Folgt man den Ausführungen Joseph Campbells, so funktionieren Abenteuergeschichten in der Mythologie nach einem basalen Muster: der Berufung zum Aufbruch, dem Abschied von der Herkunftswelt, dem Eintritt in die fremde Welt, der Unterstützung durch helfende Kräfte, dem Bestehen von Prüfungen, der lebensverändernden Persönlichkeitsentwicklung und letztendlich der Rückkehr.³⁰ Joyce Osland bildet daraus drei große Abschnitte eines heldischen Lebenslaufs. Dieses dreistufige Modell lässt sich auch auf die *expatriate*-Erfahrungen europäischer Missionarinnen übertragen:

Beruf und Berufung

Der erste Abschnitt ist der des Rufs, des Abschieds und der Abreise. In dieser Phase geht es nach Osland vor allem um den Ruf (*Call to adventure*) und um die Entscheidung, das Angebot ins Ausland zu gehen, anzunehmen. Für junge Frauen in der österreichischen und deutschen Nachkriegszeit war der Ruf bzw. die Berufung, Missionarin in Afrika zu werden, ausschlaggebend für ihre Entscheidung, in einen Missionsorden einzutreten. Der Ruf war in familiäre Beziehungen und in die religiöse Praxis der ‚Herkunftsräume‘ eingebettet, er war überdies durch die Zeit des Zweiten Weltkrieges und die Nachkriegszeit kontextualisiert. Besonders Missionsmagazine warben regelmäßig um junge Frauen für den Missionseinsatz, wie das folgende Beispiel aus der Missionszeitschrift *Vergißmeinnicht* der *Mariannahiller Missionare* aus dem Jahr 1946 veranschaulicht.

„Katholische Mädchen und Jungfrauen.

In der weiten Welt, in Südafrika und Rhodesien, in Ostafrika, am Kongo und in Ost-Indien, warten Menschen auf eure Hilfe.

Das kostbare Blut Jesu Christi hat auch sie erlöst, doch sie wissen es nicht.

Helft, ihnen den katholischen Glauben zu bringen, helft in Haus, Kirche, Schule und Krankendienst, überall seid ihr willkommen!

Werdet Missionsschwestern vom kostbaren (sic!) Blut!³¹

Junge Frauen, die nach 1945 in den Orden der *Missionsschwestern vom Kostbaren Blut* eintraten, folgten zudem den Spuren des Ordensgründers Franz Pfanner, der in den erwähnten Missionsmagazinen der *Mariannahiller Mission* prominent dargestellt wurde. Verehrt als Vorbild und Vorkämpfer, fand seine Geschichte als Heldengeschichte eines Missionars und Gründungspioniers weite Verbreitung. Sein vor allem in ordenseigenen Publikationen viel zitierter Ausspruch „Wenn niemand gehen will, dann gehe ich!“³² war auch für die hier porträtierte Gruppe von Missionsschwestern ein begleitendes Motto für die Entscheidung zum Dienst in der Mission.

Nach der Wahrnehmung des Rufes überschreitet der mythische Held Campbells die Schwelle in die unbekannte Welt (*Crossing the threshold and entering the belly of the whale*), die teilweise von Wächtern verteidigt und bewacht wird. Ist er im unbekanntem Land angekommen, beginnt die Verwandlung zum „Helden“ durch neue Erfahrungen und Herausforderungen. Die Schwelle, die *expatriates* überwinden müssen, ist das Zurücklassen ihrer eigenen Kultur und die Überwindung von physischen und kulturellen Hürden. Auch Missionsschwestern machen Erfahrungen des Abschieds und des Zurücklassens ihrer bisherigen Lebensform. Allerdings erfolgt die kulturelle Grenzüberschreitung nicht erst durch die Aussendung in das Einsatzland, bedeutet doch bereits der Eintritt ins Kloster den Schritt in eine neue, zunächst unbekannte und irritierende Welt. Die Ordensausbildung, das Befolgen der monastischen Regeln und die Eingliederung in das soziale Gefüge der Ordensgemeinschaft sind Herausforderungen, die durch eine äußere „Verwandlung“, durch das Tragen einer Ordenstracht und eines neuen Klostersnamens sichtbar gemacht werden. Die klösterliche Pflicht zum Gehorsam verlangt es, eigene Wünsche und Vorstellungen in den Hintergrund zu stellen.³³

Der Ruf zum Missionseinsatz wurde bei weitem nicht für alle Ordensmitglieder in den europäischen Ordensniederlassungen Realität. Zum Teil verbrachten die von mir interviewten Missionarinnen zehn Jahre und länger in einem Kloster in Europa, bevor sie die Nachricht von der bevorstehenden Aussendung erhielten. Entsprechend zentral und emotional wurden die Umstände und die Erlebnisse rund um die Aussendung nach Südafrika von den Befragten thematisiert, schließlich traten damit auch der ‚Sehnsuchtsraum Afrika‘ und die „Mission“ erneut ins Blickfeld:

„Wir mussten zur Provinzoberin gehen, zu einer Aussprache. [...] Und da hat sie zu mir gesagt: ‚Ja, Sie wollen ja immer nach Afrika. Gehen Sie heim, lassen Sie sich aussenden!‘ Ich wusste nicht, was ich denken soll. Ich habe geheult, wenn ich da daran denke, das kommt jetzt noch. Soll ich mich freuen, oder soll ich weinen, ich war ganz weg. Ich hatte ja gedacht, ich werde mein Leben lang in Österreich bleiben müssen, und dann soll ich plötzlich heimgehen auf Heimatbesuch und mich aussenden lassen. Ich war ganz weg, ich hab da erst ein paar Tage gebraucht. [...] Ich war wie vom Himmel gefallen, ach, ich hab mich gefreut!³⁴“

Die Aussendung in die Mission wurde in Form einer öffentlichen Messfeier zelebriert, bei der die angehende Missionsschwester von einem Priester offiziell den missionarischen Auftrag der Katholischen Kirche erteilt erhielt. Die Feier fand entweder in der Klosterkirche oder in der Pfarrkirche der Heimatgemeinde statt. Symbolisch wurde die Missionarin also nicht nur von ihrem Orden ausgesandt, sondern auch von ihrer Familie und von ihrer Heimatpfarre. In der aus diesem Anlass und zu diesem Zweck gefeierten Messe erhielten die ausgewählten Ordensfrauen das „Missionskreuz“ überreicht, auf dessen Rückseite der Name der Schwester und der Tag der Aussendungsfeier eingraviert waren.

Über die Feierlichkeiten anlässlich der Aussendung der Missionarinnen wurde in Missionszeitschriften wie *Vergißmeinnicht* ausführlich berichtet. Hervorgehoben wurden die große Bedeutung des Ereignisses, der Mut und die Tapferkeit der Mis-



Abb. 3: Ankunft in Südafrika: Missionarinnen aus Europa verlassen das Passagierschiff Rhodesian Castle in Durban am 29. Juli 1956. (Quelle: privat)

sionsschwestern und die Schwierigkeit ihrer Aufgaben. Dieser öffentlich zelebrierte Aufbruch, der die „Ausgliederung“ aus einer sozialen Körperschaft rituell bekräftigt, ist ein wichtiges Kennzeichen der Heldenreise, wie auch Eric Leed in seiner Kulturgeschichte des Reisens ausführt.³⁵ Missionarinnen verließen die Klostergemeinschaft sowie ihren Herkunftsraum und erhielten – öffentlich und symbolisch demonstriert durch das Missionskreuz – ihren Missionsauftrag. Nach den teilweise sehr langen Wartezeiten auf die Einreisebewilligungen bilden die Schilderungen der Schiffs- bzw. Flugreisen nach Afrika in den Selbstpräsentationen einen abenteuerlichen Zwischenraum, bevor der lang gehegte Wunsch nach Afrika zu gelangen, mit der Ankunft in Erfüllung geht.

Überwinden von (Anfangs-)Schwierigkeiten

Nach der Ankunftsphase folgt bei Campbell die Einführung in die neue, unbekannte Welt, die von Hürden und Herausforderungen (*The road of trials*), aber auch von Lernen und Entwicklung – in der Mythologie von der Genese des Helden (*The ultimate boon*) – geprägt ist.³⁶ *Expatriates* wie Missionarinnen müssen nach der Ankunft lernen, in der neuen und in vielerlei Hinsicht unbekanntem Umgebung zurechtzukommen. Die Euphorie in der Phase der Vorfreude auf das ‚Abenteuer‘ Mission bleibt nicht lange erhalten, denn schon bald werden die Missionarinnen mit zahlreichen Problemen konfrontiert, die als Teil des Wagnisses bewältigt werden müssen. In ihren Erzählungen thematisieren sie dies im resümierenden Lebensrückblick als notwendige Überwindung, die sie – wie bereits erwähnt – positiv bewerten. Exemplarisch für die Durchhaltestrategien mag der persönliche Leitsatz von Sr. Gertrud stehen, die ohne Vorkenntnisse und auf sich allein gestellt auf einer Missionsstation eine Landwirtschaft mit Viehzucht übernehmen musste: „Mit den Schwierigkeiten wuchs mir der Mut! So bin ich gut durchgekommen“. Das letztendlich erfolgreiche Überwinden von Problemen und Hindernissen bildet ein Grundnarrativ ebenso wie der Verweis auf den Prozess, der für eine positive Bilanz nötig war: ein Prozess, der vielfach mit Irritationen, Unwissenheit, Enttäuschungen, hohen Anforderungen und gar Überforderungen begann und erst mit der Zeit durch persönliche Strategien, das Vertrauen auf eine höhere Instanz und den Rückhalt einer regulierenden und damit auch Sicherheit bietenden Institution bewältigt werden konnte.

Die Anfangsschwierigkeiten, die in den autobiografischen Erzählungen der Missionarinnen zur Sprache kommen, resultieren in erster Linie aus dem mangelnden oder gar nicht vorhandenen Sprachkenntnissen. Obwohl in den 1950er und 1960er Jahren der Anteil der Deutsch sprechenden *Missionsschwestern vom Kostbaren Blut* in Südafrika sehr hoch war, galt Englisch als offizielle Sprache innerhalb der

Ordensgemeinschaft. Zusätzlich waren im Missionsalltag zumindest Grundkenntnisse der einheimischen Sprachen (*isiZulu* oder *isiXhosa*) gefordert. Das Erlernen von Sprachen ebenso wie der Umgang mit den unbekanntem kulturellen Codes der verschiedenen südafrikanischen Bevölkerungsgruppen forderten die Missionarinnen sehr. Nicht zuletzt mussten sie sich auf neue klimatische Bedingungen und eine ungewohnte Fauna und Flora in Südafrika einstellen und die Differenz zwischen oft überhöhten Erwartungen und der angetroffenen Realität in dieser Phase ihrer Abenteuergeschichte verkraften.

Viele Missionarinnen erfuhren erst in den Tagen unmittelbar nach der Ankunft, für welche Tätigkeit sie im Missionseinsatz vorgesehen waren. Sr. Henrietta hatte den Wunsch, Krankenpflegerin zu werden und war in ihrer Vorbereitung davon ausgegangen, als Missionarin mit schwarzen Südafrikanern und Südafrikanerinnen zu arbeiten. Eingesetzt wurde sie hingegen im ordenseigenen Gästehaus, das weißen Gästen vorbehalten war.

„[Nach der Ankunft] kamen wir zur Provinzoberin und da fragt sie: ‚Schwester Henrietta, was möchten Sie denn tun?‘ Und ich hab gedacht, wenn sie schon fragt, bin ich ehrlich: ‚Ich möchte gerne Krankenpflege lernen.‘ Aber die hatten mich da schon längst untergebuttert, ich musste ins Gästehaus gehen. Sie sagte: ‚Ja, im *Guesthouse*, die Schwester Ingoberta ist krank und die kann das nicht mehr machen‘ – und sie hatte sich gedacht, dass ich da mal anfangen sollte. So kam ich ins Gästehaus.“³⁷

Nach ihrem Dienst im Gästehaus führte Sr. Henrietta fünf Jahre lang den Haushalt für das Priesterseminar *Mount St. Bernhard's* in Pretoria. Auch dort betreute sie ausschließlich europäische Priesterkandidaten, die zur Vorbereitung für den Missionseinsatz einen Teil der Priesterausbildung in Südafrika absolvierten. Erst 1967, also zwölf Jahre nach ihrer Ankunft in Südafrika, als sie Oberin auf der abgelegenen Missionsstation *Einsiedeln* wurde, kam sie ihrem persönlichen Missionsideal näher.

Klassische Helden bedienen sich einer Vielzahl von magischen Hilfsmitteln oder der Unterstützung von außerordentlich weisen Personen (*The mythical friend*), um Prüfungen und Herausforderungen zu bestehen. Mentorinnen – ein Netzwerk aus Kolleginnen und Kollegen und /oder ansässigen Unterstützern, erleichtern es *expatriates*, ihre Aufgaben zu erfüllen.³⁸ Die *Missionsschwestern vom Kostbaren Blut* fanden Unterstützung und Ermutigung vor allem in ihrem Glauben an Gott und in der christlichen Spiritualität. Die stark von Kollektivität geprägte Lebensform des Ordens gab ihnen Rückversicherung bei schwierigen Entscheidungen.

Repatriierung?

Am Ende der Helden- wie der *expatriate*-Geschichten steht die Rückkehr in die Herkunftswelt.³⁹ Doch in diesem Punkt unterscheiden sich die Narrative der Missionarinnen am deutlichsten von den bei Osland und Campbell beschriebenen Topoi der Helden und der *expatriates*. Eine Repatriierung der *Missionsschwestern vom Kostbaren Blut* im eigentlichen Sinn findet nicht statt. Die Schwestern verbringen ihr Leben und ihren Lebensabend in Südafrika, entweder in der Schwesterngemeinschaft des Konvents von Mariannahill oder im Altersheim des Ordens (*Sacred Heart Home*) in Ixopo. Als eine temporäre Form der Rückkehr kann der Heimaturlaub betrachtet werden, der den Missionarinnen seit den 1960er Jahren in gewissen Abständen einen mehrwöchigen Aufenthalt in ihren Herkunftsländern ermöglicht. Die Heimaturlauberinnen nutzen die Zeit in den ‚Herkunftsräumen‘, um durch Diavorträge oder persönliche Begegnungen ihre Erfahrungen in der Mission zu verbreiten. Während ihres ersten Heimaturlaubs Ende der 1960er Jahre präsentierte beispielsweise Sr. Katharina Bilder und Eindrücke aus Südafrika in ihrer ehemaligen Tiroler Heimatgemeinde. In der örtlichen Pfarrchronik wurde festgehalten:

„Am Sonntag, den 8.6. 1969 erzählte die aus E. gebürtige Missionsschwester Johanna K. (36), Wirtstochter vom Postwirt, von ihren Erfahrungen und Erlebnissen in Marianhill (*sic!*) in Südafrika in einem gut besuchten Lichtbildvortrag.“⁴⁰

Die Verbindung mit der Heimat bleibt ein wichtiger Bestandteil im Leben nahezu aller Missionarinnen und wird vor allem durch Kontakte mit Verwandten und Bekannten aufrechterhalten. Einige der Frauen schreiben regelmäßig „Rundbriefe“, die sie an einen größeren Verteilerkreis ausschicken. Freundinnen, Freunde und Bekannte, auch „Wohltäter/innen“ werden über Vorkommnisse und neueste Entwicklungen im ‚Missionsraum‘ auf dem Laufenden gehalten. Umgekehrt haben Nachrichten aus den Herkunftsorten hohe Bedeutung für sie und werden gerade in jüngster Zeit auch durch Besuche von Verwandten und Bekannten in Südafrika intensiviert. Als österreichische Historikerin und Vertreterin einer jüngeren Generation stellte meine Anwesenheit im ‚Missionsraum‘ im Zuge meines Forschungsprojekts ebenfalls eine gewisse Verbindung zum ‚Herkunftsraum‘ her. Während des dreimonatigen Forschungsaufenthaltes sammelte ich – sozusagen als Kurzzeit-*expatriate* – Lebensgeschichten, um sie anschließend in den ‚Herkunftsraum‘ der Missionsschwestern nach Europa zu bringen. Auf diese Weise wurden zumindest die Lebensgeschichten der *expatriate*-Missionarinnen ‚repatriiert‘.

Fazit und Ausblick

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die hier untersuchten Lebensgeschichten von deutschsprachigen katholischen Missionarinnen in einigen Punkten den Erfahrungen von transnationalen Migrant/inn/en bzw. *expatriates* ähneln. Innerhalb einer multinationalen Ordensgemeinschaft halten sie ökonomische, persönliche wie religiöse Beziehungen über nationale und kontinentale Grenzen hinweg aufrecht. Die beruflichen und spirituellen Lebenswege der Missionarinnen sind von der Auseinandersetzung mit Fremdem und Neuem geprägt. Ihre Lebensgeschichten präsentieren sie als Bildungs- und Abenteuergeschichten, ein Befund, der, wie gezeigt, auch aus Interviews mit global eingesetzten Angestellten transnationaler Konzerne hervorgeht. Trotz dieser Parallelen und der Tatsache, dass gerade Missionarinnen der jüngeren Generation weltweit vernetzt und mobil sind, können Missionarinnen und Missionare jedoch nicht uneingeschränkt als transnationale Arbeitsmigranten bezeichnet werden. Gerade für die Generation der hier besprochenen Frauen war das Verlassen der Heimat in den Nachkriegsjahrzehnten religiös-ideologisch und karitativ motiviert und somit Teil einer katholischen Expansionsbestrebung. Erst nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil haben veränderte Perspektiven in Bezug auf Missionierung und Missionsarbeit in der Katholischen Kirche eine größere kulturelle und ethnische Vielfalt innerhalb von transnational agierenden Ordensgemeinschaften gefördert und entstehen lassen. Diese Entwicklung vergrößerte die Handlungsspielräume der Ordensleute und die Möglichkeit auch für nicht-europäische Ordensmitglieder, außerhalb ihrer Heimatländer eingesetzt zu werden. Es fehlen noch vertiefende Forschungen, die sich mit diesen Veränderungen innerhalb der Ordensgemeinschaften und ihren transnationalen Aktivitäten in den letzten Jahrzehnten auseinandersetzen. In weiteren Untersuchungen könnte es erkenntnisreich sein, vor allem die Perspektive von nicht-europäischen Missionarinnen genauer zu untersuchen. Eine ‚räumliche Lesart‘ der Lebensgeschichten von einheimischen Missionsschwestern könnte interessante Vergleiche zur Ausgestaltung von ‚Herkunftsraum‘, ‚Klosterraum‘ und ‚Missionsraum‘ ermöglichen.

Anmerkungen

- 1 Vgl. Martina Gugglberger, „Ich wollte immer nach Afrika!“ Lebensgeschichten deutschsprachiger Missionsschwestern in Südafrika nach 1945, phil. Dissertation, Universität Salzburg 2009.
- 2 Vgl. Florian Kreutzer/Silke Roth, Hg., Transnationale Karrieren. Biografie, Lebensführung und Mobilität, Wiesbaden 2006, 7-31.
- 3 Ebd. 8.
- 4 Vgl. Gertrud Hüwelmeier, Ordensfrauen im Jumbojet. Katholische Schwestern als Akteure im Prozess der Globalisierung, in: Kreutzer/Roth, Hg., Karrieren, 64-82.

- 5 Vgl. Clemens Gütl, *amaLala – amaRoma – amaKholwa*. Eine Studie zu soziokulturellen und ökonomischen Faktoren europäisch-afrikanischer Interaktion in Mariannhill, Natal, 1882–1909, phil. Dissertation, Universität Wien 2005, 98–112.
- 6 Thimotheus Kempf, *Der Herold Gottes in Südafrika*. Mariannhill ist sein Name. II. Teil, Rom 1982, 189; Annette Buschgerd, *For a great price. The story of the Missionary Sisters of the Precious Blood*, Reimlingen 1990, 40–65.
- 7 Vgl. Robert Hoffmann, *Die katholische Missionsbewegung in Deutschland vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis zum Ende der deutschen Kolonialgeschichte*, in: Klaus J. Bade, Hg., *Imperialismus und Kolonialmission. Kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium*, Wiesbaden 1982, 29 f.
- 8 Siehe Katharina Stornig, *Vielfache Bedeutungen. Missionsfotografie zwischen Neuguinea und Europa, 1896–1975*, in diesem Band, 113–138.
- 9 Vgl. Erwin Gatz, *Von der Beilegung der Kulturkämpfe bis zum Ersten Weltkrieg*, in: ders., Hg., *Klöster und Ordensgemeinschaften*, Freiburg/Basel/Wien 2006, 272 f.
- 10 Vgl. Relinde Meiwes, *Religiosität und Arbeit als Lebensform für katholische Frauen. Kongregationen im 19. Jahrhundert*, in: Irmtraud Götz von Olenhusen u.a., Hg., *Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1995, 69.
- 11 Vgl. Gisela Fleckenstein, *Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zu den Kulturkämpfen*, in: Erwin Gatz, Hg., *Klöster und Ordensgemeinschaften*, Freiburg/Basel/Wien 2006, 205 f.
- 12 Vgl. Gerald Faschingeder, *Missionsgeschichte als Beziehungsgeschichte. Die Genese des europäischen Missionseifers als Gegenstand der Historischen Anthropologie*, in: *Historische Anthropologie* 10 (2002), Nr. 1, 5–7.
- 13 Vgl. Annette Mertens, *Himmlers Klostersturm. Der Angriff auf katholische Einrichtungen im Zweiten Weltkrieg und die Wiedergutmachung nach 1945*, Paderborn u.a. 2006, 55.
- 14 Vgl. Marcel Albert, *Die Orden im nationalsozialistischen und faschistischen Herrschaftsbereich*, in: Erwin Gatz, Hg., *Klöster und Ordensgemeinschaften*, Freiburg/Basel/Wien 2006, 334.
- 15 Einen Überblick über die Auseinandersetzung mit „Raum“ in den Sozial-, Kultur- und Geschichtswissenschaften bietet beispielsweise: Jörg Döring/Tristan Thielmann, Hg., *Spatial Turn. Das Raumparadigma in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, Bielefeld 2008; Moritz Csáky/Christoph Leitgeb, Hg., *Kommunikation, Gedächtnis, Raum. Kulturwissenschaften nach dem ‚Spatial Turn‘*, Bielefeld 2009; Georg Mein/Markus Rieger-Ladich, Hg., *Soziale Räume und kulturelle Praktiken. Über den strategischen Gebrauch von Medien*, Bielefeld 2004.
- 16 Vgl. Martina Löw, *Raumsoziologie*, Frankfurt am Main 2001, 24 ff.
- 17 Vgl. Anthony Giddens, *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*, 3. Aufl., Frankfurt am Main 1997, 161 ff.
- 18 Vgl. Jörg Dünne/Stephan Günzel, Hg., *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Main 2006, 301–302; vgl. Pierre Bourdieu, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, 10. Aufl., Frankfurt am Main 1998.
- 19 Vgl. Pierre Bourdieu, *Physischer, sozialer und angeeigneter physischer Raum*, in: Martin Wentz, Hg., *Stadt-Räume*. Frankfurt am Main 1991, 25–34, 26.
- 20 Vgl. Ludger Pries, *Internationale Migration*, Bielefeld 2001, 51 ff.
- 21 Mary Louise Pratt beschrieb in ihrem 1991 erschienenen Artikel „Arts of the Contact Zone“, den Begriff „contact zone“ als jenen sozialen Raum, in dem Menschen unterschiedlicher Kulturen aufeinander treffen. Oft sind solche Räume von asymmetrischen Machtverhältnissen geprägt wie beispielsweise im Kolonialismus; vgl. Mary Louise Pratt, *Arts of the Contact Zone*, in: *Profession* 1991, 33–40, 33; unter: http://www.class.uidaho.edu/thomas/English_506/Arts_of_the_Contact_Zone.pdf, (30.5.2012).
- 22 Vgl. Faschingeder, *Missionsgeschichte*, 3.
- 23 Siehe Katharina Stornig, *Vielfache Bedeutungen. Missionsfotografie zwischen Neuguinea und Europa, 1896–1975*, in diesem Band, 113–138.
- 24 Vgl. Florian Kreuzer, *Becoming an expatriate: die transnationale Karriere eines dual-career couple*, in: Kreuzer/Roth, Hg., *Karrieren*, 59.
- 25 Vgl. Fritz Frei, *Inkulturation*, in: Giancarlo Collet, Hg., *Theologien der Dritten Welt*, Imensee 1990, 166.
- 26 Interview Sr. Mary-Colleta N., (geb. 1947), 5. Oktober 2006, Mariannhill/Südafrika; Die Namen der Interviewpartnerinnen sind anonymisiert.

- 27 Vgl. Kreuzer, Expatriate, 34-63.
- 28 Vgl. Joyce Osland, The adventure of working abroad. Hero tales from the global frontier, San Francisco 1995.
- 29 Vgl. Joseph Campbell, A hero with a thousand faces, 3. Aufl., Novato 2008, 41-215.
- 30 Ebd. 41-211.
- 31 Vergißmeinnicht, Illustrierte Zeitschrift der Mariannahiller Mission, Linz, Nr. 7/ 1946, Umschlagrückseite.
- 32 Vgl. Gütl, amaLala, 108.
- 33 Vgl. Gertrud Hüwelmeier, Närrinnen Gottes. Lebenswelten von Ordensfrauen, Münster/New York/München/Berlin 2004, 198 ff.
- 34 Interview Sr. Josefa K., (geb. 1940), 29. November 2006, Mariannahill/Südafrika.
- 35 Vgl. Eric J. Leed, Die Erfahrung der Ferne. Reisen von Gilgamesch bis zum Tourismus unserer Tage, Frankfurt am Main/New York 1993, 40.
- 36 Vgl. Campell, Hero, 81-165; Osland, Adventure, 97-163.
- 37 Interview Sr. Henrietta R., (geb. 1921), 11. Oktober 2006, Ixopo/Südafrika.
- 38 Vgl. Osland, Adventure, 68.
- 39 Ebd. 8-10.
- 40 Pfarrchronik der Gemeinde E. in Tirol, 44.