

**»... das hier so furchtbar
verwahrloste weibliche Geschlecht
aus dem Stande heben zu helfen«.
Der emanzipatorische Auftrag Kaiserswerther
Diakonissen im Osmanischen Reich
(1851-1918) und seine Ambivalenzen¹**

JULIA HAUSER

Wie Jane Haggis gezeigt hat, erzielten Frauenmissionen, die sich die ›Befreiung‹ der ›unterdrückten Schwestern‹ außerhalb Europas auf die Fahnen geschrieben hatten, weit eher eine Emanzipation der Missionarinnen selbst (vgl. Haggis 2003). Dieser Zusammenhang lässt sich für die Erziehungsarbeit der Kaiserswerther Diakonissen im Osmanischen Reich bis 1918 in ähnlicher Weise feststellen.

1 | Dieser Aufsatz entstand im Rahmen eines vom DFG-Graduiertenkolleg Generationengeschichte (Göttingen) geförderten Promotionsprojektes über die Erziehungsarbeit Kaiserswerther Diakonissen im Osmanischen Reich (1851-1918). Kritische Anregungen und Unterstützung verdanke ich außerdem u.a. Rebekka Habermas, Martin Tamcke, Norbert Friedrich, Uwe Kaminsky, Ute Gause, Rajah Scheepers, Ussama Makdisi, Ulrike Strasser und Ulrike Gleixner. Ohne die freundliche Aufnahme im Archiv der Fliegender-Kulturstiftung Kaiserswerth (AFKSK) wäre dieser Aufsatz nicht möglich gewesen; Norbert Friedrich, Annett Büttner und allen übrigen Mitarbeitern sei herzlich dafür gedankt.

Die folgenden Überlegungen orientieren sich an neueren Untersuchungen zur Diakonie aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive, wie sie Ende der 1980er Jahre zunächst von Catherine Prelinger angestoßen worden sind (vgl. Prelinger 1986; Gause 2006: 184-203), an geschlechtergeschichtlich ausgerichteten Forschungen zum missionarischen Bildungswesen² und am Instrumentarium der ›Histoire croisée‹ und der Transfergeschichte (vgl. Espagne/Werner 1988; Werner/Zimmermann 2006; Stoler/Cooper 1997).

Die Kaiserswerther ›Orientarbeit‹ ist kein unerforschtes Feld. Doch hat die bisherige Forschung es versäumt, die Diskrepanz zwischen emanzipatorischer Rhetorik und der sich aus der Trias ›race‹, ›class‹ und ›gender‹ ergebenden Ungleichheit zu analysieren. So wird der Diakonie vielfach eine Pionierfunktion für die Emanzipation der ›orientalischen Frauen‹ eingeräumt (vgl. Carmel 1985: 191), eine Sichtweise, die bisweilen mit einer quasi-hagiographischen Darstellung des Lebens einzelner Diakonissen einhergeht (vgl. Eisler 2001).³ Diese Perspektive ist im wesentlichen auf drei Faktoren zurückzuführen: die Konzentration auf die Vorstandsebene und die offiziellen Darstellungen der Anstalt, die Deutung der diakonischen Tätigkeit im Sinne eines unilateralen Kulturexports bzw. die weitgehende Ausblendung des interkulturellen Aspekts überhaupt⁴ sowie die Gleichsetzung von diakonischer Norm und Praxis. Indem man einzelne Diakonissen zu Vorkämpferinnen, die Diakonie insgesamt zum Wegbereiter weiblicher Emanzipation qua Bildung im Nahen Osten erklärt, unterstellt man schließlich implizit eine gleichberechtigte Beziehung zwischen den Diakonissen und ihrer weiblichen Klientel, die es allerdings erst nachzuweisen gilt.

2 | Für das Osmanische Reich vgl. u.a. Graham-Brown 1988: 192-209, 258f.; Kiskira 1998; Fleischmann 1998, 2006; Okkenhaug 2002; Okkenhaug/Flaskerud 2005.

3 | Während Arbeiten wie die Carmels, Eislers, Felgentreffs (vgl. Felgentreff 1998; 2001) oder auch Kaminskys (Kaminsky 2005: 360) Kaiserswerth v.a. deshalb eine Pionierrolle bezüglich der Entwicklung des Mädchenbildungswesens in den Ländern des Nahen Ostens zugestehen können, weil sie allein die Kaiserswerther Anstalten betrachten, werden diese in Forschungen zu deutschen kolonialen Interessen in ihren lokalen Kontext eingeordnet, woraus eine wesentlich kritischere Perspektive resultiert. Hervorzuheben sind hier die Forschungen Sinnos 1982 und Fuhrmanns 2006.

4 | Erst die neuere Forschung widmet sich diesem Aspekt (vgl. Scheepers 2007).

Ziele der Kaiserswerther Erziehungsarbeit im Osmanischen Reich

Als Theodor Fliedner, der Gründer der Kaiserswerther Diakonissenanstalt, 1851 mit vier Schwestern nach Jerusalem reiste, geschah dies auf Bitte des protestantisch-anglikanischen Bischofs von Jerusalem.⁵ Fliedner jedoch verfolgte von Beginn an weiterführende Interessen: die Gründung eines eigenen Hauses in der ›heiligen Stadt‹, das »sowohl Kranke aller Confessionen und Nationen pflegen, als auch junge Mädchen erziehen, und allmählich eine Pflanzschule von christlichen Pflegerinnen und Lehrerinnen für den Orient bilden« sollte (Erster Bericht: 1). Wie viele andere westliche Beobachter seiner Zeit kritisierte er die Gesellschaft des Osmanischen Reichs dafür, »wie namentlich das weibliche Geschlecht in tiefster Erniedrigung und Verwahrlosung dahin schmachtet« (Fliedner 1858: 2). Ähnlich fiel die Diagnose seines Nachfolgers Disselhoff zwei Jahrzehnte später aus:

»Wer es nicht mit Augen gesehen und durch jahrelange Berührung mit den orientalischen Verhältnissen vertraut gewesen ist, der hat keine Ahnung davon, in welch harter, unwürdiger Slaverei das weibliche Geschlecht dort gefangen liegt. Daß das Mädchen ein Recht auf eine, wenn auch noch so geringe Bildung, vor allem auf Unterweisung in ihrem Glauben hat, daß ihr Wunsch bei der nur allzu frühen Wahl eines Gatten, oder auch nur ihre ausgesprochene Abneigung gegen den ihr aufgedrängten Mann irgend welche Berücksichtigung verdiene, das ist dem Orientalen, dem Muhammedaner wie dem sogenannten Christen ein gänzlich fremder Gedanke. Aufzuwachsen wie die Blume des Feldes, verhandelt zu werden wie eine Waare und bei dem geringfügigsten Anlaß ausgetrieben zu werden wie eine Magd – das ist das Loos der Morgenländerin.« (BM 11, 1874: 3)

Weil die Erziehung »der künftigen Mütter des Volkes« als das »sicherste Fundament für die Erziehung des Volkes selbst« (Fliedner 1857: 9) erschien, begriff Fliedner Erziehungsarbeit als probate missionarische Strategie. Sie schien geeignet, die Frauen aus ihrer vermeintlichen Unterdrückung, ihrem Mägdedasein, herauszuführen. Dabei wollte er nicht nur Muslime, sondern auch Juden sowie die christlichen Konfessionen des Osmanischen Reiches ansprechen (vgl. Fliedner 1857: 5f.). Wenn auch aufgrund des Verbots von Konversionen vom Islam zum Christentum und der sozialen Risiken, die Konversionen mit sich brachten, die Schülerinnenschaft der Anstalten überwiegend christlich blieb, änderte dies nichts an der missiona-

5 | Vgl. AFKSK FA Rep. II Fm 10, Samuel Gobat an Theodor Fliedner, Jerusalem, 27.09.1850. Vgl. auch Lückhoff 1998: 191-209.

rischen Ausrichtung der Arbeit, deren zentraler Referenzpunkt der evangelische Glaube blieb. Daher galt es auch die Christen zu evangelisieren, war man doch der Überzeugung, sie seien sog. ›Namenchristen‹, die zum rechten Glauben zurückzuführen seien.⁶ Die Agenda der Kaiserswerther ›Orientarbeit‹ erscheint demnach als durchaus ambivalent. Zwar sollte die Frau aus ihrer untergeordneten Stellung befreit werden, die sich aus den vermeintlichen Übeln der einheimischen Gesellschaft – frühe Zwangsheiraten, Unterdrückung durch den Ehemann, körperliche Untätigkeit und geistiger Stumpfsinn⁷ – zu ergeben schien, doch wurde dieses Programm stets im Rahmen des auf »Polarisierung der Geschlechtscharaktere« beruhenden europäisch-bürgerlichen Geschlechtermodells formuliert.⁸

Zur Realisierung seiner Pläne hatte Fliedner bereits vor seiner Abreise die Unterstützung sowohl des preußischen Staats als auch des ›Frauenvereins für die christliche Bildung des weiblichen Geschlechts im Morgenlande‹ gesucht (vgl. Fliedner 1851: 24). Dieser Verein, den bürgerliche Honoratiorengattinnen um Amalie von Eichhorn, Frau des preußischen Kultusministers, 1843 ins Leben gerufen hatten, finanzierte die Entsendung von Lehrerinnen zu Missionszwecken (vgl. Stülpnagel 1904: 1-5, 191-208). Gründungen wie diese verweisen darauf, dass die Frauen in den Ländern Asiens und Nordafrikas, in denen der Islam die Religion der Mehrheit oder einer starken Minderheit der Bevölkerung darstellte, in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts als besondere Zielgruppe von Missionen entdeckt wurden. Aufgrund der Multiplikatorenrolle, die ihnen als Müttern zugeschrieben wurde, sah man sie als Schlüssel zur Missionierung der Gesellschaft. Für männliche Missionare schienen sie nicht erreichbar, da sie vermeintlich von der Öffentlichkeit abgeschirmt in ›Harems‹ ihr Dasein fristeten, zu denen neben Familienmitgliedern allein Geschlechtsgenos-

6 | Vgl. AFKSK AKD 238 Beirut. Anfang der Arbeit 1860-61, Julius Disselhoff an Theodor Fliedner, 18.11.1861.

7 | Vgl. AFKSK Gr Fl IV 43 p.

8 | Vgl. grundlegend dazu Hausen 1976. Wie in der geschlechtergeschichtlichen Forschung zur Diakonie bereits häufig dargestellt, bildete es auch die Grundlage für das System der Mutterhausdiakonie selbst, obwohl in ihm eine Tendenz zu dessen Sprengung angelegt war. Als eine religiöse Kommunität, die auf dem hierarchischen Prinzip der patriarchalischen Familie und schwesterlicher Gemeinschaft basierte, bot die Diakonie ledigen Frauen die Möglichkeit, ihre Berufung in Pflege und Erziehung zu finden. Obwohl sich diese Tätigkeiten im Einklang mit dem weiblichen Geschlechtscharakter befanden, implizierten sie eine Überschreitung des häuslichen Bereiches und bahnten so einer Entstehung weiblicher Berufs- und Erwerbstätigkeit den Weg (vgl. Gause 2006: 162f.).

sinnen Zutritt erlangen konnten. Mit dieser Argumentation begründeten europäische Frauen die Notwendigkeit ihres Eintritts in die Mission (vgl. Thorne 1992: 167).

Eine Betrachtung der Kaiserswerther ›Orientarbeit‹, die sich allein auf die Intentionen des Vorstandes bezieht, greift allerdings zu kurz, blendet sie doch das zentrale Element jeglicher missionarischer Tätigkeit aus: die interkulturelle Begegnung. Betrachtet werden muss folglich auch die Dynamik zwischen der Agenda der Missionen und der Nachfrage seitens der einheimischen Bevölkerung. Hierzu ist eine neue Art der Geschichtsschreibung im Sinne einer ›connected history‹ erforderlich, die beide Seiten in der Begegnung betrachtet (vgl. Makdisi 2008: 15). Gefragt werden muss einerseits, mit welchen Voraussetzungen die Diakonissen ihre Arbeit aufnahmen. Andererseits ist – ein weiteres Defizit der bisherigen Forschung (vgl. Murre 2005: 114) – die Rolle von Schülerinnen bzw. einheimischen Mitarbeiterinnen zu untersuchen.

Was lässt sich nun über die Seite der Diakonissen aussagen? Nationale Ausrichtung, missionarischer Auftrag und das mit beidem verbundene kulturelle Überlegenheitsbewusstsein schränkten die Chancen für einen wechselseitigen Kulturtransfer stark ein. Vor Ort waren die Diakonissen eingebunden in die protestantisch-europäische ›Kolonie‹, weshalb Lissner ihre Mobilität als ›Transmigration‹, eine durch ›Kontakt mit der Herkunftsgesellschaft und Gewissheit der Rückkehr‹ gekennzeichnete Form der Migration, beschreibt (Lissner 2005: 245). Dass die Schwestern weder in allgemein kultureller noch in sprachlicher Hinsicht auf ihren Auftrag vorbereitet wurden, schränkte eine mögliche Offenheit für die Kulturen des Osmanischen Reiches weiter ein. Entsprechend des Sendungsprinzips, das der Mutterhausdiakonie zugrunde lag, hatten sie keinen Einfluss darauf, auf welche Stationen sie versandt wurden (Haus-Ordnung 1857: 26). So muss davon ausgegangen werden, dass sie die Arbeitsbedingungen auf den Stationen im Osmanischen Reich v.a. über Predigten, die hauseigenen Publikationen und aus den Berichten über die ›Orientarbeit‹ auf den Kaiserswerther Jahresfesten kannten (Sechzehntes Jahresfest: 26). Kenntnisse in der wichtigsten Landessprache, im Arabischen, fehlten ihnen zuallermeist. Diesem Umstand Abhilfe zu schaffen, galt als ›wünschenswerth‹, doch ›vorläufig unmöglich‹.⁹ Deshalb stellte man arabische Lehrerinnen ein und setzte nach dem Monitorensystem fortgeschrittene und begabtere Zöglinge als Unterlehrerinnen und Dolmetscherinnen ein (vgl. BB 2, 1863: 6).

9 | AFKSK AKD 236 Protokoll der Beiruter Schwestern-Conferenz, gehalten am 23. März 1871.

Einheimische Diakonissen: »almost the same but not quite«

Die Unterlehrerinnenlaufbahn war in gewisser Weise ein Garant für den Aufstieg innerhalb der Anstalt, denn alle Zöglinge, die in die Diakonissengemeinschaft als Probeschwestern aufgenommen wurden, hatten als Monitorinnen begonnen. Von Anfang an hatte die Ausbildung einheimischer Diakonissen zu den Intentionen Kaiserswerths in der ›Orientarbeit‹ gehört. Bis der erste Zögling um Aufnahme als Probeschwester bat, sollten jedoch 18 Jahre vergehen (vgl. BB 5, 1869: 5). Die Festschrift »Jubilate« nennt insgesamt 43 einheimische Diakonissen und Probeschwestern, die meisten Araberinnen ursprünglich griechisch-orthodoxer Konfession (Jubilate 1911: 112). Fast alle hatten als Zöglinge die Kaiserswerther Anstalten durchlaufen, jedoch ausschließlich die Waisen- und Erziehungshäuser. Dem sozialen Profil dieser Anstalten entsprechend stammten sie vorwiegend aus der Unterschicht, vor allem aus Landarbeiter- und Handwerkerfamilien, womit sie sozial wie hinsichtlich ihrer Bildung insgesamt unter den deutschen Schwestern standen. Nur ein Drittel von ihnen wurde im pädagogischen Bereich, für den auch in Deutschland höhere Anforderungen als notwendig erachtet wurden, eingesetzt (vgl. Haus-Ordnung 1857: 23, 41f.). Bis 1918 wurde keine von ihnen auf eine Vorsteherinnenposition berufen.

Dennoch wird gerade der Aspekt der Gemeinschaft, der die Schwesternschaft zumindest *idealerweise* bestimmen sollte, ein wichtiger Anreiz für die einheimischen Aspirantinnen gewesen sein. Als langjährige Zöglinge von Waisenhäusern waren sie in mehrfacher Weise sozial isoliert, einerseits durch ihre familiäre Situation – einige von ihnen hatten beide Eltern, beinahe alle zumindest einen Elternteil, meistens den Vater, verloren –, andererseits durch ihre Konversion zum Protestantismus, Vorbedingung für die Aufnahme in die Schwesternschaft. Nachdem sie ihre gesamte Jugend in den Anstalten verbracht hatten, war diese Gemeinschaft ihr wichtigster Bezugspunkt. Nicht nur war die Welt außerhalb der Anstalt ihnen weitgehend fremd, sie dürfte ihnen auch als Konvertitinnen nur eingeschränkte Chancen auf Erwerb oder Heirat geboten haben.¹⁰ Mit der Entscheidung für den Eintritt in die Schwesternschaft isolierten sie sich freilich noch mehr. Wurden sie von der Anstalt dazu ermutigt, ihren Entschluss »frei

10 | Dass die Beziehungen zwischen den christlichen Konfessionen im 19. Jahrhundert oftmals ebenso gespannt waren wie jene zwischen Christentum und Islam und sich deshalb Konvertiten der Gefahr der Diskriminierung oder Verfolgung aussetzten, erläutert Fawaz 1983: 108.

und ungebunden von anderen Banden«¹¹ zu treffen, so musste dies vollends zum Bruch mit ihrer Herkunftsgesellschaft führen. Sowohl materielle Erwägungen, soziale Isolation als auch genuine Verbundenheit zu den Schwestern, die Elternstelle an ihnen versehen hatten, werden daher bei der Entscheidung für die Diakonissenlaufbahn den Ausschlag gegeben haben.

In den Aufnahmegesuchen der Frauen steht der geistliche Aspekt, das »Sehnen«¹² »des Herrn Magd«¹³ zu werden, im Vordergrund. War es das erklärte Ziel ihrer Bildungsanstalten gewesen, sie aus dem vermeintlich magdgleichen Stand der ›orientalischen‹ Frau zu erlösen, so begaben sie sich mit der Entscheidung für den Diakonissenberuf selbst in den Status einer Magd – wenngleich in einen vermeintlich würdigeren. Deutlich spricht aus ihren Briefen die Vertrautheit mit den Konventionen religiösen Schreibens, wie sie in Kaiserswerth kultiviert wurden, was sich in den starken Analogien zwischen den Formeln, in die man sein frommes Begehren kleidete, und den Aufrufen Kaiserswerths an ›deutsche Jungfrauen‹, sich zum Diakonissenamt zu melden, zeigt (vgl. Kaiserswerther Aufruf, ps.).¹⁴ Insgesamt wird in den meisten Gesuchen betont, dass der Wunsch nach Eintritt »von Jugend auf«¹⁵ gehegt worden sei.

Auch wenn dies stets als eigener Entschluss dargestellt wird, dürfte das Personal der Erziehungsanstalten sein Möglichstes getan haben, um vielversprechende Schülerinnen in die richtigen Bahnen zu lenken. Jene, die neben persönlicher Frömmigkeit über Fleiß, Geschick und Bereitschaft zu Tätigkeiten im häuslichen Bereich verfügten, wurden als geeignete Kandidatinnen beschrieben.¹⁶ Mochte für die Aspirantinnen selbst der geistliche Aspekt bei der Wahl des Berufs ausschlaggebend gewesen sein, so war die Anstalt offenbar mindestens ebenso sehr daran interessiert, »brauchbare

11 | AFKSK 4-1 SchwA 52 Afife Samaan an Johannes Stursberg, Jerusalem, den 10.04.1912.

12 | AFKSK 4-1 SchwA 52 Afife Samaan an Bertha Kuhr, Jerusalem, 10.12.1906.

13 | AFKSK 4-2 AusgSchw 65 Farha Farah an Wilhelm Zoellner, Jerusalem, 14.04.1901.

14 | Diese Selbstthematisierungen weisen starke Analogien zur Erforschung des eigenen Inneren in Selbstzeugnissen pietistischer Frauen auf, wie sie Ulrike Gleixner untersucht hat (vgl. Gleixner 2001).

15 | AFKSK 4-2 AusgSchw 67 Mirjam Michael an Julius Disselhoff, Beirut, 23.04.1879.

16 | Vgl. AFKSK 4-2 SchwA 20 Philomene Krikorian, Sophie Gräff an Kaiserswerth, Beirut, 12.02.1890.

Schwester[n]«¹⁷ als Arbeitskräfte zu rekrutieren. Diese Forderung nach Brauchbarkeit schloss die Erwartung an gewisse charakterliche Eigenschaften, ein »still[es], aufrichtig[es] und lieb[es]«¹⁸ Wesen sowie ein Wissen um die eigene Unzulänglichkeit, ein.¹⁹ Dies schien erforderlich, damit sie »kein störendes Element«²⁰ innerhalb des Schwesternkreises darstellten. Dass ihre Ausbildung aber keineswegs konfliktlos verlief, verdeutlicht der Umstand, dass nur 24 von ihnen tatsächlich als Diakonissen eingeseignet wurden; ein Drittel schied bereits vor, von den Angenommenen wiederum ein Viertel nach der Einsegnung aus. Ursache war häufig die Diskrepanz zwischen ihren eigenen Erwartungen und den Bedingungen, die ihnen geboten wurden.

Als ein weiteres Problem stellte sich für viele Aspirantinnen ihre Einsamkeit dar. Zwar war es auch Diakonissen in Deutschland untersagt, »Bekanntschaften nach Außen« zu unterhalten (Haus-Ordnung 1857: 16f.), doch mussten einheimische Schwestern diese Isolation aufgrund ihrer Herkunft wesentlich stärker empfinden. Während der Ausbildung achtete man streng darauf, Kontakte zur Herkunftsgesellschaft sowie zwischen einheimischen Probeschwestern auf ein Minimum zu beschränken.²¹ Erschwerend kam hinzu, dass sich auch das Miteinander in der Schwesternschaft oftmals anders gestaltete als erhofft. So klagten einige Probeschwestern darüber, im Schwesternkreis »keine herzliche Liebe, keine Eintracht«²² gefunden zu haben oder vor den Zöglingen gemaßregelt, »gar nicht wie eine Schwester«²³, behandelt worden zu sein. Selbst das Verhältnis zu den einheimischen Mägden und ehemaligen Mitzöglingen konnte sich nach der Aufnahme als Probeschwester verschlechtern.²⁴ Dass viele trotz wiederholter Ermahnung nicht bereit waren, Kontakte zur Außen-

17 | AFKSK 4-2 SchWA 52 Afife Samaan, Dorothea Reichau an Johannes Stursberg, Jerusalem, 12.03. 1912.

18 | AFKSK 4-1 SchWA 57 Sade Michael.

19 | Vgl. AFKSK 4-2 AusgSchw 65 Farha Farah, Wilhelm Zoellner an Anna Zorn, Kaiserswerth, 17.10.1901.

20 | AFKSK 4-2 AusgSchw 256 Nustas Girius Haddad, Henriette Niebel an Wilhelm Zoellner, Smyrna Januar 1901.

21 | Vgl. AFKSK 4-1 SchWA Marsche Sab an Julius Disselhoff und Caroline Fliedner, Jerusalem, 09.02.1880. AFKSK 4-2 AusgSchw 65 Helene Jakob, Henriette Wenzel an Bertha Kuhr, Bethlehem, 13.05.1905.

22 | AFKSK 4-2 AusgSchw 63 Latife Dahan an Julius Disselhoff, Tanta, 14.10.1880.

23 | AFKSK 4-1 SchWA 202 Marschie Sab an Caroline Fliedner, Beirut o.D.

24 | Vgl. AFKSK 4-1 SchWA 57 Sade Michael.

welt abzubrechen und ihren Bekannten gegenüber ihren Unmut über die Schwestern offen äußerten²⁵, mag auf diesen Mangel an Gemeinschaftlichkeit zurückzuführen sein.

Einen maßgeblichen Quell der Unzufriedenheit bildete die Art der Arbeit selbst. Die meisten der einheimischen Schwestern wurden im pflegerischen Bereich oder im Haushalt eingesetzt, nur ein Drittel fand Beschäftigung im pädagogischen Zweig, die meisten als Lehrerinnen in der Kleinkinderziehung und im Elementarschulbereich. Die angebliche Verweigerung manueller Arbeit sowie der »orientalische Hochmuth«, der häufig von den deutschen Vorgesetzten moniert wurde,²⁶ mag Folge enttäuschter Hoffnungen gewesen sein. Ambitioniertheit aber wurde von Kaiserswerth negativ sanktioniert: eindeutig erwartete man, dass einheimische Diakonissen »etwa nicht nur als Lehrschwester[n]«²⁷ eintreten würden. Auch »der Wunsch, dem Herrn zu dienen«, wurde bisweilen nicht honoriert. Zumindest wurden einheimische Probeschwestern ungefähr doppelt so lang in der Probezeit belassen wie ihre deutschen Kolleginnen (vgl. Haus-Ordnung 1857: 23f.). Neben den kommunikativen Schwierigkeiten, die den Umgang der deutschen Vorsteherinnen mit den Probeschwestern erschwerte und so die Ausbildungsdauer verlängert haben mögen, waren es eindeutig Erwägungen der Vorsteherinnen, die zu jener Verzögerung führten.²⁸ Mit der Aufnahme als Probeschwester wurden geeignete Zöglinge über einheimische Schülerinnen und Mägde herausgehoben. Indem man jedoch ihre Einsegnung hinausschob, verwehrte man ihnen die Gleichstellung mit ihren deutschen Mitschwestern. Damit sind die Hürden, die einheimische Aspirantinnen bei der Aufnahme in die Schwesternschaft zu bewältigen hatten, als wesentlich höher zu bewerten.²⁹ Niemals schienen sie den Anforderungen an eine Diakonisse ganz zu genügen: Als »Kinder des unglücklichen Araberlandes«³⁰ verfügten sie

25 | Vgl. AFKSK 4-2 AusgSchw 63 Latife Dahan, Elisabeth Schlamp an Wilhelm Zoellner, Pera, 26.07.1872.

26 | Vgl. AFKSK 4-2 AusgSchw 256 Nustas Girius Haddad, Charlotte Pilz an Julius Disselhoff, Jerusalem, 01.02.1899.

27 | AFKSK 4-2 AusgSchw 65 Helane Jakub, Johannes Stursberg an Dorothee Reichau, Kaiserswerth, den 20.08.1909.

28 | Vgl. AFKSK 4-3 Probeschwestern 2 Chadra Raschid, Auszug aus einem Brief von Charlotte Pilz, Jerusalem o.D.

29 | Dies mag auch die zunehmenden Schwierigkeiten Kaiserswerths, nach dem Ersten Weltkrieg einheimischen Nachwuchs zu rekrutieren, erklären (vgl. Kaminsky 2005: 371; 2006: 208).

30 | AFKSK 4-1 SchWA 160 Lydia Said, Lina Klein an Julius Disselhoff, o.O., 05.11.1877.

in den Augen ihrer deutschen Vorgesetzten über kulturell bedingte negative Charaktereigenschaften – mangelnde Wahrhaftigkeit, Arbeitsscheu und ›orientalischer Hochmuth‹ –, die ihnen Anlass ständiger Klage waren.

»Von ihrem emanzipierten Wesen hat sie bereits vieles abgelegt«: Werdegang einer arabischen Diakonisse

Nustas Girius Haddad, die am 15. August 1894 als Probeschwester eintrat, stellt in vielerlei Hinsicht ein aufschlussreiches Beispiel für den Werdegang einer arabischen Kandidatin dar. 1860, im Jahr der gewaltsamen konfessionellen Auseinandersetzungen im Libanon und in Damaskus,³¹ wurde sie als Tochter eines Hufschmieds im Dorf Bhamdun im Libanon geboren, einer Ortschaft, aus der ein Großteil der Zöglinge im Waisenhaus Zoar stammte. Auch Nustas wurde dort 1865 nach dem Tod ihres Vaters aufgenommen. Ursprünglich griechisch-orthodox, trat sie während ihrer Zeit im Waisenhaus zum Protestantismus über. Ihre Konfirmation deutet sie in ihrem Lebenslauf als regelrechtes Erweckungsereignis:

»Als mir Herr Pastor Medem die Hand segnend aufs Haupt legte und sprach: Leben wir so leben wir dem Herrn u. s. w. war es mir, als ob ich einen Bund mit Gott schloße, mich als Diakonissin seinem ausschließlichen Dienste zu weihen.«³²

Bald nach ihrer Konfirmation wurde sie zur Hilfe beim Unterrichten herangezogen, zunächst im Waisenhaus, später auch im Pensionat, insgesamt zwölf Jahre lang. Während dieser Zeit lernte Nustas einen jungen Mann kennen, mit dem sie sich verlobte. Diese Verlobungszeit beschreibt sie in ihrem Lebenslauf als eine Zeit heftiger Gewissensbisse. Bald trennten sich die Verlobten voneinander. Warum es zu der Trennung kam, lässt Nustas

31 | Während die neuere Forschung diese Ereignisse als Bürgerkrieg und Folge des sozioökonomischen Wandels im Osmanischen Reich interpretiert, von dem vor allem Christen profitierten (vgl. Fawaz 1994: 218-224; Makdisi 2000: 163-165; Khalaf 2002: 62-103), wurden sie im 19. Jhd. in protestantischen Kreisen Europas und Nordamerikas als »systematischer Vernichtungskrieg« (Die syrischen Christen: 645) von Drusen und Muslimen gegen die orientalischen Christen gedeutet und waren Anlass für eine Vielzahl christlicher Organisationen, ihr Engagement in der Region zu verstärken.

32 | AFKSK 4-2 AusgSchw 256 Nustas Girius Haddad an den Kaiserswerther Vorstand, 01.02.1899.

offen. Stattdessen rückt sie in den Vordergrund, wie sie schon während ihrer Verlobungszeit dem Geliebten bewusst untreu geworden sei, indem sie dem Herrn dienen wollte. Dieser habe ihr denn auch aus ihrer Lage geholfen und sie auserwählt:

»Er ließ sich denn auch zu meiner Einfalt herab und gab mir ein (ich wußte es daß auch jeder gute Gedanke den wir haben, in ihm seinen Ursprung hat) den Zoar-Verein in's Leben zu rufen. Dieser sollte später seinen Sitz in meinem Hause haben und von da aus eine Hilfsquelle für Zoar werden.«³³

Ihren Wunsch, Probeschwester zu werden, den sie erst in ihrem 34. Lebensjahr an die Anstaltsleitung richtete, formuliert sie in jener Sprache des frommen Begehrens, die typisch für derartige Anschreiben ist. Dabei jedoch drückt sie sich wesentlich eloquenter aus als andere Aspirantinnen. So schreibt sie:

»Dem, der mir das Leben gegeben, möchte ich es wiederum weihen, indem ich mich mit Leib und Seele in seinen Dienst ergebe. Herr ich begehre nur ein Werkzeug in Deiner Hand zu sein, gleich dem Stabe Aarons in der Hand Mosis. Was machte diesen einfachen Stab vermögend so viele Wunderwerke zu verrichten? Er ließ Willenlos [sic!] seinen Herrn mit ihm thun was dieser wollte. Hier bin ich Herr, gebrauche mich nach Deinem Wohlgefallen, zu Lobe deines Sohnes Namens; dein heiliger Wille geschehe an Deinem Kinde! Amen!«³⁴

Insgesamt spricht aus Nustas Haddads Schreiben eine außerordentlich starke Frömmigkeit, die trotz aller Demutsformeln mit einem beträchtlichen Selbstbewusstsein gepaart ist. Während auch andere einheimische Aspirantinnen bekunden, ein »Werkzeug in der Hand des Herrn« sein zu wollen, beschreibt fast keine von ihnen ein Erweckungserlebnis, zu welchem Nustas Girius Haddad ihre Konfirmation stilisiert. Auch dass sie sich als Gründerin des Zoar-Vereins rühmt und dessen segensreiche Tätigkeit erwähnt, klingt wenig bescheiden. Obwohl all dies sich kaum mit dem Ethos einer Diakonisse verträgt, erkannte die Anstalt zunächst ihre große Begabung an. Als eine der wenigen Lehrprobeschwestern erhielt sie die Möglichkeit, nach Kaiserswerth zu kommen und sich dort ausbilden zu

33 | AFKSK 4-2 AusgSchw 256 Nustas Girius Haddad an den Kaiserswerther Vorstand, 01.02.1899.

34 | AFKSK 4-2 AusgSchw 256 Nustas Girius Haddad an den Kaiserswerther Vorstand, 01.02.1899.

lassen.³⁵ Dass solche Fälle selten vorkamen, lag offenbar daran, dass es die Vorsteherinnen wenig schätzten, wenn arabische Probeschwestern eine ähnliche Qualifikationsstufe zu erreichen drohten wie sie selbst.³⁶ Auch Charlotte Pilz, der Nustas nach ihrer Rückkehr nach Jerusalem untergeben war, befürwortete zwar ihre Einsegnung, fand aber insgesamt deutliche Worte über sie, die ein bezeichnendes Licht auf die Diskrepanz zwischen der emanzipatorischen Rhetorik der Kaiserswerther ›Orientalarbeit‹ und der Anstaltspraxis werfen:

»Einer ihrer Fehler ist, daß sie von ihrer Tüchtigkeit so sehr überzeugt ist, dies Bewußtsein sie sehr besitzt, daß sie auf ein Versehen aufmerksam gemacht, dies nicht einsieht [...]. [Sie] wollte anfangs so Vieles umstoßen, muß stramm gehalten werden. [...] Aber [...] von ihrem emanzipierten Wesen hat sie bereits vieles abgelegt und so helfe der Herr weiter.«³⁷

Ganz offenbar wollte man sich zwar begabte Kräfte wie Nustas zu Nutzen machen, ihnen jedoch jedes Bewusstsein ihrer eigenen Kompetenz nehmen. Das Verhältnis zwischen deutschen und ›orientalischen‹ Schwestern begriff man als ein hierarchisches, in dem sich letztere unterzuordnen hatten.³⁸ Mit Nustas Girius Haddad aber funktionierte dies nicht. Nachdem sie bereits mehrfach ihren Wunsch nach einem zeitweiligen Austritt bekundet hatte,³⁹ wurde sie 1905 endgültig aus der Schwesterngemeinschaft ausgeschlossen.⁴⁰ Für die Diakonissen avancierte Nustas zum negativen Prototyp einer einheimischen Probeschwester.⁴¹ Für einige ihrer einheimischen Mitschwestern aber stellte sie durchaus ein positives Vorbild dar,⁴² da ihr Austritt aus der Anstalt keineswegs das Ende ihrer Karriere bedeutete. So gründete sie nach 1905 eine eigene Schule und unterhielt

35 | Vgl. AFKSK Probeschwestern-Register 1889-1896, Nr. 380.

36 | Vgl. AFKSK 4-2 AusgSchw 256 Nustas Girius Haddad, Auszug aus einem Brief S. Sophie Graeffs an unbekannten Adressaten, o.O. 26.07.1897.

37 | AFKSK 4-2 AusgSchw 256 Nustas Girius Haddad, Charlotte Pilz an den Kaiserswerther Vorstand, 01.02.1899.

38 | AFKSK 4-2 AusgSchw 256 Nustas Girius Haddad an den Kaiserswerther Vorstand, 01.02.1899.

39 | AFKSK 4-2 AusgSchw 256 Nustas Girius Haddad.

40 | AFKSK 4-2 AusgSchw 256 Nustas Girius Haddad, Wilhelm Zoellner an Nustas Girius Haddad, Kaiserswerth, 28.03.1904.

41 | AFKSK 4-1 SchWA 58 Labibe Asis, Dorothea Reichau an den Kaiserswerther Vorstand, Jerusalem, den 13.12.09.

42 | AFKSK 4-2 AusgSchw 65 Helane Jakob an Dorothee Reichau, Bhamdun, 17.04.1909.

einen Pensionsbetrieb, ja möglicherweise eine eigene Schwesternschaft in ihrem Geburtsort Bhamdun.⁴³ Auch wenn späteren Probeschwestern der Umgang mit ihr verboten wurde, scheint Kaiserswerth ihrem Engagement letztlich einen gewissen Respekt gezollt zu haben. Zum Jubiläum des von ihr gegründeten Zoar-Vereins wurde die inzwischen aus der Schwesternschaft Ausgeschlossene eingeladen, und ihr Name erschien in den offiziellen Berichten – mit dem Titel »Schwester« (DD 13, H. 2, 1913: 17). Der Werdegang Nustas Girius Haddads ist damit Zeugnis einer bemerkenswerten emanzipatorischen Energie, und es stellt sich die Frage, ob es nicht gerade der Widerspruch zwischen dem vermeintlich auf Befreiung zielenden Programm der Diakonissen und der gegenläufigen Praxis auf den Stationen war, der zur Freisetzung solcher Energien führte.⁴⁴

Fazit

Einheimische Probeschwestern und Diakonissen erfüllten innerhalb des Stationsgefüges eine spezifische Funktion. Auf der einen Seite trugen sie zu einer Stabilisierung der Identität ihrer deutschen Mitschwestern bei, indem sie diese ständig mit dem vermeintlich kulturell ›Anderen‹ und Unterlegenen konfrontierten. Ähnlich den Unterlehrerinnen wurden sie als kulturelle Mittler zwischen deutschsprachigen Schwestern und Zöglingen eingesetzt. »Almost the same but not quite« (Bhabha 1994: 85), dienten sie Letzteren als Vorbild – und zugleich als mahnendes Beispiel, denn die unaufhebbare kulturelle Hierarchie, von der man ausging, wurde stets gewahrt. Insofern zeugt die Erhebung einheimischer Schülerinnen in den Diakonissenstand weit mehr von dem Bestreben nach Konsolidierung des missionarischen Erfolgs und Sicherung stationsinterner Hierarchien als von dem Bemühen, eine auf egalitären Prinzipien basierende Schwesternschaft aus deutschen und einheimischen Diakonissen zu schaffen. Nicht alle einheimischen Anwarterinnen schieden im Konflikt aus den Anstalten: Etwa die Hälfte von ihnen fand den Weg in die Gemeinschaft der Diakonissen und blieb ihr lebenslang verbunden. Insbesondere waren

43 | AFKSK 4-2 AusgSchw 65 Helene Jakob an Dorothea Reichau, Bhamdoun, 17.04.1909.

44 | Ähnlich deuten Catherine Hall und Leonore Davidoff und im Anschluss an sie Rebekka Habermas die Emanzipationsbestrebungen bürgerlicher Frauen aus der Diskrepanz zwischen dem »bürgerlichen Ideal einer Gesellschaft der Gleichen« (Davidoff/Hall 1987, zit.n. Habermas 2000: 261) einerseits und dem Ausschluss der Frauen aus der bürgerlichen Gesellschaft andererseits.

dies Frauen, welche die zentralen Prinzipien der Diakonie – Demut und Selbstverleugnung – verinnerlicht hatten, ihre Position nicht grundsätzlich in Frage stellten und eine starke Loyalität zur Institution Kaiserswerth bekundeten.⁴⁵ Gleichwohl wurde ihnen nicht derselbe Status wie ihren deutschen Mitschwestern zuteil, ein Umstand, der sowohl zum emanzipatorischen Anspruch der Kaiserswerther ›Orientarbeit‹ wie auch zu jener vermeintlichen Egalität, die das System der Mutterhausdiakonie insgesamt charakterisierte, in deutlichem Widerspruch stand.

Literatur

Quellen

1. Ungedruckte Quellen.

Archiv der Fliedner-Kulturstiftung Kaiserswerth (AFKSK)

4-1 Schwesternakten (SchwA).

4-2 Ausgetretene Schwestern (AusgSchw).

AKD 236 Auslandsstationen Beirut: Briefe aus dem Waisenhaus Zoar 1874-1898.

AKD 238 Beirut. Anfang der Arbeit 1860-61.

FA Rep. II Fm 10.

Gr Fl IV 43 p Fliedner, Theodor: Das Mädchenwaisenhaus Zoar in Beirut, Kaiserswerth 1864.

Probeschwestern-Register 1889-1896 (Nr. 380).

2. Reihen

Der Armen- und Krankenfreund (1848-1936) (AKF).

Bericht über die Diakonissen-Stationen in Beirut, am Libanon, namentlich über das Waisenhaus Zoar (1861-1895) (BB).

Berichte über die Diakonissen-Stationen im Morgenlande (1853-1899) (BM).

Dank- und Denksblätter aus der morgenländischen Arbeit der Diakonissen (DD).

45 | Vgl. etwa AFKSK 4-1 SchwA 52 Afife Samaan.

3. Gedruckte Quellen

- Erster Bericht über das Diakonissen-Haus zu Jerusalem von Mitte April bis 10. September (1851), in: AKF 3, Juli/August, S. 1-7.
- Haus-Ordnung und Dienst-Anweisung für die Diakonissen und Probenschwestern in der Diakonissen-Anstalt zu Kaiserswerth (1857), Kaiserswerth: Verlag der Diakonissenanstalt, §16, S. 26.
- Kaiserswerther Aufruf zum Diakonissen-Amte (1864), in: AKF 16, Januar/Februar, S. 23f.
- Jubilat! Denkschrift zur Jubelfeier der Erneuerung des apostolischen Diakonissen-Amtes (1911), Kaiserswerth: Verlag der Diakonissen-Anstalt.
- Sechzehntes Jahresfest unserer hiesigen Diakonissen-Anstalt, Einweihung der Heilanstalt für Gemütskranke, Lehrerinnenkonferenz, und Konferenz der Hilfsvereine, am 13. und 14. September 1852, in: AKF 4, September/Oktobre, S. 21-30.
- Die syrischen Christen (1860), in: Neue Evangelische Kirchenzeitung 2, S. 643-648.
- [Fliedner, Theodor (1851):] Reise des Herausgebers mit vier Diakonissen nach Jerusalem zur Gründung eines Hospitals und einer Erziehungsanstalt daselbst, in: AKF 3, Mai/Juni, S. 1-25.
- Fliedner, Theodor (1857): Vorschlag zur Gründung einer deutsch-evangelischen Missions-Gesellschaft für das Morgenland, in: AKF 9, November/Dezember, S. 1-11.
- Fliedner, Theodor (1858): Reisen in das heilige Land, nach Smyrna, Beirut, Constantinopel, Alexandrien und Cairo, in den Jahren 1851, 1856 und 1857, Düsseldorf-Kaiserswerth: Voß.
- Stülpnagel, Hedwig von (1904): Deutsche Frauen-Mission im Orient: Rundschau über die Arbeit des Morgenländischen Frauen-Vereins, Berlin: Warneck.

Forschungsliteratur

- Bhabha, Homi K. (1994): Of Mimicry and Man. The ambivalence of colonial discourse, in: Bhabha, Homi K.: The Location of Culture, London/New York: Routledge, S. 85-92.
- Carmel, Alex (1985): Der Missionär Theodor Fliedner als Pionier deutscher Palästina-Arbeit, in: Jahrbuch des Instituts für deutsche Geschichte, S. 191-220.
- Davidoff, Leonore/Hall, Catherine (1987): Family fortunes: men and women of the English middle class, 1780-1850, icago, Ill.: University of Chicago Press.

- Eisler, Jakob E. (2001): Charlotte Pilz und die Anfänge der Kaiserswerther Orientarbeit, in: Nothnagle u.a., S. 78-95.
- Espagne, Michel/Werner, Michael (1988): Deutsch-französischer Kulturtransfer als Forschungsgegenstand. Eine Problemskizze, in: Espagne, Michel/Werner, Michael (Hg.): Transferts. Les relations interculturelles dans l'espace Franco-Allemand (XVIIIe–XIXe siècle), Paris: Edition Recherche sur les Civilisations, S. 11-34.
- Fawaz, Leila Tarazi (1983): Merchants and migrants in nineteenth-century Beirut, Cambridge, Mass. u.a.: Harvard University Press.
- Fawaz, Leila Tarazi (1994): An occasion for war: civil conflict in Lebanon and Damascus in 1860, London, u.a.: Centre for Lebanese Studies, Tauris.
- Felgentreff, Ruth (1998): Die Folgen einer ungewöhnlichen Begegnung. Kaiserswerther Diakonissen in Jerusalem und anderswo im Morgenland, in: Ronecker, Karl-Heinz (Hg.): Dem Erlöser der Welt zur Ehre. Festschrift zum hundertjährigen Jubiläum der Einweihung der evangelischen Erlöserkirche in Jerusalem, Leipzig: Evangelische Verlags-Anstalt, S. 72-80.
- Felgentreff, Ruth (2001): Bertha Harz und Najla Moussa Sayegh. Zwei Diakonissen, eine Aufgabe, ein Dienst, in: Nothnagle u.a., S. 96-121.
- Fleischmann, Ellen E. (1998): »Our Moslem sisters«: women of greater Syria in the eyes of American Protestant missionary women, in: Islam and Christian-Muslim Relations 9, H. 3, S. 307-325.
- Fleischmann, Ellen E. (2006): Evangelization or Education: American Protestant Missionaries, the American Board, and the Girls and Women of Syria (1830-1910), in: Murre-van den Berg, S. 263-280.
- Fuhrmann, Malte (2006): Der Traum vom deutschen Orient: zwei deutsche Kolonien im Osmanischen Reich 1851-1918, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Gause, Ute (2006): Kirchengeschichte und Genderforschung. Eine Einführung in protestantischer Perspektive, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gleixner, Ulrike (2001): Pietismus, Geschlecht und Selbstentwurf. Das »Wochenbuch« der Beate Hahn, verh. Paulus (1778-1842), in: Historische Anthropologie 10, H. 1, S. 76-100.
- Graham-Brown, Sarah (1988): The Spread of Education, in: Graham-Brown, Sarah: Images of Women. The Portrayal of Women in Photography of the Middle East, 1860-1950, London: Quartet Books. S. 192-209.
- Habermas, Rebekka (2000): Frauen und Männer des Bürgertums: eine Familiengeschichte (1750-1850), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Haggis, Jane (2003): White women and colonialism: Towards a non-re recuperative history, in: Lewis, Reina/Mills, Sarah (Hg.): Feminist Postcolo-

- nial Theory. A Reader, Edinburgh: Edinburgh University Press, S. 161-189.
- Hausen, Karin (1976): Die Polarisierung der Geschlechtscharaktere. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Conze, Werner (Hg.): Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas, Stuttgart: Klett, S. 363-393.
- Kaminsky, Uwe (2005): Die innere Mission Kaiserswerths im Ausland. Von der Evangelisation zum Bemühen um die Dritte Welt, in: Friedrich, Norbert/Jähnichen, Traugott (Hg.): Sozialer Protestantismus im Kaiserreich: Problemkonstellationen – Lösungsperspektiven – Handlungsprofile, Münster: LIT, S. 355-386.
- Kaminsky, Uwe (2006): German ›Home Mission‹ abroad: The ›Orientalarbeit‹ of the Deaconess Institution Kaiserswerth in the Ottoman Empire, in: Murre-van den Berg, S. 191-209.
- Khalaf, Samir (2002): Civil and uncivil violence in Lebanon: a history of the internationalization of communal conflict, New York: Columbia University Press.
- Kiskira, Constantia (1998): ›Evangelising‹ the Orient: New England womanhood in the Ottoman Empire, 1830-1930 [education of girls], in: Archivium Ottomanicum 16, S. 279-295.
- Köser, Silke (2006): Denn eine Diakonisse darf kein Alltagsmensch sein: kollektive Identitäten Kaiserswerther Diakonissen, 1836-1914, Leipzig: Evangelische Verlags-Anstalt.
- Lissner, Cordula (2005): Arbeitsmigration ohne Migrationserfahrungen? Kaiserswerther Schwestern im Auslandseinsatz, in: Lissner, Cordula/Gause, Ute (Hg.): Kosmos Diakonissenmutterhaus. Geschichte und Gedächtnis einer protestantischen Frauengemeinschaft, Leipzig: Evangelische Verlags-Anstalt, S. 243-274.
- Lückhoff, Martin (1998): Anglikaner und Protestanten im Heiligen Land. Das gemeinsame Bistum Jerusalem (1841-1886), Wiesbaden: Harassowitz.
- Makdisi, Ussama (2000): The culture of sectarianism: community, history, and violence in nineteenth-century Ottoman Lebanon, Berkeley u.a.: University of California Press.
- Melman, Billie (1992): Women's Orients. English Women and the Middle East, 1718-1918, London: Macmillan.
- Murre-Van den Berg, Heleen (Hg.) (2006): New faith in ancient lands: Western missions in the Middle East in the nineteenth and early twentieth centuries, Leiden u.a.: Brill.
- Murre-Van den Berg, Heleen (2005): Nineteenth-Century Protestant Missions and Middle-Eastern Women: An Overview, in: Okkenhaug, Inger Marie/Flaskerud, Ingvild (Hg.): Gender, religion and change in the

- Middle East: two hundred years of history, Oxford u.a.: Berg, S. 103-123.
- Nothnagle, Almut u.a. (Hg.) (2001): Seht wir gehen hinauf nach Jerusalem. Festschrift zum 150jährigen Jubiläum von Talitha Kumi und des Jerusalemsvereins, Leipzig: Evangelische Verlags-Anstalt.
- Okkenhaug, Inger Marie (2002): The Quality of Heroic Living, of High Endeavour and Adventure. Anglican Mission, Women and Education in Palestine, 1888-1948, Leiden u.a.: Brill.
- Okkenhaug, Inger Marie/Flaskerud, Ingvild (Hg.) (2005): Gender, religion and change in the Middle East: two hundred years of history, Oxford u.a.: Berg.
- Prelinger, Catherine M. (1986): The Nineteenth-Century Deaconessate in Germany. The Efficacy of a Family Model, in: Joeres, Ruth Ellen B./Maynes, Mary Jo (Hg.): German Women in the Eighteenth and Nineteenth Centuries, Bloomington: Indiana University Press, S. 215-229.
- Saal, Britta (2007): Kultur in Bewegung. Zur Begrifflichkeit von Transkulturalität, in: Saal, Britta/Mae, Michiko (Hg.): Transkulturelle Genderforschung. Ein Studienbuch zum Verhältnis von Kultur und Geschlecht, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 21-36.
- Scheepers, Rajah (2007): Die transnationalen Zusammenhänge zwischen Innerer und Äußerer Mission – Niedersächsische Kirchengeschichte in Übersee. Die Auslandsstationen des Henriettenstiftes im 20. Jahrhundert, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Kirchengeschichte 105, S. 167-201.
- Sinno, Abdel-Raouf (1982): Deutsche Interessen in Syrien und Palästina, 1841-1898. Aktivitäten religiöser Institutionen, wirtschaftliche und politische Einflüsse, Berlin: Baalbek.
- Stoler, Ann Laura/Cooper, Frederick (1997): Between Metropole and Colony. Rethinking a Research Agenda, in: Stoler, Ann Laura/Cooper, Frederick (Hg.): Tensions of Empire, Berkeley: University of California Press, S. 1-56.
- Thorne, Susan (1999): Congregational Missions and the Making of an Imperial Culture in Nineteenth-Century England, Stanford: Stanford University Press.
- Werner, Michael/Zimmermann, Bénédicte (2006): Beyond Comparison: Histoire croisée and the Challenge of Reflexivity, in: History and Theory 45, H. 1, S. 30-50.