



LUND UNIVERSITY

Gender und Globalgeschichte

Perspektiven auf Religion und Konfession im Zeitalter der Moderne

Werner, Yvonne Maria

2016

Document Version:

Manuskriptversion före sakkunniggranskning

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Werner, Y. M. (2016). *Gender und Globalgeschichte: Perspektiven auf Religion und Konfession im Zeitalter der Moderne*. 1-6. Paper presented at Tagung Weltreligion im Umbruch. Transnationale und globalgeschichtliche Perspektiven auf Katholizismus und Protestantismus in der Globalisierung des 19. Jahrhunderts in Münster 7.-9. Oktober 2016, Münster, Germany.

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

„Paper“ zur Tagung *Weltreligion im Umbruch. Transnationale und globalgeschichtliche Perspektiven auf Katholizismus und Protestantismus in der Globalisierung des 19. Jahrhunderts* in Münster 7.-9. Oktober 2016

Gender und Globalgeschichte

Perspektiven auf Religion und Konfession im Zeitalter der Moderne

Es gibt ein stetig wachsendes Interesse an globaler und transkultureller Geschichte. Die Ursachen sind vielfältig. Ein wichtiger Impuls ist das Streben der Überwindung des Eurozentrismus in der Geschichtswissenschaft, verbunden mit dem Anliegen, die Geschichte der westlichen Welt zu „provinzialisieren“. Einige der namhaftesten Vertreter der neuen Globalgeschichte begannen ihre wissenschaftlichen Karrieren als Spezialisten für eine nicht-europäische Region.¹

Globalgeschichte besteht aus einer Vielzahl Perspektiven und theoretischen Ansätzen. Es geht um die Verflechtungen und der Vergleich der Geschichte verschiedener Weltregionen, und um Politik, Wirtschaft und Kulturbeziehungen. Die Kategorien Geschlecht und Religion wurden lange ausgeblendet; was Religion betrifft ist dies zum Teil immer noch der Fall, besonders in Studien, die sich mit dem 19. und 20. Jahrhundert befassen. Dies hängt damit zusammen, daß die globalgeschichtlichen Entwicklungen in der Regel als säkulare Prozesse verstanden werden. In einigen neueren globalhistorischen Werken wird aber die Bedeutung der Religion für die Entwicklung der Moderne eingehend diskutiert und gewürdigt.²

Was der Genderforschung betrifft, zeigen neuere Studien wie fruchtbar eine globalgeschichtliche Perspektivierung sein kann. Ein Beispiel bietet das soeben publizierte Sammelband *Women in transnational history*.³ Die globale Dimension der Religion tritt besonders hervor in der neueren Missionsgeschichte, wo auf die transnationalen missionarischen Netzwerke und Initiativen sowie auf kulturelle Austauschprozesse fokussiert wird. Die Geschichte der Mission hat sich damit zu einem neuen Feld für die sozial- und kulturgeschichtlich orientierte Forschung entwickelt. Mission wird hier als Teil einer „entangled history“ begriffen. Zugleich wird die Verflechtung globalgeschichtlicher und außereuropäischer Entwicklungen hervorgehoben, und eine Abkehr von eurozentrischen Sichtweisen angestrebt. Es wird ge-

¹ Einen Überblick gibt Dominic Sachsenmaier, *Global Perspectives on Global History. Theories and Approaches in a Connected World*, Cambridge 2012. Siehe auch Sebastian Conrad und Jürgen Osterhammel, *Wege zur modernen Welt 1750-1870*, München 2016; Gunilla Budde, Sebastian Conrad, Oliver Janz (Hgg.), *Transnationale Geschichte : Themen, Tendenzen und Theorien*, Göttingen 2006.

² Christopher A. Bayly, *The Birth of the Modern World 1780-1914*, Maden 2004; Jürgen Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, München 2011. Kapitel VIII behandelt die Bedeutung der Religion und der Religionsgemeinschaften.

³ Clare Midgley, Alison Twells, Julie Carlier (Hg.), *Women in Transnational History Connecting the Local and the Global*, Routledge 2016. Siehe auch Angelika Epple, Angelika Schaser (eds.) *Gendering Historiography Beyond National Canons*, Frankfurt, New York 2009.

zeigt, daß die Mission eine internationale Arena darstellte, wo Vertreter verschiedener Konfessionen, Kulturen und Genderideale sich begegneten.⁴

In den meisten Studien wird Missionstätigkeit in missionarisch-kolonialen Mikrokontexten erforscht, welche dann mit transnationalen und globalen Fragestellungen kombiniert werden. Zugleich werden auch geschlechtergeschichtliche Aspekte verstärkt berücksichtigt. Ein Beispiel bietet das von Rebekka Habermas und Richard Hölzl edierte Sammelband *Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte* von 2014. Die Beiträge dieses Bandes verbinden Orte in Afrika, in der Karibik, im Nahen Osten und in Europa miteinander, und analysieren die Rolle der Träger der christlichen Mission für die Globalisierungsprozesse seit dem 19. Jahrhundert.⁵

Die Genderfrage wird in mehreren Beiträgen diskutiert. Julia Hauser und Katharina Storning, die beide an ihre Dissertationsprojekte zur gleichen Thematik anknüpfen, analysieren die Missionsarbeit protestantischer Diakonissinnen in Beirut beziehungsweise die Tätigkeit katholischer Ordensschwester in Togo. Es geht hier um die Vermittlung christlicher Tugend- und Genderidealen und um die Interaktionen der westlichen Missionarinnen mit der weiblichen Lokalbevölkerung. In beiden Fällen stehen die Vermittlung christlicher Tugendideale und Familienvorstellungen und die Reaktionen der einheimischen Frauen in den Vordergrund.⁶ Katrin Langewiesche, die zwei weibliche Kongregationen in Afrika in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit Fokus auf die afrikanischen Ordensfrauen untersucht, zeigt die Bedeutung der transkulturellen Beziehungen sowie die emanzipatorische Bedeutung des geweihten Lebens in Regionen, wo es für Frauen nur wenige Alternativen zu der untergeordneten Rolle als Hausfrau gibt. Zudem werden die sonst gängigen Perspektiven hier umgedreht, indem die nicht-westlichen (subalternen) Akteuren ins Zentrum gestellt werden.⁷

Auch skandinavische Forscher haben zu diesem Forschungsfeld beigetragen. Die Norwegische Historikerin Inger Marie Okkenhaug hat mehrere Studien über Mission und Gender publiziert, darunter einige Sammelbände, die sich mit dem Missionseinsatz protestantischer Frauen in Afrika und Asien befassen. Die neueren Werke haben einen markant globalgeschichtlichen Ansatz mit Vergleiche verschiedener nationaler Kontexte.⁸

⁴ Rebekka Habermas, Mission im 19. Jahrhundert – Globale Netze des Religiösen, in: *Historische Zeitschrift*, 56 (2008), 651–652; Bernd Hausberger, *Im Zeichen des Kreuzes. Mission, Macht und Kulturtransfer seit dem Mittelalter*, Wien 2004; Dana L. Roberts, *Christian Mission. How Christianity became a World Religion*, Oxford 2009; Sebastian Conrad & Rebekka Habermas (Hgg.), *Mission und kulturelle Globalisierung*, (Geschichte und Gesellschaft, 36), Göttingen 2010; Patrick Harries & David Maxwell, Europäische Missionare und afrikanische Christen, in: Georg Kreis (Hg.), *Europa und Afrika. Betrachtungen zu einem komplexen Verhältnis*, Basel 2010

⁵ Rebekka Habermas und Richard Hölzl (Hgg.), *Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte*, Köln, Weimar, Wien 2014. Siehe auch: Hilde Nielssen, Hg., *Protestant Missions and Local Encounters in the Nineteenth and Twentieth Centuries. Unto the Ends of the World*, Leiden 2011; Helge Wendt, *Die missionarische Gesellschaft. Mikrostrukturen einer kolonialen Globalisierung*, Stuttgart 2011; Julia Hauser, *German Religious Women in Late Ottoman Beirut. Competing Missions*, Leiden: Brill 2015.

⁶ Julia Hauser, Mind the Gap! Raum, Geschlecht und die Zirkulation von Wissen in der Mission am Beispiel der Kaiserswerther Diakonissen in Beirut; Katharina Storning, „... denn die ganze Sorge der Schwester war darauf gerichtet, die Lage des weiblichen Geschlechts zu verbessern“. Geschlecht, Religion und Differenz in der Missionspraxis deutscher Ordensfrauen im kolonialen Togo (1896-1918), in: Habermas/Hölzl (Hgg.), *Mission global*, 2014, 111-158.

⁷ Katrin Langewiesche, Aus Töchtern werden Schwestern. Afrikanische katholische Ordensfrauen in kolonialen und postkolonialen Zeiten, in: Habermas/Hölzl (Hgg.), *Mission global*, 2014, 297-326.

⁸ Inger Marie Okkenhaug (ed.), *Gender, Race and Religion: Nordic Missions, 1860-1940*, Uppsala 2003; Inger Marie Okkenhaug, Ingvild Flakerud, *Gender, Religion and Change in the Middle East: Two Hundred Years of History*, New York 2005; Inger Marie Okkenhaug, Hilde Nielssen & Karina Hestad Skeie, *Protestant Mission and Local Encounters in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Leiden 2011.

Ein genereller Trend dieser Art von Studien ist, daß Geschlechtergeschichte als Frauengeschichte verstanden wird. Eine wichtige Frage ist hier die Bedeutung der Missionstätigkeit für die Frauenemanzipation und für das Aufkommen eines mehr aktiven Frauenideals. Die meisten dieser Studien behandeln protestantische Missionstätigkeiten und Missionsakteure, ohne aber dabei über die konfessionellen Perspektiven näher zu reflektieren. Nicht selten werden die protestantischen Erfahrungshorizonte (sicher unbewußt) verallgemeinert, nicht zuletzt wenn es um Familienideologie handelt. In Untersuchungen, die sich mit der katholischen Mission befassen, kommen die konfessionellen Aspekte stärker zum Tragen, da hier erklärt werden muß, warum die Ordensschwester zum Teil andere Tugendideale vertraten als die der hegemonischen bürgerlichen Genderideologie.

Was hier fehlt ist erstens die konfessionelle Perspektive, eine Folge der nationalgeschichtlichen Tradition und auch der Tatsache daß protestantische und katholische Missionen separat untersucht werden, und zweitens die Berücksichtigung der Tatsache, daß die Mehrheit der Missionare Männer waren und daß deswegen auch der Einfluß der Missionsarbeit auf die Geschlechteridentität der Männer untersucht werden muß. Daß dies bisher nur ausnahmsweise gemacht worden ist, hat viele Ursachen. Im Hintergrund steht aber – direkt oder indirekt – die These einer Feminisierung des Christentums seit dem 19. Jahrhundert.

Die Feminisierungsthese geht – wie bekannt – teils von der damals in bürgerlich-liberalen Kreisen vorherrschenden Sicht der Religion als eine der weiblichen Sphäre zugeordneter Privatsache, teils von kirchenstatistischen Tatsachen aus. In der bürgerlichen Kulturelite wurde das Christentum zunehmend mit Weiblichkeit und femininen Werten verbunden und in der antichristlichen Rhetorik der Freidenker als unvereinbar mit wahrer Männlichkeit dargestellt.⁹

In manchen Regionen Europas ging ein wachsendes religiöses Engagement der Frauen Hand in Hand mit einer abnehmenden kirchlichen Bindung der Männer. Damit erschien Religion und moderne Männlichkeit als unvereinbare Größen, eine Vorstellung die auch die wissenschaftliche Forschung zum Thema Religion und Geschlecht geprägt hat. Die Männerforschung war lange Zeit religionsblind, und in der genderorientierten Missionsforschung sowie in der auf Religion ausgerichteten Geschlechterforschung hat man sich vor allem mit der Tätigkeit der Frauen befaßt. Dazu kommen die in vielen Studien zu beobachtete Konfessionsblindheit und die Tendenz, Protestantismus mit Christentum gleichzusetzen.

In neuerer sozial- und kirchengeschichtlicher Forschung hat man aber darauf aufmerksam gemacht, daß die christlichen Konfessionen trotz abnehmender kirchlicher Bindung ein wichtiges Fundament für die nationalen und kulturellen Identitäten der modernen westlichen Gesellschaften darstellten. Olaf Blaschke hat anhand dieser Tatsachen seine vieldiskutierte These vom langen 19. Jahrhundert als "ein zweites konfessionelles Zeitalter" entwickelt. Bei der Untersuchung von Männern und Religion muß der Schwerpunkt daher verschoben werden von den Aktivitäten, die von Frauen dominiert wurden, zu den Zusammenhängen, wo Männer

⁹ Ein Übersicht über die Diskussion um die Feminisierungsthese gibt Tine Van Osselaer und Thomas Buerman, *Feminization Thesis: A Survey of International Historiography and A Probing of Belgian Ground*, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 2008:2, s. 497–534 und in Patrick Pasture, *Beyond the feminization thesis. Gendering the history of Christianity in the nineteenth and twentieth centuries*, in: Patrick Pasture & Jan Art (Hg.), *Beyond the Feminization Thesis. Gender and Christianity in Modern Europe*, Leuven 2012, 7–33.

aktiv waren.¹⁰ Um die globalgeschichtlichen Dimensionen von Religion und Geschlecht wirklich in den Griff zu bekommen, müssen daher die konfessionellen Perspektive berücksichtigt werden. Wenn es um Missionsaktivitäten geht, ist es wichtig, beide Geschlechter zu untersuchen und die einseitige Fokussierung auf die Frauen aufzugeben.

In meinem Forschungsprojekt *Christliche Männlichkeit: ein Paradox der Moderne* haben wir – wenn auch die globalgeschichtliche Dimension generell fehlte – versucht diese Perspektiven zu kombinieren. Es ging hier um eine breite Beleuchtung des komplexen Zusammenspiels von Konfession, Nation, religiöser Kultur, Genderideale und Geschlechterordnungen in einem vor allem nordeuropäischen Kontext in der Periode 1840-1940. Theoretisch sind wir von der Theorie der Feminisierung des Christentums im langen 19. Jahrhundert ausgegangen, die wir der von These einer religiösen und kirchlichen Mobilisierung im Zeichen des Konfessionalismus gegenüberstellte.¹¹

Olaf Blaschke hat mit Beispielen aus Deutschland und im Anschluß an seiner These vom „zweiten konfessionellen Zeitalter“ gezeigt, daß der Konfessionalismus als ein Instrument zur Remaskulinisierung der religiösen Sphäre diente.¹² Die These von einer zweiten Konfessionalisierung wird hier zum Schlüssel zur Erklärung des männlichen Engagements für Kirche und Religion in einem immer mehr feminisierten religiösen Kontext. Ähnliche Tendenzen machten sich auch im skandinavischen Protestantismus dieser Zeit bemerkbar.

Unsere Untersuchungen haben auf die enge Verbindung zwischen konfessionell geprägter Kultur und Strategien zur Stabilisierung, Verteidigung beziehungsweise Erneuerung christlicher Männlichkeitsidealen gezeigt. Im deutschen Luthertum war man bestrebt, den Protestantismus – und dies in markierter Gegensatz zum Katholizismus – durch Anknüpfung an bürgerlich-liberale Nationalismuskurse als eine spezifisch männliche Religion zu profilieren, während man im Katholizismus ganz andere Strategien entwickelte, um die diskursive Feminisierung entgegenzuwirken und die Männer an die Kirche zu binden und für die katholische Sache zu mobilisieren.

So wurden weiblich konnotierte Werte und Haltungen wie Kirchgang und Gebet als etwas männliches dargestellt und – aus damaliger Sicht – traditionelle männliche Eigenschaften und Aktivitäten wie Kampfbereitschaft, Politik und schriftstellerische Tätigkeit für kirchlich-religiöse Zwecke instrumentalisiert. Während man in der katholischen Tradition den maskulinisierenden Charakter des Zölibats und der Askese hervorhob, diente die lutherische Haushaltsideologie, die *tabula oeconomica*, als Richtschnur für die Genderideale im Protestantismus. Ein weiteres Unterscheidungsmerkmal war das Verhältnis zu der bürgerlichen Gegenwartskultur, von der die Katholiken sich zum großen Teil abgrenzten und statt dessen klerikalen Idealen anhängen, während die Protestanten, nicht zuletzt die Pfarrer, sich stärker mit dem bürgerlichen Verhaltenskodex identifizierten.

¹⁰ Olaf Blaschke, The unrecognised piety of men. Strategies of remasculinisation in Germany around 1900: Werner (Hg.), *Christian Masculinity*, 2011, 21–45.

¹¹ Die Ergebnisse unseres Forschungsprojekts sind zusammengefaßt in: Yvonne Maria Werner (Hg.), *Christian Masculinity. Men and Religion in Northern Europe in the 19th and 20th Century*, Leuven 2011. Wir haben mit belgischen und holländischen Forschergruppen zusammengearbeitet, deren Ergebnisse vorgestellt werden in: Pasture & Art (Hgg.), *Beyond the Feminization Thesis*, 2012.

¹² Olaf Blaschke, The unrecognised piety of men. Strategies of remasculinisation in Germany around 1900: Werner (Hg.), *Christian Masculinity*, 2011, 21–45.

Daß die konfessionelle Kultur eine zentrale Rolle für die Auffassung von Männlichkeit und Geschlecht spielte, zeigte sich nicht zuletzt in den Missionen, den außereuropäischen wie den europäischen. Dies wird in der Arbeit des Kirchenhistorikers Erik Sidenvalls über die Missionstätigkeit schwedischer evangelikaler Gruppen in China und in meiner eigenen Arbeit über Männlichkeit und katholische Mission in Skandinavien illustriert. Mission wurde ja nicht nur in den „Heidenländern“ betrieben, sondern auch, was oft vergessen wird, in den Gebieten der konfessionellen Gegner. Die katholische Mission richtete sich demnach auch an die nordischen Länder, wo man unter dem Schutz der Mitte des 19. Jahrhunderts liberalisierten Religionsgesetzgebung ein Netz von Gemeinden und Missionsstationen mit Schulen, Krankenhäuser und anderen sozialen Institutionen gründen konnte.¹³

Sidenvall zeigt in welcher Masse die amerikanische Idee von der „selfmade man“ die Gendervorstellungen der von ihm untersuchten evangelikalen Missionare beeinflusst haben und daß ihr Engagement in der Mission zum Teil als ein Streben nach bürgerlicher Respektabilität verstanden werden könne. Die Tätigkeit in der Mission boten also, wie in der genderorientierten Missionsforschung oft hervorgehoben wird, nicht nur den Frauen eine Möglichkeit zur größeren Selbstbestimmung und sozialer Aufstieg sondern auch den Männern der gesellschaftlichen Unterschichten.¹⁴

In meiner Arbeit geht es sowohl um die Männlichkeitsideale aus dem Luthertum konvertierter skandinavischer Männer, nicht zuletzt solche, die katholische Priester wurden, als um die Männlichkeitskonstruktionen in Skandinavien tätiger männlicher Orden wie die der italienischen Barnabiten, der deutschen Jesuiten und der französischen Dominikaner. Es ist eine fromme Art von Männlichkeit, geprägt von Tugenden wie Demut, Frömmigkeit, Gehorsam und Selbstaufopferung, die in den Berichten und Briefen dieser Missionare hervortritt und die auch in katholischen Zeitschriften artikuliert wird. Diese Tugendideale wurden gewiss auch in konservativen protestantischen Milieus aufrecht erhalten. Hier waren sie aber mit der Berufung im Alltagsleben verbunden und nicht, wie im Katholizismus, mit Ordensleben und Frömmigkeitsübungen, und es wurde ihnen auch kein Verdienst im theologischen Sinne zugeschrieben.

Der Ausgangspunkt bildet hier die diametral entgegengesetzten Diskurse über die Berufung des Menschen. Während die Berufung im Katholizismus nur den Priestern und Ordensleuten umfaßte und die von diesen Gruppen gepflegte monastische und zölibatäre Lebensweise als die höchste Form menschlicher Existenz gepriesen wurde, galt der Berufung im Protestantismus allen Ständen. Das Zölibat war von den Reformatoren scharf verurteilt worden und die eheliche Sexualität und die häusliche Lebensform der Familie als gesellschaftliche Norm

¹³ Yvonne Maria Werner, *Katolsk manlighet. Det antimoderna alternativet. Katolska missionärer och lekmän i Skandinavien*, Göteborg, Stockholm 2014. Siehe auch Yvonne Maria Werner, *Katholische Männlichkeit in Skandinavien*, in: Michaela Sohn-Kronthaler (Hg.), *Feminisierung oder (Re-)Maskulinisierung der Religion im 19. und 20. Jahrhundert? Forschungsbeiträge aus Christentum, Judentum und Islam*, Wien 2016, 52-77; Yvonne Maria Werner, *Liturgie und Männlichkeit in der katholischen Mission in Skandinavien*, in: Franziska Metzger & Elke Pahud de Montagnes (Hgg), *Orte und Räume des Religiösen im 19.-21. Jahrhundert*, Paderborn 2016, 187-206.

¹⁴ Erik Sidenvall, *The Making of Manhood among Swedish Missionaries in China and Mongolia, c.1890-c. 1914*, Leiden 2009; Ders., *Christian Mission in China. A Proletarian Perspective*: in: Werner, *Christian Masculinity*, 2011, 149-164. Vgl. auch Kristin Fjelde Tjelle, *Missionary Masculinity: The Case of the Norwegian Lutheran Missionaries to the Zulus, 1870-1930*, Stavanger 2011.

festgelegt.¹⁵ Von einem bürgerlich-liberalen oder kulturprotestantischen Ausgangspunkt gesehen, erschienen die katholischen Tugendideale am ehesten als Frauenideale, und die zölibatäre Lebensform als ein Ausdruck mangelnder Männlichkeit. In einigen Untersuchungen unseres Forschungsprojektes tritt die konfessionell bedingte Aversion gegen den Katholizismus als ein wichtiger Faktor in der Konstruktion schwedisch-protestantischer Männlichkeit hervor.

Die unterschiedliche Sicht der Berufung ist von Bedeutung auch bei der Analyse der weiblichen Missionstätigkeit. Gemäß der lutherischen Berufungslehre und der damit verbundene Haushaltsideologie war die Aufgabe der Frau exklusiv an Ehemann und Haushalt geknüpft. In der hier aktuellen Epoche waren die meisten protestantischen Missionarinnen daher Missionsehefrauen, die ihren Männern unterstanden. Auch in den Diakonissenanstalten, die nach dem patriarchalen Familienmodell der lutherischen Haustafel organisiert waren, kam die Normativität der Ehe zum Tragen, indem die Diakonissen die Möglichkeit zum Austritt und zur Verheiratung offen gehalten wurde.¹⁶

Im Unterschied zu den Diakonissenanstalten wurden die katholischen Frauenkongregationen von oben nach unten von den Schwestern selber geleitet. Die katholischen Ordensschwester traten zu dieser Zeit immer mehr als Mitarbeiter und Helferinnen des Klerus hervor, was auch in meiner Forschung klar zum Vorschein kommt.¹⁷ Aber auch wenn die Zugehörigkeit zum zölibatären Ordensstand in gewisser Weise die sozial konstruierten Geschlechterdifferenzen transzendierte, so waren es hier wie in der Gesellschaft insgesamt nichtsdestoweniger die Männer, in diesem Fall die Priester, welche die macht- und normgenerierenden Positionen inne hatten. Wie in der evangelischen Tradition wurde die schöpfungstheologisch motivierte Vorrangstellung des Mannes betont und die Unterordnung der Frau als eine selbstverständliche christliche Pflicht dargestellt.

Die im Rahmen unseres Forschungsprojektes gemachten Studien illustrieren nicht nur die Bedeutung der Religion für die Konstruktion von Geschlecht, sondern auch wie wichtig es ist die konfessionellen und institutionellen Aspekte religiöser Identität zu beachten sowie die theologischen Fundamente der untersuchten kirchlichen Gemeinschaften. Dies ist ein Desiderat für die auf Religion und Geschlecht ausgerichtete globalgeschichtliche Forschung!

¹⁵ Rainer Birkenmeier, Geistliche Berufe, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* (3. Aufl.) Bd. 2, Freiburg/Br. 1994, 306–307. Siehe auch Pirjo Markkola (Hg.), *Gender and Vocation. Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830-1940*, Helsinki 2000.

¹⁶ Pirjo Markkola, Promoting health and welfare, in: Ders (Hg.), *Gender and Vocation*, 2000, 109-114; Ute Gause, Dienst und Demut. Diakonieggeschichte als Geschichte christlicher Frauenleitbilder, in: Siri Fuhrmann, Irmgard Pahl, Erich Geldbach (Hgg.): *Soziale Rollen von Frauen in Religionsgemeinschaften*, Münster 2003, 65-83.

¹⁷ Yvonne Maria Werner, The Scandinavian Mission of the Sisters of Saint Joseph: A female Counter-Culture in Nordic Society, Urs Altermatt, Jan De Mayeur, Franziska Metzger (Hg.), *Religious Institutes and Catholic Culture in 19th and 20th-century Europe*, Leuven 2014, 115–132.