

Adrian Hermann

IV.6 Globale Religionsgeschichte: Zeitschriften als Medium von „Religion“ um 1900

Dass es überall auf der Welt Religionen gibt, ist heute eine global anschlussfähige Feststellung (Hermann 2011, 40; Bergunder 2020; Stausberg 2020, 17–18). Wie ist es dazu gekommen, dass man weltweit in verständlicher Weise über „Religion“ und „Religionen“ sprechen kann? Der hier vorgestellte Ansatz einer Globalen Religionsgeschichte wählt diese Frage als Ausgangspunkt.

In der Geschichte der Religionswissenschaft wurde die globale Verbreitung eines Gebrauchs von „Religion“ immer wieder bemerkt (vgl. Smith 1964, 46). Spätestens seit den 1990er Jahren reflektiert die Religionsforschung dann explizit, dass sich das heutige Sprechen von „Religion(en)“ auf den Kolonialismus des 19. Jahrhunderts zurückverfolgen lässt. Häufig wird dies als Ausbreitung eines „europäischen“ oder „westlichen“ Religionsverständnisses beschrieben. Die Globalität von „Religion“ erscheint so als Ergebnis eines Prozesses, in dem ein zunächst in Europa gebildeter, am Christentum orientierter **Religionsbegriff** weltweite Verwendung gefunden hat (vgl. Matthes 1993, 28).

Im Gegensatz dazu ist unter dem Stichwort *Globale Religionsgeschichte* in den letzten zwei Jahrzehnten in der Religionswissenschaft ein Ansatz entstanden, der versucht, diese heutige Globalität von „Religion“ auf eine globale **Verflechtungsgeschichte** zurückzuführen (vgl. auch Bretfeld 2012, 427; Stausberg 2012, 36–38; Winter in diesem Band). Ziel ist ein detailliertes Nachvollziehen der Etablierung eines „globalen Religionsdiskurses“ (Hermann 2016), beispielsweise auf Basis einer **diskurstheoretischen, poststrukturalistischen und genealogischen** Herangehensweise (vgl. Maltese und Strube 2021). In diesem Sinne lässt sich Globale Religionsgeschichte mit dem Ansatz der *multiple secularities* vergleichen (Kleine und Wohlrab-Sahr 2021; Dreßler in diesem Band), der sich ebenfalls um eine global orientierte, theoretische wie historische Beschreibung der Grenzziehungen von „Religion“ bemüht.

1 Geschichte in globaler Perspektive

Die Globale Religionsgeschichte nimmt Anregungen aus der Geschichtswissenschaft auf, in der sich über die letzten zwanzig Jahre **Globalgeschichte** als eigen-

ständiges Feld etabliert hat. Diese kann als Versuch verstanden werden, die vorherrschende Orientierung historischer Darstellungen an den modernen Nationalstaaten und den damit oftmals einhergehenden **Eurozentrismus** zu überwinden (Conrad 2013; Wenzlhuemer 2017). Wie schon der Untertitel von Christopher A. Baylys *The Birth of the Modern World, 1780–1914: Global Connections and Comparisons* erkennen lässt, eines Klassikers der neueren Globalgeschichte, der auch den „Weltreichen der Religion“ ein lesenswertes Kapitel widmet (2004, 325–65), fokussiert diese Perspektive auf globale Verbindungen und Vergleiche (siehe Bergrunder in diesem Band). So wird untersucht, „wie durch das Handeln von Menschen globale Verbindungen entstehen und wie diese wiederum auf das Denken, Fühlen und Handeln von Menschen zurückwirken“ (Wenzlhuemer 2017, 20). Für eine Beschäftigung mit der „Verflechtung der Welt“ (Conrad 2013, 9) stellt die Globalgeschichte verschiedene begriffliche und theoretische Instrumente bereit.

Als „Bausteine für jede Form von Kontakt, Austausch und Vernetzung“ sind *globale Verbindungen* die „grundlegende[n] Untersuchungseinheiten“ globalhistorischer Forschung. Sie können auf die Art und Weise ihrer Entstehung und auf ihre Bedeutung für historische Akteure hin befragt werden (Wenzlhuemer 2017, 39–40). Der Begriff des *Akteurs* verweist darauf, dass Menschen stets über kontextspezifische „Handlungskapazitäten und -grenzen“ verfügen (Wenzlhuemer 2017, 145). Historische Akteure stellen Verbindungen her, nutzen und verändern diese, oder lassen sie wieder abbrechen. Sie sind „Scharniere in globalen Verbindungszusammenhängen“ (Wenzlhuemer 2017, 148–149; für eine akteursfokussierte Darstellung globaler Religionsgeschichte des 20. Jahrhunderts aus religionswissenschaftlicher Sicht vgl. Stausberg 2020).

Raum und *Zeit* sind grundlegende Kategorien menschlicher Weltordnung, deren Verdichtung ein wichtiger Aspekt von Globalisierungsprozessen ist (Harvey 1989, 240). Die Globalgeschichte interessiert sich für Raum und Zeit somit nicht als fixe Größen, sondern als soziokulturell hergestellte und veränderliche Beziehungen zwischen „Akteuren, Objekten, Ideen oder Ereignissen“ (Wenzlhuemer 2017, 113). In den Blick kommt so die Veränderung von Zeit- und Raumwahrnehmungen durch den Wandel von Verbindungsmustern.

Akteure sind darüber hinaus in *Strukturen* eingebettet, die ihre Handlungsfähigkeit „einschränken, leiten oder anderweitig beeinflussen können“, diese aber „gleichzeitig auch mit erschaffen“ (Wenzlhuemer 2017, 187). Materielle Infrastrukturen, „die bestimmte [...] Handlungen erst möglich machen oder deutlich erleichtern“ (Wenzlhuemer 2017, 192) und globalen Verbindungen oftmals zugrunde liegen, können „Straßen, Eisenbahnen oder Telegrafenkabel“ sein (Wenzlhuemer 2017, 192), aber auch das Postsystem zum Austausch von Büchern, Zeitungen und Zeitschriften (vgl. Frost 2004, 79–90).

Der *Transit* als „Zeit und [...] Raum des Dazwischen“ erinnert daran, globale Verbindungen „nicht als [...] neutrale Zwischenglieder verstehen, sondern eher als Mediatoren“. Verbindungen stellen nicht nur Kontakte zwischen ihren Endpunkten her (etwa zwischen Hafenstädten), sondern lassen sich, wie im Fall von Schiffsreisen, selbst als „historische Schauplätze“ analysieren (Wenzlhuemer 2017, 222–23). Ähnlich kann die Presse in ihrer Rolle als massenmedialer „Mediator“ ein bedeutender Gegenstand globalhistorischer Forschung sein, wie ich im Folgenden zeigen möchte.

Als Reservoir weitergehender theoretischer Reflexionen und methodischer Prämissen dienen der Globalgeschichte zahlreiche global orientierte soziologische und geschichtswissenschaftliche Ansätze (Weltsystemtheorie, Globalisierungstheorie, Weltgesellschaftstheorie) sowie Debatten in den **postkolonialen** Studien (Conrad 2013, 112–35).

Die Religionswissenschaftler Giovanni Maltese und Julian Strube (2021, 244) betonen im Anschluss an geschichtstheoretische Überlegungen Michel Foucaults, dass globalgeschichtliche Studien von einem in der Gegenwart verankerten und explizit benannten Erkenntnisinteresse ausgehen sollten. Die Globale Religionsgeschichte im hier vorgestellten Verständnis wählt den heutigen weltweiten Gebrauch von „Religion“ als diesen Ausgangspunkt. Als „genealogische[r] Ansatz“ sieht sie ihre Aufgabe in einer kritischen Historisierung gegenwärtiger Selbstverständlichkeiten (Bergunder 2020, 68).

2 Globale Religionsgeschichte

Als religionswissenschaftlicher Ansatz hat sich die *Globale Religionsgeschichte* aus unterschiedlichen theoretischen und religionshistorischen Forschungsanstrengungen entwickelt. Zu diesen gehören unter anderem Karenina Kollmar-Paulenz' Forschung zu mongolischen Religionsbegriffen (2007, 2012), meine eigenen von dem Religionswissenschaftler Burkhard Gladigow und dem Soziologen Niklas Luhmann angeregten Beiträge (Hermann 2011, 2021), der poststrukturalistische religionswissenschaftliche Ansatz Michael Bergunders (2011, 2020), Christoph Kleines (2010) Überlegungen zur außereuropäischen Religionsgeschichte sowie das Bochumer Kolleg „Dynamiken der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa“ (Krech 2012; vgl. Strube 2024a). Aus diesen Anfängen hat sich eine breite religionswissenschaftliche Debatte formiert (vgl. Strube 2024b). Globale Religionsgeschichte ist damit – neben der Religionsästhetik (Koch und Wilkens 2020) – einer der wenigen gegenwärtigen fachübergreifenden Diskussionszusammenhänge in der (deutschsprachigen) Religionswissenschaft.

Das Interesse für die globalen Verbindungen, welche die weltweite Anschlussfähigkeit von „Religion“ hervorgebracht haben, reagiert auf vielfältige Kritik an einer analytischen Verwendung des Religionsbegriffs. Dies sind zum einen Arbeiten zur Geschichte von „Religion“, welche die europäische Genese dieses Begriffs betonen (Wagner 1986; Feil 2000). Zum anderen eine Fundamentalkritik, welche jede Verwendung des Religionsbegriffs zur Bezeichnung von Phänomenen in außereuropäischen Kulturen als „religionswissenschaftliche Ideologie“ beschreibt (Fitzgerald 2000). „Religion“ erscheint hier als westliches Konzept, für das es, wie es beispielsweise in einer prominenten *Einführung in die Religionswissenschaft* heißt, innerhalb asiatischer Kulturen „kein begriffliches Äquivalent“ gäbe (Kippenberg und von Stuckrad 2003, 41). Gleichzeitig wird aber konstatiert, dass seit dem 19. Jahrhundert Begriffe wie „Hinduismus“ oder „Buddhismus“ als Beschreibung von „Religionen“ auch in Asien Anklang gefunden hätten (Kippenberg und von Stuckrad 2003, 47). Diese „Erfindung der **Weltreligionen**“ (Masuzawa 2005; Alberts in diesem Band) ist dann insbesondere seit den 2000er Jahren Thema zahlreicher Studien, wobei der Fokus zunächst auf der Beschäftigung mit **orientalistischen** Religionsdiskursen in europäischen Sprachen liegt (King 1999). Verantwortlich gemacht für diese „Erfindung“ werden also zunächst westliche Akteure. Gleichzeitig wird zunehmend festgestellt, dass „Religion“ als Konzept spätestens seit dem 19. Jahrhundert auch unter hinduistischen, buddhistischen oder islamischen Intellektuellen breiten Anklang gefunden habe. Beschrieben als Übernahme westlicher Vorstellungen von „Religion“, „Hinduismus“, „Buddhismus“, oder „Islam“ durch asiatische Akteure wird dies dann aber als Teil kolonialer **„epistemologischer Gewalt“** interpretiert (vgl. Bergunder 2020, 62–65; Strube in diesem Band).

Die Globale Religionsgeschichte stellt all dem ein Programm gegenüber, das diese auf einem „regionalisierten Ursprungsdenken“ beruhende Vorstellung von einem „westlichen Religionsbegriff“ mithilfe einer globalen Verflechtungsgeschichte überwinden möchte (Bergunder 2020, 52, 130). Statt von einer regionalen Entstehung von „Religion“ in Europa bzw. im Westen auszugehen und einer daran dann anschließenden weltweiten Verbreitung, wird „Religion“ in Überwindung dieses „strukturellen Eurozentrismus“ als ein „konstitutiv globale[r] Allgemeinbegriff“ verstanden, dessen globale Geschichte das „Ergebnis einer komplexen Verflechtungsgeschichte zwischen lokalen und globalen Diskursen“ ist (Bergunder 2020, 60, 67, 73; 2012). An die Stelle der Vorstellung, dass „der Begriff ‚Religion‘ der ausschließliche Besitz der europäischen Zivilisation gewesen ist“ (Tenbruck 1993, 37; vgl. für eine Gegendarstellung Rezanian in diesem Band) tritt so eine Globalgeschichte von „Religion“. Europas Geschichte ist nicht autonom, sondern ist konstitutiv mit der restlichen Welt verflochten (Winter; Suarsana in diesem Band). „Religion“, ebenso wie auch das „Christentum“, haben eine globale

Geschichte, die gemeinsam mit derjenigen von „Hinduismus“, „Buddhismus“ und „Islam“ als Resultat globaler Verflechtungen beschrieben werden muss. In gleichem Maße verbunden ist die Geschichte von „Religion“ mit der Globalgeschichte anderer Allgemeinbegriffe. Grenzziehungen etwa zwischen „Religion“ und „Wissenschaft“ bzw. das Bestreiten solcher Grenzen sind ebenfalls Teil dieser globalen Geschichte (Bergunder 2020, 76; Stausberg 2020, 672–76).

In diesem Sinne sind die mit „Religion“ einhergehenden Unterscheidungsbildungen ein wichtiger Aspekt dieses Programms, ebenso sowie die „translinguale Praxis“, durch die sich in den meisten Sprachen der Welt Begriffe für „Religion“ etabliert haben (vgl. Hermann 2016, 104–111; als Fallstudie siehe Bachmann 2021). Wichtig ist dabei, dass sich die Globale Religionsgeschichte trotz des prominenten Bezugs auf diskurstheoretische Überlegungen nicht auf eine Begriffsgeschichte beschränkt, sondern „Religion“ in all ihren **Materialisierungen** behandelt (Maltese und Strube 2021, 236).

Innerhalb der Debatte um eine Globale Religionsgeschichte haben Religionswissenschaftler*innen in den letzten Jahren unterschiedliche Programme vorgeschlagen (Bergunder 2020; Stausberg 2020; Kollmar-Paulenz 2024; Kleine 2024). Parallel ist der verflechtungsgeschichtliche Ansatz in einer Vielzahl von Studien zu Asien und Afrika erprobt worden (zum Beispiel Albrecht, Bachmann und Kirchner 2024; für eine Übersicht siehe Strube 2024b; siehe auch Schrode und Spies; Suarsana; Maltese; Strube; Winter; Beinhauer-Köhler in diesem Band). Auffällig ist dabei, dass das Quellenmaterial der Studien, die sich mit dem 19. und frühen 20. Jahrhundert befassen, oftmals aus lokalen Zeitungen und Zeitschriften stammt.

3 Zeitschriften als Medium der Globalen Religionsgeschichte

Auch wenn sich die Globale Religionsgeschichte keineswegs auf eine Beschäftigung mit dem 19. und 20. Jahrhundert beschränkt (Bergunder 2024, 63; Winter in diesem Band), ist dieser Zeitraum für die Formierung des globalen Religionsdiskurses von entscheidender Bedeutung. Zeitungen und Zeitschriften waren hierfür ein wichtiges Medium, deren zunehmender transregionaler und transkontinentaler Austausch per Post (insbesondere nach Gründung des Weltpostvereins 1874) tiefgreifende Veränderungen der „Informationsökonomie“ auslöste (Frost 2004).

Laut Benedict Anderson ([1983] 1996) konstituieren sich in diesem Zeitraum die modernen Nationalstaaten als „vorgestellte Gemeinschaften“ (Englisch: „imagined communities“) unter anderem über ihre Nationalsprachen, die Gleichzeit-

keit täglicher Zeitungslektüre und andere „kommunikative Netze“ (Mergel 2005, 283–284). Ähnliches gilt auch für die sogenannten Weltreligionen, die zeitgleich beginnen, sich in neuer Weise als weltumspannende Gemeinschaften von „Christen“, „Buddhisten“, oder „Hindus“ zu verstehen (Bayly 2004, 357–59). Von lokalen Intellektuellen herausgegebene Zeitungen und Zeitschriften spielen dabei überall auf der Welt eine wichtige Rolle. In ihnen werden die den globalen Religionsdiskurs prägenden „Unterscheidungen der Religion“ (Hermann 2016) verhandelt: zwischen den „Religionen“ (wie „Buddhismus“ oder „Christentum“), zwischen „Religion“ und anderen Gesellschaftsbereichen (wie „Wissenschaft“ oder „Politik“), sowie zwischen „Religion“ und ihren Gegenübern (wie „Magie“ oder „Aberglaube“; Cyranka in diesem Band). So wie Schiffsreisen Kontinente verbinden, verdichten Zeitungen und Zeitschriften Raum und Zeit und etablieren als Mediatoren globale Verbindungen in einer durch den zunehmenden postalischen Austausch ermöglichten, neuartigen **kolonialen Öffentlichkeit** (Frost 2004). Als „Imaginationsraum und Anschauungsmaterial der Gesellschaft“ (Scheiding und Fazli 2023, 14) können sie als Objekte des Transits untersucht werden und sind (auch) Medium der Globalen Religionsgeschichte.

3.1 Die *Christliche Welt* und die „Religionen der Erde“

Von 1887 bis 1941 erschien in Leipzig die *Christliche Welt* als wichtiges öffentliches Forum des sogenannten „Kulturprotestantismus“ (Schmidt-Rost 1992). In einem Artikel vom Herbst 1889 nimmt der sächsische Pfarrer Ernst G. Steude (1852–1907) eine „Vergleichung des Christentums mit den Religionen der Erde“ vor (Steude 1889, 651–52). Er tut dies unter dem Eindruck, der „Fehdehandschuh“ sei „den Anhängern des Christentums von Bekennern heidnischer Religionen hingeworfen“ worden und reagiert auf eine globale Nachrichtenlage: Zeitungsberichte über eine in Kalkutta 1870 gehaltene Vorlesung über die Vorzüge des Hinduismus, eine 1875 in deutscher Übersetzung erschienene, das Christentum kritisierende Schrift eines japanischen Buddhisten, einen 1878 von einem „Hindu in Leipzig vor zahlreicher Zuhörerschaft und nicht ohne Beifall“ gehaltenen Vortrag über „Buddhismus und Christentum“ sowie die weite Verbreitung von zunächst auf Ceylon und später auch in Deutschland publizierten buddhistischen Katechismen (Steude 1889, 651).

Steude beschreibt das „Wesen der Religion“ als „Erlösungshoffnung und Seligkeitsgewißheit“ angesichts einer unbefriedigenden Welt. Dies dient als „Maßstab“ einer Bewertung der „Religionen der Erde“ (Steude 1889, 654). Behandelt werden unter anderem Hinduismus, Buddhismus und Islam, bevor dann das

Christentum als „die Religion“ dargestellt wird, die „alle die Vorzüge der [...] großen Religionen“ vereinige (Steude 1889, 693).

Besondere „Herausforderungen“ sieht Steude (1889, 651–652) in einer oftmals behaupteten „Uebereinstimmung der uralten buddhistischen Religion mit den Resultaten der modernen Naturwissenschaft“. Das Christentum sei für den „Kampfplatz“ allerdings gut gerüstet, auch aufgrund der „Arbeiten der allgemeinen Religionswissenschaft in den letzten Jahrzehnten“.

Mit seiner Bestimmung des „Christentums“ als „Religion“ unter „Religionen“ in Reaktion auf Nachrichten und Publikationen aus aller Welt wie auch in Aufnahme der Debatte um das Verhältnis von „Religion“ und „Wissenschaft“ trägt Steude zur „Geburt des ‚Christentums‘ als ‚Religion‘“ bei (vgl. Thurner 2021; Suarsana in diesem Band). Ein solches „Christentum“ findet sich aber nicht nur in dieser deutschen Zeitschrift, sondern um 1900 ebenso etwa auf den Philippinen.

3.2 Ein „modernes“ Christentum auf den Philippinen

In Manila erschien 1903/04 mit der *Iglesia Filipina Independiente: Revista Catolica* die Zeitschrift einer neu gegründeten Rom-unabhängigen Kirche (der IFI). Im Dezember 1903 rühmt sie „die modernen Ausbildungsmethoden unserer Kirche, die auf freiem Urteilsvermögen und der Ermutigung [...] zum Studium der Religion beruhen“. Gelobt wird insbesondere Santiago Fonacier (1885–1977), ein junger philippinischer Priester, der später bis ins höchste Bischofsamt der IFI aufstieg: „er kennt nicht nur die Werke des Hl. Thomas von Aquin, Hl. Augustinus, [...] [Miguel] Mir [y Noguera], [...] und anderer Genies des Romanismus, sondern auch den **Spiritismus**, Brahmanismus, japanischen Buddhismus, Mahometanismus, und andere große fremde Religionen; und rationalistische Autoren wie Voltaire, Renan, Flammarión etc“ (de los Reyes 1903; alle Übersetzungen A.H.; zur IFI siehe Koschorke et al. 2018, 53–62).

Fonacier beschreibt „[a]lle ernsthaft bezeugten Religionen“ als „gut“. So sei, stellt er vergleichend fest, der „Brahmanismus [...] ein Vorfahre dessen, was ihr jetzt als die einzig gute Religion betrachtet“ und „sogar die Religionen der *moros* (Mohammedaner) und der Chinesen verfügen über eine bewundernswerte Moral“ (Fonacier 1903).

Im gleichen Text greift er das Verhältnis von „Religion“ und „Wissenschaft“ auf und hebt hervor, dass die IFI zu einer Auseinandersetzung nicht nur mit den „Religionen“, sondern auch mit dem „Positivismus, Pantheismus, Darwinismus“ anrege. Man solle sich mit „wissenschaftlichen Erkenntnissen“ befassen, „die durch den modernen Fortschritt gewonnen werden“, so wie der Jesuit Miguel Mir

y Noguera dies in „seinem hervorragenden Buch ‚Harmonien zwischen Religion und Wissenschaft‘“ tue (Fonacier 1903; vgl. Mir y Noguera 1881).

Auf den Philippinen um 1900 ist diese Zeitschrift somit Medium einer Diskussion um „Religion(en)“ und deren Verhältnis zur „Wissenschaft“ vor dem Hintergrund globaler Verbindungen, wie auch der Verweis auf Mir y Nogueras Buch erkennen lässt. Dieses ist seinerseits Teil der spanischen Rezeptionsgeschichte eines im 19. Jahrhundert weit verbreiteten Buchs zum Verhältnis von „Religion“ und „Wissenschaft“ (Draper 1874; vgl. Mayordomo 1985). Als Teil einer globalen Absetzungsbewegung von Rom stand die IFI unter anderem im Briefkontakt mit den „Independent Catholics“ auf Sri Lanka (Koschorke et al. 2018, 198), wo ebenfalls öffentlich über „Religion(en)“ wie auch über „Wissenschaft“ diskutiert wurde.

3.3 Der Buddhismus der *Maha Bodhi Society*

Auf Sri Lanka waren in Reaktion auf den britischen Kolonialismus und intensivierte christliche Missionsbestrebungen zur Mitte des 19. Jahrhunderts buddhistische Erneuerungsbewegungen entstanden, die oftmals als „buddhistischer Modernismus“ bezeichnet werden (Freiberger und Kleine 2011, 417–24; kritisch dazu Blackburn 2011). Die zunehmende Verbreitung von Druckerzeugnissen (Flugschriften, Bücher und Zeitschriften), zunächst von christlicher und später auch von buddhistischer Seite, spielte dabei eine entscheidende Rolle. Seit den 1880er Jahren beeinflussten Aktivitäten der Theosophischen Gesellschaft sowie der buddhistische Intellektuelle Anagārika Dharmapāla (1864–1933) die weitere Entwicklung maßgeblich (Kemper 2015; Stausberg 2020, 121–38). Wie auch Steude in der *Christlichen Welt* wahrnimmt, war 1881 ein von dem Theosophen Henry S. Olcott (1832–1907) zusammengestellter *Buddhist Catechism* erschienen, der schnell in zahlreiche Sprachen übersetzt wurde. Dharmapāla gründete 1892 als Teil seiner Bestrebungen, den Buddhismus zurück nach Indien zu bringen, die Zeitschrift *Journal of the Maha Bodhi Society and the United Buddhist World*. Seine Beiträge verglichen den „Buddhismus“ mit anderen „Religionen“ und stellten dessen Vereinbarkeit mit der modernen „Wissenschaft“ heraus (Kemper 2015, 426). Die Zeitschrift trug auch zu denjenigen globalen Verbindungen bei, die Dharmapāla eine Einladung zum „Weltparlament der Religionen“ in Chicago 1893 bescherten (Amunugama 2019, 10–11).

Unterstützt wurden buddhistische Druckaktivitäten auf Sri Lanka auch aus Siam (dem heutigen Thailand). Als Teil eines regen Austauschs über den Verlauf des 19. Jahrhunderts ließ König Rama IV. im Jahr 1862 eine Druckerpresse als Geschenk nach Sri Lanka bringen (Wickramasinghe 2014, 64).

3.4 Christentum, Buddhismus und Wissenschaft im *Bangkok Recorder*

Im 19. Jahrhundert etablierte sich in Thailand der „Buddhismus“ als nationale „Religion“ (Streicher und Hermann 2019). Einen wichtigen Kontext bildete die zunehmende Präsenz christlicher Missionare, vor allem aber die Gründung eines modernistischen Reformordens durch den buddhistischen Mönch Mongkut (1804–1868) (Trakulhun 2024, 27–32).

In dem Mitte des 19. Jahrhunderts vom amerikanischen protestantischen Missionar Dan Beach Bradley (1804–1873) herausgegebenen *Bangkok Recorder* erschienen Artikel über wissenschaftliche wie politische Themen. Die Zeitung diente in den 1860er Jahren aber auch als Forum einer Auseinandersetzung zwischen „Buddhismus“ und „Christentum“. Für Bradley bildeten Christentum, Liberalismus und der technologische Fortschritt die Grundlage moderner Zivilisation, wohingegen der Buddhismus die wissenschaftliche Neugier behindere. Der mittlerweile zum König Rama IV. gekrönte Mongkut antwortete im *Bangkok Recorder*, indem er die enge Verknüpfung zwischen „Christentum“ und „Wissenschaft“ bestritt und den „Buddhismus“ als herausfordernde und komplexe Lehre verteidigte (Trakulhun 2024, 114–18).

Eingang fanden diese Debatten auch in ein 1867 in Siam gedrucktes Buch eines engen Vertrauten Mongkuts. Eine Teilübersetzung dieser Ansichten eines „modernen Buddhisten“ erschien nicht nur in London (Alabaster 1870), sondern wurde im März 1870 unter dem Titel „Ein siamesischer Minister über Christentum und Buddhismus“ auch in der Beilage der Münchner *Allgemeinen Zeitung* abgedruckt (Trakulhun 2024, 144). So fand die siamesische Debatte über Christentum, Buddhismus und Wissenschaft vielfältige Resonanzen auch in Europa, vermittelt über eine Zeitungsbeilage als Medium globaler Verbindung.

3.5 Eine Globalgeschichte von „Wissenschaft“ und „Religion“?

Wie wir gesehen haben, stehen um 1900 Auseinandersetzungen mit „Religion“ in Zeitungen und Zeitschriften in Deutschland, auf den Philippinen, in Sri Lanka und in Thailand in einem globalen Kontext gegenseitiger Wahrnehmungen und Verbindungen. Sie werden unter anderem anhand von Unterscheidungen zwischen verschiedenen „Religionen“ sowie zwischen „Religion“ und „Wissenschaft“ geführt. Der Ansatz der Globalen Religionsgeschichte ermöglicht uns, diese Verflechtungen zu rekonstruieren und damit zu einer Antwort auf die Frage beizutragen, wie sich das Sprechen von „Religion“ weltweit als Selbstverständlichkeit etabliert hat. Zu den zukünftigen Herausforderungen in der Umsetzung dieses

Programms gehört es, sozial- und mediengeschichtliche Aspekte stärker in den Blick zu nehmen und insbesondere das Zusammenspiel verschiedener Ungleichheitsdimensionen (wie Geschlecht, **Rasse [race]**, Klasse; vgl. Maltese in diesem Band) zu berücksichtigen, welche die Identitäten der Akteure prägen.

Literatur

- Alabaster, Henry. 1870. *The Modern Buddhist*. London: Trübner.
- Albrecht, Jessica A., Judith Bachmann und Anna Kirchner. 2024. „Geschlecht, Religion und Nation in globalen Verflechtungen.“ *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 32:34–55.
- Amunugama, Sarath. 2019. *The Lion's Roar: Anagarika Dharmapala and the Making of Modern Buddhism*. Oxford: Oxford University Press.
- Anderson, Benedict. [1983] 1996. *Die Erfindung der Nation: Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Übers. v. Benedikt Burkard und C. Münz. Mit einem Nachwort von Thomas Mergel. Frankfurt: Campus.
- Bachmann, Judith. 2021. *Hexerei in Nigeria zwischen Christentum, Islam und traditionellen Praktiken: Globale Verflechtungen und lokale Positionierungen bei den Yoruba*. Baden-Baden: Nomos.
- Bayly, Christopher A. 2004. *The Birth of the Modern World, 1780–1914: Global Connections and Comparisons*. Oxford: Blackwell.
- Bergunder, Michael. 2011. „Was ist Religion?“ *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 19:3–55.
- Bergunder, Michael. 2020. „Umkämpfte Historisierung: Die Zwillingsgeburt von ‚Religion‘ und ‚Esoterik‘ in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und das Programm einer globalen Religionsgeschichte.“ In *Wissen um Religion: Erkenntnis – Interesse: Epistemologie und Episteme in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie*, hg. v. Klaus Hock, 47–131. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Bergunder, Michael. 2024. „Encounters of the Brahmanical Sanskrit Tradition with Persian Scholarship in the Mughal Empire.“ *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 10:56–85.
- Blackburn, Anne M. 2011. „‚Buddhist Revival‘ and the ‚Work of Culture‘ in Sri Lanka, Past and Present.“ In *The Anthropologist and the Native*, hg. v. H. L. Seneviratne, 221–246. London: Anthem Press.
- Bretfeld, Sven. 2012. „Dynamiken der Religionsgeschichte: Lokale und translokale Verflechtungen.“ In *Religionswissenschaft*, hg. v. Michael Stausberg, 423–433. Berlin: de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110258936.423>
- Conrad, Sebastian. 2013. *Globalgeschichte: Eine Einführung*. München: C.H. Beck.
- de los Reyes, Isabelo. 1903. „Ventajas de la libertad.“ *Iglesia Filipina Independiente: Revista Catolica* 11:43.
- Draper, John W. 1874. *History of the Conflict Between Religion and Science*. New York: Appleton.
- Feil, Ernst, Hg. 2000. *Streitfall „Religion“: Diskussionen zur Bestimmung und Abgrenzung des Religionsbegriffs*. Münster: Lit.
- Fitzgerald, Timothy. 2000. *The Ideology of Religious Studies*. New York: Oxford University Press.
- Fonacier, Santiago. 1903. „Todas las religiones sinceramente profesadas son buenas.“ *Iglesia Filipina Independiente: Revista Catolica* 8:29–30.

- Freiberger, Oliver und Christoph Kleine. 2011. *Buddhismus: Handbuch und kritische Einführung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Frost, Mark R. 2004. „Asia's Maritime Networks and the Colonial Public Sphere, 1840–1920.“ *New Zealand Journal of Asian Studies* 6:63–94.
- Harvey, David. 1989. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge: Blackwell.
- Hermann, Adrian. 2011. „Buddhist Modernism in 19th Century Siam and the Discourse of Scientific Buddhism: Towards a Global History of ‚Religion‘.“ *Journal of the SSEASR* 5:37–57.
- Hermann, Adrian. 2016. „Distinctions of Religion: The Search for Equivalents of ‚Religion‘ and the Challenge of Theorizing a ‚Global Discourse of Religion‘.“ In *Making Religion: Theory and Practice in the Discursive Study of Religion*, hg. v. Frans Wijsen und Kocku von Stuckrad, 97–124. Leiden: Brill.
- Hermann, Adrian. 2021. „European History of Religion, Global History of Religion.“ In *Religion in Culture – Culture in Religion: Burkhard Gladigow's Contribution to Shifting Paradigms in the Study of Religion*, hg. v. Christoph Auffarth, Alexandra Grieser und Anne Koch, 237–268. Tübingen: Tübingen University Press.
- Kemper, Steven. 2015. *Rescued from the Nation: Anagarika Dharmapala and the Buddhist World*. Chicago: University of Chicago Press.
- King, Richard. 1999. *Orientalism and Religion: Post-Colonial Theory, India and „The Mystic East“*. London: Routledge.
- Kippenberg, Hans G. und Kocku von Stuckrad. 2003. *Einführung in die Religionswissenschaft: Gegenstände und Begriffe*. München: C.H. Beck.
- Kleine, Christoph. 2010. „Wozu außereuropäische Religionsgeschichte?“ *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 18:3–38.
- Kleine, Christoph. 2024. „From the History of Religions in Asia to a Global History of Religion.“ *ARGOS* 3:56–63.
- Kleine, Christoph und Monika Wohlrab-Sahr. 2021. „Comparative Secularities: Tracing Social and Epistemic Structures beyond the Modern West.“ *Method & Theory in the Study of Religion* 32:1–30.
- Koch, Anne und Katharina Wilkens. 2020. *The Bloomsbury Handbook of the Cultural and Cognitive Aesthetics of Religion*. London: Bloomsbury.
- Kollmar-Paulenz, Karénina. 2007. *Zur Ausdifferenzierung eines autonomen Bereichs Religion in asiatischen Gesellschaften des 17. und 18. Jahrhunderts*. Bern.
- Kollmar-Paulenz, Karénina. 2012. „Außereuropäische Religionsbegriffe.“ In *Religionswissenschaft*, hg. v. Michael Stausberg, 81–94. Berlin: de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110258936.81>
- Kollmar-Paulenz, Karénina. 2024. „Nga rang gi chos khyod rang gi chos: ‚My Religion and Your Religion? About Some Fundamental Issues in the Global History of Religion.“ *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 10:86–105.
- Koschorke, Klaus, Adrian Hermann, Frieder Ludwig und Ciprian Burlacioiu, Hg. 2018. *„To give publicity to our thoughts“: Journale asiatischer und afrikanischer Christen um 1900 und die Entstehung einer transregionalen indigen-christlichen Öffentlichkeit*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Krech, Volkhard. 2012. „Religious Contacts in Past and Present Times: Aspects of a Research Programme.“ *Religion* 42:191–213.
- Maltese, Giovanni und Julian Strube. 2021. „Global Religious History.“ *Method & Theory in the Study of Religion* 33:229–257.
- Masuzawa, Tomoko. 2005. *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago: University of Chicago Press.

- Matthes, Joachim. 1993. „Was ist anders an anderen Religionen?“ In *Religion und Kultur*, hg. v. Jörg Bergmann, Alois Hahn und Thomas Luckmann, 16–30. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Mayordomo, Alejandro. 1985. „La recepción en España de la obra de J. W. Draper.“ *Historia de la educación* 4:139–157.
- Mergel, Thomas. 2005. „Benedict Andersons Imagined Communities.“ In Benedict Anderson, *Die Erfindung der Nation*, 281–306. Frankfurt am Main: Campus.
- Mir y Noguera, Miguel. 1881. *Harmonía entre la ciencia y la fe*. Madrid: Manuel Tello.
- Scheiding, Oliver und Sabina Fazli, Hg. 2023. *Handbuch Zeitschriftenforschung*. Bielefeld: Transcript.
- Schmidt-Rost, Reinhard. 1992. „Die Christliche Welt: Eine publizistische Gestalt des Kulturprotestantismus.“ In *Kulturprotestantismus: Beiträge zu einer Gestalt des modernen Christentums*, hg. v. Hans M. Müller, 245–257. Gütersloh: Mohn.
- Smith, Wilfred C. 1964. *The Meaning and End of Religion*. New York: Mentor.
- Stausberg, Michael. 2012. „Religion: Begriff, Definitionen, Theorien“. In *Religionswissenschaft*, hg. v. Michael Stausberg, 33–47. Berlin: de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110258936.33>
- Stausberg, Michael. 2020. *Die Heilsbringer: Eine Globalgeschichte der Religionen im 20. Jahrhundert*. München: C.H. Beck.
- Steude, Ernst G. 1889. „Die Religionen der Erde und das Christentum.“ *Die Christliche Welt* 33:651–657, 34:667–672, 35: 691–694.
- Streicher, Ruth und Adrian Hermann. 2019. „„Religion“ in Thailand in the 19th Century.“ *Companion to the Study of Secularity*. Leipzig University.
- Strube, Julian. 2024a. „Dynamiken des Religionskontakts im Dialog mit verflechtungsgeschichtlichen Ansätzen der Globalen Religionsgeschichte.“ *ARGOS* 3:1–6.
- Strube, Julian. 2024b. „Global Religious History and Religious Comparison.“ *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 10:1–30.
- Tenbruck, Friedrich H. 1993. „Die Religion im Maelstrom der Reflexion.“ In *Religion und Kultur*, hg. v. Jörg Bergmann, Alois Hahn und Thomas Luckmann, 31–67. Opladen: Westdeutscher Verlag
- Turner, Mathias. 2021. *Die Geburt des ‚Christentums‘ als ‚Religion‘ am Ende des 19. Jahrhunderts*. Berlin: de Gruyter.
- Trakulhun, Sven. 2024. *Confronting Christianity: The Protestant Mission and the Buddhist Reform Movement in Nineteenth-Century Thailand*. Honolulu: University of Hawai‘i Press.
- Wagner, Falk. 1986. *Was ist Religion? Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart*. Gütersloh: Mohn.
- Wenzlhuemer, Roland. 2017. *Globalgeschichte schreiben: Eine Einführung in 6 Episoden*. Stuttgart: UVK.
- Wickramasinghe, Nick. 2014. *Metallic Modern: Everyday Machines in Colonial Sri Lanka*. New York: Berghahn.