

**Globale Religionsgeschichte aus regionaler Perspektive. Eine Übersicht über die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts (ca. 1850-1914).**  
(Tagung der Universität Heidelberg, 7.-9. Juni 2018)

**Konzept:**

Obwohl es in der Forschung inzwischen weitgehend unumstritten ist, dass "Religion" ein zentrales Thema der Globalgeschichte des 19. Jahrhunderts darstellt, fehlt es nach wie vor an philologisch und regional spezialisierten Studien mit einem explizit globalgeschichtlichen Fokus. Die geplante Tagung möchte entsprechende deutschsprachige Forschungen zusammenbringen und eine Übersicht über den gegenwärtigen Forschungsstand bieten. Angestrebt wird dabei zugleich eine möglichst umfangreiche geographische Streuung der Beiträge.

Von den einzelnen Beiträgen wird erwartet, dass sie die globalgeschichtlichen Implikationen der in ihnen thematisierten regionalen Befunde jeweils ausdrücklich reflektieren. Leitend sollen dabei idealerweise folgende beiden Einsichten aus der bisherigen wissenschaftlichen Diskussion sein:

1. Das moderne Verständnis von Religion, "so wie der Begriff bis heute verstanden wird", hat sich selbst erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts herausgebildet.<sup>1</sup>
2. Parallel dazu erlebten insbesondere "Christentum", "Islam", "Hinduismus" und "Buddhismus", einen Prozess der "Uniformierung", in dessen Ergebnisse sie ebenfalls erst ihre bis heute prägenden Formen annahmen.<sup>2</sup>

Die einzelnen Beiträge sollen möglichst beide Aspekte ausdrücklich diskutieren.

Besonders willkommen sind auch Fallstudien, in denen Prozesse der Uniformierung zu beobachten sind, die nicht auf ein Konzept von "Religion" zurückgreifen oder dieses sogar ausdrücklich ablehnen. Es wird davon ausgegangen, dass die Vermeidung oder Ablehnung von "Religion" konstitutiver Teil desselben globalgeschichtlichen Diskurses über Religion in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war.

Ein besonderes Anliegen der Tagung ist es, die entsprechenden religionsgeschichtlichen Quellen nicht nur im Sinne des globalgeschichtlichen Ansatzes auf ihre globalen Vernetzungen und Verflechtungen hin zu befragen. Zugleich soll ausdrücklich auch thematisiert werden, wie auf regionalspezifische Texte Bezug genommen wurde, wobei in vielen Fällen damit zu rechnen sein wird, dass letztere bereits selbst schon in globale Rezeptions- und Aushandlungsprozesse eingebunden waren. Es wird begrüßt, wenn die Beiträge ihr Gewicht auf diese vielschichtigen historischen Verflechtungen legen.

**Veranstalter:** LGF-Promotionskolleg "Globale Religionsgeschichte aus regionaler Perspektive. Historisierung und Dezentrierung religiöser Identitäten im 19. und frühen 20. Jahrhundert" (<http://rmserv.wt.uni-heidelberg.de/webbrm/lgf-promotionskolleg>)

---

<sup>1</sup> Sebastian Conrad (2016). Eine Kulturgeschichte globaler Transformation. In: Iriye, Akira; Osterhammel, Jürgen (Hrsg.): Geschichte der Welt 1750-1870. Wege zur modernen Welt. München: C. H. Beck. 564.

<sup>2</sup> Christopher A. Bayly (2006) Die Geburt der modernen Welt. Eine Globalgeschichte 1780-1914. Frankfurt am Main: Campus.

**Abstracts der Referate zur Tagung  
„Globale Religionsgeschichte aus regionaler Perspektive. Eine Übersicht  
über die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts (ca. 1850-1914)“**

**Zwischen drei Stühlen: Die Rolle einer religiösen Minderheit in der Globalisierung des Religionskonzeptes**

*Torsten Tschacher (FU Berlin)*

Ein wichtiges Element in der Globalisierung des Religionskonzeptes im neunzehnten Jahrhundert war die Suche nach Equivalenten in anderen Sprachen. In einigen Fällen führte dies zu Wortschöpfungen, in den meisten Fällen aber wurde ein bestehender Begriff als lokales Equivalent von Religion identifiziert. Diese „Übersetzung“ des Religionsbegriffs war aber erst der erste Schritt in der Globalisierung des Konzeptes, in welchem der europäische Religionsbegriff weiterhin den zentralen Referenten bildete. Mindestens ebenso wesentlich war aber ein weiterer Schritt, nämlich die Equivalentsetzung der diversen „Übersetzungen“ von Religion miteinander. Wie ich in diesem Beitrag zeigen möchte, spielten in diesem Prozess „marginale“ religiöse Gruppen eine wichtige Rolle, welche mit diversen Übersetzungen des Religionsbegriffs konfrontiert wurden und diese folglich in Beziehung setzen mussten.

In diesem Beitrag möchte ich tamilsprachige Muslime in Südindien und Sri Lanka als ein Beispiel für diesen Prozess vorstellen. Im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts lässt sich ein Wandel in der Übersetzung des arabischen Begriffs *dīn* ins Tamilische nachweisen. Während vor dem neunzehnten Jahrhundert diverse tamilische Übersetzungen von *dīn* im Umlauf waren, welche auf traditioneller arabischer Lexikographie basierten, setzte sich in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts der Begriff *mārkkam* als primäre Übersetzung von *dīn* durch, ein Begriff, der unter tamilischen Hindus und Christen als Übersetzung von „Religion“ Verwendung fand. Durch die Übersetzung von *dīn* mit *mārkkam* wurde somit eine Equivalenzkette gebildet, welche *dīn*, *mārkkam* und „Religion“ in ein triadisches Verhältnis zueinander setzten und somit die Zentralität des europäischen Religionsbegriffes abschwächten.

**Tantra als „Bharata Dharma“: Hindunationalismus im frühen 20. Jahrhundert zwischen Universalität und Partikularität**

*Julian Strube (Universität Heidelberg)*

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts brachten bengalische Intellektuelle Tantra als Kern einer indischen Tradition in Stellung, die durch die Einflüsse der englischen Kultur und die von ihr geprägten indischen „Reformer“ verunreinigt worden sei. Eine Wiederbelebung dieser Tradition würde Indien die Kraft (*śakti*) dazu verleihen, sich nicht nur vom Joch des Kolonialismus zu befreien, sondern sich zur Anführerin der Menschheit aufzuschwingen. Dieses stark nationalistisch aufgeladene Verständnis einer den Hindus „arteigenen“ Religion besaß eine ambivalente universalistische Stoßrichtung, die sich auf verschiedenen Grundannahmen gründete: Erstens war dies die Behauptung, dass Tantra auch der Ursprung anderer „esoterischen“ Traditionen der Menschheit jenseits des Hinduismus sei und somit als Wurzel von Religion an sich verstanden werden konnte; zweitens vertraten bengalische

*tāntrikas* die Ansicht, dass Tantra wissenschaftlich und rationalistisch sei. Letzteres ermöglichte es ihnen, Tantra als diejenige Kraft zu präsentieren, die den wahrgenommenen Konflikt zwischen Materialismus und Spiritualität, zwischen Moderne und Tradition aufzulösen vermochte. In diesem Zuge wurde Tantra als Essenz von Hinduismus verstanden und explizit mit dem Christentum kontrastiert. Mit derartigen Vorstellungen nahmen bengalische Autoren an globalen Debatten über die „modernen“ Bedeutungen von Religion, Wissenschaft, Philosophie und nationaler Identität teil. Dies wird anhand einer Kontextualisierung ihrer Publikationen gezeigt werden. Dabei wird ein besonderer Fokus auf die Aktivitäten des in Kolkata wirkenden britischen Richters John Woodroffe/Arthur Avalon gerichtet werden, durch dessen Schriften ein bestimmtes bengalisches Tantra-Verständnis einer breiten globalen Leserschaft vermittelt worden ist.

### **Zwischen Widerstand, Aneignung und Uniformierung: Die Aushandlung des Religionsbegriffs in China im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert**

*Mathias Schumann (FAU Erlangen-Nürnberg)*

Spätestens mit der Übersetzung des Religionsbegriffs ins Chinesische im späten 19. Jahrhundert wurde China Teil einer globalen Debatte über die Bedeutung von Religion und ihrer Rolle in Staat und Gesellschaft. Chinesische Politiker und Intellektuelle identifizierten Religion als zentralen Faktor für die Schaffung einer chinesischen Nation und die Reform der Gesellschaft. Mit der Revolution von 1911 entstanden neue Räume für religiöse Reformbestrebungen und verschiedene Akteure versuchten, existierende Traditionen anhand neuer Vorstellungen moderner Religionsausübung umzugestalten. Hierbei stand das protestantische Christentum oftmals Pate. Gleichzeitig versuchten chinesische Akteure jedoch auch, ein spezifisch chinesisches Religionsverständnis zu etablieren, um Annahmen westlicher Überlegenheit, dem Einfluss des Christentums, aber auch chinesischen Religionskritikern entgegenzuwirken. Dieser Vortrag wird diese Entwicklung vor dem Hintergrund transkultureller Austauschprozesse nachzeichnen und dabei auch auf ihre praktischen Auswirkungen eingehen. Die Entstehung neureligiöser Bewegungen, welche die chinesische Religionslandschaft bis heute prägen, wird hierbei besondere Beachtung erfahren.

### **„Den Papst links überholen“. Zum Verhältnis von ‚Religion‘ und ‚Wissenschaft‘ im asiatischen unabhängigen Katholizismus um 1900 und der Stellung der Philippinen in einer globalen Religionsgeschichte**

*Adrian Hermann (Universität Bonn)*

Neuere Studien von B. Anderson (2005) und M.C. Thomas (2012) haben die Einbettung philippinischer Eliten in einen breiten transkontinentalen Austausch hinsichtlich des (anarchistisch-sozialistischen) politischen Aktivismus und des zeitgenössischen ‚orientalistischen‘ Wissenschaftsdiskurses in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hervorgehoben. Mit der „Iglesia Filipina Independiente“ (IFI) entstand im Umfeld der Revolution von 1896 darüber hinaus eine rom-unabhängige Kirche, gegründet durch Gregorio Aglipay (1860–1940) und Isabelo de los Reyes (1864–1938). Letzterer rezipiert in seinen Schriften zeitgenössische religiöse und wissenschaftliche Debatten um „Religion“ und verortet die neue Kirche und seine eigene Rekonstruktion der philippinischen

(Religions-)Geschichte in einem globalen Horizont. Er verweist bereits in seinen Folklorestudien in den 1880er Jahren auf die Arbeiten Friedrich Max Müllers und zitiert in seinen theologischen Schriften später nicht nur Voltaire, Michelet, Kant, Fichte, Schopenhauer, Renan, Tolstoi und Haeckel, sondern auch David Friedrich Strauß und Adolf von Harnack. Ebenfalls partizipiert er an einer Vielzahl zeitgenössischer wissenschaftlicher Diskurse im Vorfeld der Entstehung von Ethnologie, Folklore-Studien und Regionalhistorie. De los Reyes lässt sich somit als ein zentraler Akteur in der Globalisierung des Religionsdiskurses verstehen, was der Vortrag vor allem anhand der Texte „Mitologia Ilocana“ (1888), „La Religion del Katipunan“ (1900) und „Biblia Filipina“ (1908) entfalten wird. Letztere Schrift behauptet einerseits die Kompatibilität der Theologie der IFI mit der modernen Wissenschaft und behandelt andererseits Traditionen wie Christentum, Hinduismus, Islam und Buddhismus im Verhältnis zu den Glaubenssystemen der Filipinos und integriert so die Philippinen in das Narrativ einer als universal verstandenen Religionsgeschichte.

### **Der Religionsdiskurs des amerikanischen Transzendentalismus und seine globale Ausstrahlung**

*Jan Stievermann (Universität Heidelberg)*

Der Vortrag untersucht den Beitrag des amerikanischen Transzendentalismus - insbesondere den von R.W. Emerson (1803-1882) - zur Entwicklung der Konzepte von „Religion“ und „Weltreligion“ im 19. Jahrhundert. Zunächst einmal soll das transzendentalistische Verständnis von „Religion“ als universelles Element menschlicher Subjektivität, als moralisches Prinzip und als Dimension kulturellen Lebens herausgearbeitet werden, die von anderen Bereichen wie der Wirtschaft oder den Naturwissenschaften abgegrenzt ist, diese aber zugleich umgreift. Ausgehend davon imaginierten die Transzendentalisten unterschiedliche „Weltreligionen“ mit je eigenen Offenbarungsschriften, metaphysischen und ethischen Traditionen etc., deren historische Entwicklung, wie gezeigt werden soll, als eine progressive gedacht wurde. Dementsprechend hatte das transzendentalistische Religionskonzept immer auch eine geschichtsutopische und zugleich reformerische Ausrichtung, die es zu diskutieren gilt. Schließlich soll zumindest beispielhaft auch die globale Ausstrahlung des transzendentalistischen Religionsdiskurses in den Blick genommen werden.

## **Mahāyāna in Europa. Der Beitrag japanischer Buddhisten zum wissenschaftlichen Wissen über Buddhismus und dem Verständnis von Religion in Europa vor 1900**

*Hans Martin Krämer (Universität Heidelberg)*

Seit den 1870er Jahren beteiligten sich japanische Intellektuelle an der globalen Aushandlung von „Religion“. Insbesondere buddhistische Kleriker manifestierten ein Interesse daran, zu einem weltweiten Verständnis von Buddhismus als Religion beizutragen. Die Herausbildung des Buddhismus als Weltreligion war somit nicht allein Ergebnis europäischer diskursiver Hegemonie, wie es in der kritischen postkolonialen Forschung teils bis heute behauptet wird, sondern Ergebnis eines globalen Prozesses, an dem auch asiatische Akteure beteiligt waren.

Dies gilt auch für die Konstituierung des Buddhismus als Gegenstand der Wissenschaft. Das gängige Narrativ der Entstehung wissenschaftlichen Wissens über den Buddhismus sieht bis Ende des 19. Jahrhunderts nahezu ausschließlich die klassischen europäischen Orientalisten (Burnouf, Müller, Rhys Davids usw.) als das Feld bestimmend an. Tatsächlich standen schon seit den 1870er Jahren japanische buddhistische Gelehrte in Kontakt mit europäischen Orientalisten, so dass zumindest für das europäische Bild des Mahāyāna-Buddhismus davon ausgegangen werden kann, dass es schon vor 1900 durch die Einwirkung asiatischer Gelehrter mitgestaltet wurde.

Der Beitrag wird diesen Sachverhalt anhand des Austauschs zwischen dem Gelehrten-Priester der Wahren Schule des Reinen Landes (Jōdo shinshū) Nanjō Bun'yū und Friedrich Max Müller aufzeigen. Ausgehend von der These einer Verinnerlichung des Religionsverständnisses um 1900 werde ich versuchen aufzuzeigen, wie eine gemeinsam von europäischen Gelehrten und asiatischen Buddhisten konstruierte wissenschaftliche Auffassung von Mahāyāna-Buddhismus in zentralen Punkten mit einem auf Innerlichkeit fokussierten Verständnis von „Religion“ in Einklang stand.

## **Europäischer Christentumsbegriff? Ernst Troeltschs ‚Christentum‘ in globalgeschichtlicher Perspektive**

*Matthias Thurner (LGF-Promotionskolleg)*

In der Religionswissenschaft hat die Reflexion auf die Verstehensbedingungen der Disziplin durch die Rezeption von Orientalismus-Kritik, Postkolonialismus-Forschung und Globalgeschichte ein Bewusstsein für die globale Verflechtung ihrer Konzepte (z. B. ‚Religion‘, ‚Islam‘, ‚Hinduismus‘, ‚Buddhismus‘) geschaffen. (King 1999; Green 2016) Demgegenüber wird das ‚Christentum‘ in der Religionswissenschaft wie auch in der evangelischen Theologie als Produkt eines ‚europäischen‘ Religionsverständnisses gefasst und daher keine globalgeschichtliche Verflechtung dieses Konzepts erwogen, obwohl die Globalgeschichte die These der Konstituierung und Uniformierung auch des ‚Christentums‘ im 19. Jahrhundert aufgestellt hat. (Bayly 2006)

Diese These soll durch die Untersuchung der Konzeptualisierung des ‚Christentums‘ bei dem deutschen protestantischen Theologen Ernst Troeltsch (1865-1923) einer Prüfung unterzogen werden. Troeltsch gilt innerhalb der deutschsprachigen evangelischen Theologie als derjenige, der das ‚Christentum‘ als ‚Religion‘ erstmals ohne dogmatische Vorbehalte durch eine genuin historische Betrachtungsweise vor dem Hintergrund der ‚Religionsgeschichte‘ zu begründen suchte. Zwar wird in theologiegeschichtlichen Arbeiten das von Troeltsch entwickelte Verständnis von ‚Religion‘ und ‚Christentum‘ mit der zeitgenössischen Theologie (Ritschl-Schule)

kontrastiert; doch zugleich wird es in ein ideengeschichtliches Kontinuum mit dem Religions- und Christentumsverständnis der ‚Aufklärung‘ und des ersten Drittels des 19. Jahrhunderts eingeordnet. Demgegenüber legt Troeltsch selbst eine konstitutive Verortung seiner Konzeptualisierung von ‚Religion‘ und ‚Christentum‘ in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nahe. Er nennt den Aufstieg der ‚empirisch‘ verfahrenen ‚Naturwissenschaften‘ einerseits und die Entdeckung der ‚Religionsgeschichte‘ andererseits als die beiden substantiell neuen Rahmenbedingungen, die das zeitgenössische Diskursfeld ‚Religion‘ – in dem er das ‚Christentum‘ verortet – grundlegend neu geordnet hätten. Damit ist jedoch ein globalgeschichtlicher Horizont aufgespannt, der die darin eingezeichneten Konzeptualisierungen als Ergebnisse einer globalen Verflechtungsgeschichte wahrscheinlich macht.

**Japanese ‘National Religion’ and Asian Solidarity before the Great War, the writings and political action of the Daidō-sha [The Society of the Great Way] and the Ajia Gikkai [Asia Society] (1888-1914).**

*Bruce Grover (LGF Promotionskolleg)*

This presentation will focus on the religious discourse and political activity of a network of lay Buddhists associated with the Engakuji Temple of the Rinzai Zen sect who had studied under abbot Imakita Kōsen in the 1880s. This network, who included members with considerable political clout during this period, formed an organization they named *Nihon Kokkyō Daidō-sha*, or the *The Society of the Great Way, the National Religion of Japan*. Under the leadership of Shinto priest Kawai Kiyomaru who had come to believe that Japan’s true national religion was a synthesis of Shinto, Buddhism and Confucianism, the Society sought to counteract the spread and influence of Christianity fearing that conversion would capture the hearts of the people and divide the nation during a period of geopolitical uncertainty. This project seeks to understand how Kawai’s concept of religion was altered through the process of clarifying his views on Japanese religion and national identity in contradistinction to Christianity, superstition and new folk religions, materialism and even Theosophy while mirroring the perceived strengths of Christianity in some respects.

I further address the way in which pan-Asianists associated with Kawai Kiyomaru sought common ground with continental religious traditions such as Tibetan Buddhism and Islam in an effort to achieve Asian solidarity against the military and cultural hegemony of the West. An analysis of these thinkers provides insights into the trend towards the spiritualization and internalization of the concept of religion, as well as the intellectual and political process in which ‘world religions’ became viewed as parallel categories with universal traits.

## **The Spiritualist Re-Imagining of "'Religion' and the Religions" in Nineteenth-Century America**

*Everett Messamore (LGF-Promotionskolleg)*

In his 1990 work, *'Religion' and the Religions in the English Enlightenment*, Peter Harrison argued that the modern understanding of religion as an abstract category, expressed historically in different forms by various religions, largely emerged during the Enlightenment in England, particularly among Protestant scholars, Platonists, and Deists. Drawing on material from my larger dissertation project, this paper aims to complicate this picture by suggesting an accelerating and more democratized engagement with religion as a universal concept in the nineteenth-century United States. At the forefront of popularizing a broader understanding of religion were Spiritualists, who, eager for an empirical and rational religion of the future, drew on earlier ideas about religion from a variety of sources, such as Deism, Transcendentalism, liberal Protestantism, Mesmerism, and esoteric currents, and re-imagined them in the context of popular science, progress, and an increased awareness of non-Christian traditions. Through the mesmeric trance and direct revelation via spirit communication or divine influx, derived from Swedenborg, Spiritualists championed an individualistic and idiosyncratic approach to divine truth, expressed in differing degrees depending on individual development and local conditions. With the help of cheap print culture and a vibrant lecture circuit, Spiritualism played a pivotal role in exposing a mainstream audience to ideas about religion that had previously been confined largely to the elite and educated classes. Moreover, the Spiritualist understanding of religion prefigured later developments in other movements, such as New Thought and the Theosophical Society, on which it had considerable influence.

## **Von der Propheten-Nachahmung zur Historisierung – Sayyid Ahmad Khans Auseinandersetzung mit kritischer Geschichtsschreibung**

*Arian Hopf (LGF-Promotionskolleg)*

Sayyid Ahmad Khans Biographie Muhammads, „Essays on the Life of Mohammed“, stellt einen Wendepunkt für seine Sicht auf den Islam dar. In Auseinandersetzung mit William Muirs „The Life of Mahomet“ macht er sich dessen kritische Geschichtsschreibung zunutze und entwickelt hieraus ein neues Verständnis des Islams.

Khans (1817-1898) frühe religiösen Texte sind deutlich von „wahhabitischen“ Tendenzen beeinflusst und propagieren eine Wiederherstellung des „originären“ Islam anhand des Vorbilds Muhammads, das es in jeglicher Form zu imitieren gilt.

Die Veröffentlichung von Muirs Muhammad-Biographie jedoch stößt ein grundlegendes Umdenken an. Zunächst ganz ähnlich wie auch „wahhabistische“ Ansätze versucht Muir, einen „originären“ Islam anhand des Lebens Muhammads zu rekonstruieren. Allerdings nimmt er eine Außenperspektive ein und entwickelt eine kritische Methode, die islamische Dokumente als rein historische Quellen betrachtet. Er kommt letztlich zu dem Schluss, dass der Islam vorherrschende Übel bestätigt habe, während er eine mögliche Reform negiert, da „a reformed Islam [...] would be Islam no longer.“

Dieser Vortrag möchte Khans Auseinandersetzung mit Muirs Biographie hinsichtlich seiner Konzeption des Islam insbesondere im Vergleich zu seinen frühen Schriften untersuchen. Mit Rückgriff auf Muirs Quellenkritik entwickelt Khan ein Verständnis des Islam,

das einen fixierten Gesetzeskodex negiert und stattdessen abstrakte moralische Implikationen betont.

Es soll der Frage nachgegangen werden, ob dieses Umdenken als ein Bruch mit seinem frühen Ansatz beschrieben werden kann oder ob es sich vielmehr um eine Verbindung mit Muirs Ansatz handelt, aus der heraus Khan ein neues Verständnis des Islam entwirft.

### **„Evangelical Christendom“ - Die Evangelische Allianz als Beispiel für transatlantische Uniformierungsprozesse von „Christentum“**

*Johanna Hestermann (LGF-Promotionskolleg)*

In der Gegenwart gilt „evangelikale“ Religionstheologie tendenziell als exklusivistisch. Insofern liegt es nicht unbedingt auf der Hand, bei der Frage nach den Entstehungsbedingungen des modernen Religionsdiskurses im 19. Jahrhundert einen Blick in die Frühgeschichte der Evangelischen Allianz (1846 - ca.1875) zu werfen, also derjenigen Organisation, die in der heutigen Evangelikalismusforschung als Namensgeberin der Bewegungen benannt wird, die als „evangelikal“ bezeichnet werden.<sup>3</sup> Das Ziel dieses Vortrags ist zu zeigen, dass sich dieser Blick gleichwohl lohnt, denn mit der Evangelischen Allianz des 19. Jahrhunderts hat man es mit einem überdenominellen, multinationalen Verbund zu tun, an dem sich beispielhaft zeigen lässt, wie Erweckungsbewegungen, Mission und transnationale Netzwerke auch in den Ländern des westlichen Europas sowie in Nordamerika Uniformierungsprozesse im Bereich religiöser Identitäten in Gang setzten. Vor dem Hintergrund ihres Organisationsziels, die „Einheit“ der „Kirche des lebendigen Gottes“ sichtbar zu machen, kann die Allianz entsprechend als Versuch verstanden werden, anderen christlichen Uniformierungsbewegungen eine alternative Vision von „Christentum“ entgegenzustellen, nämlich die eines „Evangelical Christendom“ (so auch der Name ihres prominentesten Publikationsorgans). Gezeigt werden soll außerdem, dass „Religion“ zwar begrifflich eine untergeordnete Rolle für die Selbstverortung der Allianz spielte, dass ihre Publikationsorgane und Weltkonferenzen gleichwohl Foren waren, in denen sich zumindest vereinzelt Niederschläge des sich zunehmend formierenden globalen „Religions“-Diskurses nachweisen lassen.

---

<sup>3</sup> Radermacher, Martin/Schüler, Sebastian: Evangelikalismus als Forschungsfeld, in: Elwert, Frederik/Radermacher, Martin/Schlamelcher, Jens (Hg.): Handbuch Evangelikalismus, Bielefeld 2017, S. 35.

## **Das Erlebnis der Globalität der Kirche. Lateinamerikanische Priester in Rom während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts.**

*Francisco Javier Ramón Solans (WWU Münster)*

*Die jüngsten Entwicklungen der globalen Religionsgeschichtsforschung bieten vielversprechende Chancen für die Erkundung transnationaler religiöser Identitäten. Theoretische und fruchtbare Debatten sind über die Erfindung der Weltreligionen geführt worden. Dennoch ist die Entstehung eines Bewusstseins der Globalität einer Religion kaum untersucht worden. In diesem Beitrag wird die Erfahrung der Weltdimension des Katholizismus durch die Analyse der Korrespondenz lateinamerikanischer Studenten in Rom beleuchtet. Nach der Gründung des lateinamerikanischen Kollegs 1856 in Rom kamen Studenten vom ganzen Kontinent und mit ihnen wurde ein Fünftel des lateinamerikanischen Episkopates am Ende des 19. Jahrhunderts besetzt.*

Erstens prägte ihr Erlebnis in Rom ihr Verständnis der globalen Dimension der Kirche. Zusammen mit Hochschülern aus aller Welt besuchten die jungen Kandidaten ihre Kurse an der Universität Gregoriana. Sie erfuhren private- und Generalaudienzen beim Papst und erlebten die wichtigsten globalen Ereignissen der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert mit: Kanonisierungen, das Erste Vatikanische Konzil sowie die italienische Eroberung des Kirchenstaats.

Zweitens trug die römische Erfahrung zur Entwicklung einer lateinamerikanischen Identität bei. Die Lateinamerikaidee war eine Erfindung des lateinamerikanischen Milieus in den 1850er Jahren in Paris. In Rom teilten die Studenten Lateinamerikas, die zuvor noch nie ihre Heimat verlassen hatten und bis dahin fast keinen Kontakt mit anderen lateinamerikanischen Kollegen knüpfen konnten, Wohnsitz, Seminare und Urlaub miteinander. Die in Rom geknüpften Kontakte spielten eine zentrale Rolle in der Gestaltung der modernen lateinamerikanischen Kirche.

## **„Mission“, „Orakel“, „Religion“ -**

### ***Ifá als transkulturelle Agentur moderner Identitätsbildungsprozesse***

*Klaus Hock (Universität Rostock)*

Es spricht viel für die Annahme, dass das Zusammentreffen bis dahin äußerst diverser Bevölkerungsgruppen in der Region des heutigen südwestlichen Nigeria mit christlichen Missionaren auf die „Selbst-Entdeckung“ der Yoruba als eigene ethnische Gruppe katalysatorische Wirkung hatte. Wichtige Faktoren dabei waren Christianisierung, Islamisierung und die Transformation eines breiten Spektrums äußerst unterschiedlicher und wandelbarer Kulte hin zu einer „traditionellen“ Yoruba-Religion rund um die Orisha-Verehrung.

Gegenüber der durch die Mission induzierten Vorstellung von Religion als gesondertem Lebensbereich oder von unterschiedlichen Religionen als mehr oder weniger fest gefügten Einheiten beschrieben indigene Yoruba, denen ein generisches Konzept von Religion fremd war, ihre eigenen religiösen Praktiken zunächst entsprechend ihrer Vielfalt nach der jeweiligen Kultgruppe (z.B. als *Onishango* – Shango-Verehrer). Islam war die Religion der *Imale* (der von Mali Kommenden), Christentum der Brauch (*oro/asa*) des weißen Mannes. Daran orientierte sich auch die Selbstbeschreibung der Yoruba-Kulte als „Volks“- oder „Landesbrauch“ (*oro ile/asa ibile*) – quasi eine implizite Weigerung, die eigenen Kultpraktiken als „Religion“ zu konzeptualisieren. Erst viel später avancierte *esin* („Dienst“), zunächst

muslimische und christliche Selbstbezeichnung für den jeweiligen Glauben, zum generischen Begriff für „Religion“.

Ein „Kult“ jedoch fiel heraus: das als „Orakel“ charakterisierte *Ifá*, das auch im Vergleich zu anderen „Orakeln“ eine Sonderstellung einnahm. Im Zentrum „traditioneller“ Praktiken verortet, hatte es seit alters zwischen den *orisha*-Kulten vermittelt und leistete nun jenseits partikularer Religionen umfassende Vermittlungsarbeit – zwischen dieser und jener Welt, zwischen Lokalem und Globalem, zwischen kosmischer Ordnung und gegenwärtiger Kontingenz – und trug dadurch maßgeblich zur Identitätsbildung der Yoruba bei.

### **Religion im Kulturkampf: Uniformisierungsphänomene im Ultramontanismus in lokalen, regionalen, nationalen und transnationalen Bezügen**

*Olaf Blaschke (WWU Münster)*

Im Kulturkampf (1871-1887) überlagerten sich nicht nur verschiedene Konfliktdimensionen wie die zwischen Staat und Kirche, Liberalismus und Ultramontanismus, Männlichkeit und Weiblichkeit sowie moderner und „fanatischer“ Religion, sondern in ihm waren auch unterschiedliche räumliche Dimensionen eng miteinander verflochten. Das Lokale stand im regionalen Kontext, der wiederum von Entscheidungen der (z.B. preußischen) Landespolitik abhing, die sich im nationalen Rahmen bewegte, aber auch internationale Bezüge, vor allem zu Europa, herstellte, wenn es um Religionspolitik ging. Ebenso erzielte der Katholizismus vom Lokalen über das Regionale hinaus nationale, transnationale und natürlich in geringerem Maße auch globale Effekte, wie er umgekehrt mit seinen supranationalen Ansprüchen auf Orthodoxie, Orthopraxie und Autoritätsgeltung bis ins Regionale und Lokale wirkte. Besonders am Beispiel der Marienerscheinungen, die 1876 im abgelegenen Ort Marpingen (Saarland) zuerst regional, schließlich national für Aufregung sorgten, aber auch weltweit wahrgenommen wurden, lassen sich die transnationalen Verflechtungen systematisch beobachten, die zu Uniformierungen im Katholizismus wie im Antiklerikalismus führten. Denn die Kulturkämpfe im 19. Jahrhundert forcierten die Diskussion über „wahre“ und „falsche“ Religion. Der konzeptionelle Wandel und die Transformation des Katholizismus lassen sich nicht als endogene Phänomene unter dem „methodischen Nationalismus“ begreifen, sondern werden dank transnationaler Perspektiven umfassender erklärt.

### **Wie der Islam nach Ostafrika kam: Muslime, Kolonialdebatten und Religion in Deutsch-Ostafrika**

*Jörg Haustein (SOAS London)*

In der deutsch-ostafrikanischen Kolonialpolitik spielte die Bezugnahme auf Islam oft eine wichtige Rolle, doch dessen genaue Bestimmung und Verortung im kolonialen Gefüge war Gegenstand heftiger Auseinandersetzungen. Dies zeigte sich schon zu Anfang der deutschen Machtergreifung, als es um die Verdrängung der ökonomischen und politischen Hegemonie des Omani-Swahili Karawanenhandels ging. Als „Araber“ identifiziert, wurden die Haupttrivalen der deutschen Kolonisation in der kolonialen Semantik je nach politischer Interessenlage als rassische („Semiten“), religiöse („Mohammedaner“) oder ökonomische („Sklavenhändler“) Entität angesprochen, was die Bildung einer breiten Plattform für die militärische Mobilisierung ermöglichte.

Mit dem Aufbau der Kolonialverwaltung setzte eine Neubewertung ein, und Islam wurde zur zentralen Bestimmungsgröße für die „Integration“ der nach wie vor wichtigen Küstenbevölkerung bzw. zum Gefahrenhorizont für eine deutsche „Kulturmission“. Im Zuge dieser kontroversen Debatten, die sich auf Themen wie Sklaverei, „Arbeitserziehung“, Schulbildung, Swahili, Recht und Politik erstreckten, verzahnte sich die Bestimmung „des Islams“ mit Positionierungen zur Rolle von Religion im Aufbau der Kolonie. Diese Diskussionen waren erkennbar idiosynkratisch, denn sie erklärten weder die entscheidenden Dynamiken in Ostafrika noch sind sie außerhalb kolonialpolitischer Machtspiele zu verstehen. Dennoch blieben sie nicht ohne Effekt in der Kolonie und verstärkten sowohl eine geostrategische Wahrnehmung „des Islam“ als auch die Idee einer Mobilisierung via religiöser Identitäten, wie sich an der Mekka-Brief-Affäre, Presseartikeln und der jihād fatwa von 1914 ablesen lässt.

Der Vortrag geht diesen Prozessen anhand von ausgewählten Beispielen nach und zeigt, dass die gegenseitige Bestimmung von Islam und Religion oft als Effekt anderer kolonialpolitischer Interessen und Winkelzüge zu verstehen ist.

### **Die Tipitaka Edition von König Chulalongkorn: Siams Beitrag zur Erfindung des Buddhistischen Kanons**

*Ruth Streicher (FU Berlin/Universität Heidelberg)*

In der kritischen Forschung zur orientalistischen Konstruktion des „Buddhismus“ als (Welt-)religion nimmt die Verschriftlichung der buddhistischen Tradition einen besonderen Stellenwert ein. Orientalistische Gelehrte, so der Tenor dieser Forschung, erfanden Ende des 19. Jahrhunderts einen „buddhistischen Kanon“, indem sie Originalquellen in Besitz nahmen und sich die wissenschaftliche Interpretationshoheit über den „Buddhismus“ sicherten. Allerdings mangelt es solchen Studien an einer Perspektive auf imperiale Verflechtungen, die den Blick auf Diskurse jenseits westlicher Metropolen schärft.

In meinem Beitrag werde ich hingegen die wichtige Rolle der königlichen Elite Siams für die sogenannte Erfindung des buddhistischen Kanons hervorheben. Dabei gehe ich insbesondere auf die Tipitaka Edition ein, die im Namen von König Chulalongkorn 1893 an über 200 Institutionen weltweit verschickt wurde, und ordne die Verbreitung dieser siamesischen Version des buddhistischen Kanons machtpolitisch ein. So zeige ich erstens, dass die königliche Elite Siams in engem Kontakt mit den damals wichtigsten wissenschaftlichen Autoritäten wie etwa Friedrich Max Müller stand, um eine Anerkennung des „Buddhismus“ im Westen zu garantieren, die der als „zivilisiert“ eingestuft christlichen Religion in Nichts nachstand. Zweitens belegt die Tipitaka Edition, dass die königliche Elite Siams regional eine Vormachtstellung sichern wollte: Siam galt regional als einziges buddhistisches Königreich, das nicht kolonisiert worden war. Drittens illustriert die Tipitaka Edition auch das Projekt der Elite im Hinblick auf das Königreich selbst: die schriftliche Konsolidierung eines „buddhistischen Kanons“ ging hier einher mit einer verstärkten staatlichen Regulierung buddhistischer Praktiken und Mönchsorden. Eine solche regionale Perspektive auf die Globalgeschichte des buddhistischen Kanons, so argumentiere ich, vermag eine rein auf westliche Metropolen konzentrierte Lesart entscheidend zu erweitern.