



# Dynamiken des Religionskontakts im Dialog mit verflechtungsgeschichtlichen Ansätzen der Globalen Religionsgeschichte

Julian Strube

Veröffentlicht am 08.04.2024

## Zusammenfassung

Krechs ursprünglich im Jahr 2012 erschienener Artikel „Religious Contacts in Past and Present Times: Aspects of a Research Programme“ wird in diesem kommentierenden Beitrag in den Kontext mehrerer Pionierarbeiten eingeordnet, die wichtige Impulse für eine Globale Religionsgeschichte gegeben haben. Gerade weil der Artikel als provisorischer Zwischenschritt erschienen ist, wird er für ein Nachdenken über anhaltende Herausforderungen einer Globalen Religionsgeschichte fruchtbar gemacht. Es wird hervorgehoben, wie damals formulierte zentrale Fragestellungen auch in gegenwärtigen Diskussionen fortbestehen, die sich allerdings vorwiegend durch global- und verflechtungsgeschichtliche, oft genealogisch ausgerichtete Ansätze auszeichnen. Dies hebt hervor, wie das von Krech ins Spiel gebrachte methodologische Repertoire für das Nachdenken über Globale Religionsgeschichte wertvoll sein kann.

---

Die deutsche Übersetzung „Religionskontakte in Geschichte und Gegenwart: Aspekte eines Forschungsprogramms“ des wichtigen Impulsartikels von Volkhard Krech (2012; 2024) erscheint zu einer Zeit, in der das Interesse an möglichen Ansätzen einer Globalen Religionsgeschichte rasant wächst. Erst kürzlich, über ein Jahrzehnt nach der Veröffentlichung des englischen Originals „Religious Contacts“ im Jahr 2012, hat sich ARGOS einer „Global History of Religion“ mit Beiträgen zu Karénina Kollmar-Paulenz' Arbeit über „Lamas und Schamanen“ gewidmet (Kollmar-Paulenz 2013; Rota / Kirsch 2024a, 2024b). Krech und Kollmar-Paulenz zählten in den Jahren um 2010 zu denjenigen, die auch über den deutschsprachigen Raum hinaus Pionierarbeit für das Nachdenken über eine Globale Religionsgeschichte geleistet haben (Bergunder 2011; Kleine 2010; Kollmar-Paulenz 2010; Nehring 2003). Viele dieser Ansätze, gerade auch im Hinblick auf aktuelle Entwicklungen, orientieren sich vornehmlich am Repertoire der genealogischen Geschichtsschreibung, der Regionalstudien und der Philologien, während Krech sich unter anderem aus den Werkzeugkästen Wittgensteins und Webers sowie der System- und Feldtheorie bedient. Neben seinen eigentlichen Publikationen trug Krech zur Entwicklung eines global ausgerichteten religionswissenschaftlichen Programms auch im Rahmen des Käte Hamburger Kollegs *Dynamiken der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa* bei, das von 2008 bis 2022

---

Korrespondierender Autor: Julian Strube, Universität Göttingen.

Um diesen Artikel zu zitieren: Strube, Julian. 2024. „Dynamiken des Religionskontakts im Dialog mit verflechtungsgeschichtlichen Ansätzen der Globalen Religionsgeschichte.“ ARGOS 3 (1), 1-6. DOI: 10.26034/fr.argos.2024.4892.

 Lizenz durch ARGOS und den Autoren. Besuchen Sie <https://www.journal-argos.org>.

in großem Umfang wertvolle Forschung betrieb. Der hier übersetzte Artikel kann einerseits als ein Ergebnis der ersten Forschungsphase angesehen werden, hebt andererseits aber auch explizit seinen „sporadischen und vorläufigen“ Charakter hervor (2024: 24). Gerade weil es sich schon damals um einen bedeutenden Zwischenschritt handelte, eröffnet seine Übersetzung ins Deutsche damit die Möglichkeit, aktuelle Überlegungen zur Globalen Religionsgeschichte mit den damaligen Problemstellungen und Lösungsansätzen in einen konstruktiven Dialog zu bringen.

Die von Krech im Jahr 2012 markierten Herausforderungen an die Religionswissenschaft beschäftigen uns noch heute, begonnen mit der Problematik des Orientalismus und dem Umstand, dass die „Erkenntnisse des Dekonstruktivismus“ die Rede von monolithischen religiösen Traditionen unmöglich gemacht haben, wie Krech einleitend schreibt (2024: 2). Auch wenn die grundsätzlich positive Bewertung dieser Entwicklung anerkannt wird, hätte die Religionsforschung „aufgrund von erkenntnistheoretischen und postkolonialen Überlegungen ihren Gegenstand aus den Augen verloren“, was dadurch weiter verschärft werde, dass Versuche der Bestimmung eines Religionsbegriffs „empirisch und methodisch hinter dem Forschungsstand der Kulturwissenschaften“ hinterherhinken (2024: 2). Da Krech an dieser Stelle ausdrücklich die Globalgeschichte („Global History“) nennt, möchte ich diese Gelegenheit für Überlegungen nutzen, wie sein idealtypischer Ansatz mit einem globalhistorischen, verflechtungsgeschichtlichen ins Gespräch gebracht werden kann.

Dies erscheint auch deshalb ergiebig, weil Krech betont, dass jede „Analyse religionsgeschichtlicher Dynamiken [...] auf einem vergleichenden Ansatz beruhen“ sollte (2024: 3), womit das Problem des *tertium comparationis* auf den Plan tritt (vgl. beispielsweise die Diskussionen in Bergunder 2016; Brand 2022; Freiburger 2019). Gegenwärtig drehen sich Diskussionen im Bereich der Globalen Religionsgeschichte um genau jenes Problem des Religionsvergleichs, das aus religionswissenschaftlicher Perspektive im Brennpunkt kultureller Austausch- und Formierungsprozesse steht.<sup>1</sup> Im Sinne dieser Diskussionen schließe ich mich Krechs Kritik an der Tendenz an, „Religion“ in einem allgemeinen Kulturbegriff aufzulösen. Für noch problematischer halte ich es, wenn die wertvollen Impulse postkolonialer Kritik zur Annahme verleiten, dass „der europäische/christliche/westliche Religionsbegriff“ durch Kolonialismus und Imperialismus einseitig in den „Rest der Welt“ getragen worden sei und es sich heute zumindest um „epistemische Gewalt“ handele, wenn er auch heute noch auf „nicht-westliche Kulturen“ angewendet würde (z.B. Fitzgerald 2000). Gerade aufgrund der Anerkennung kolonialer, unterdrückerischer und ausbeuterischer Strukturen und gerade aufgrund der Erkenntnisse postkolonialer Kritik sollte eine Globale Religionsgeschichte darum bemüht sein, die historische Handlungsmacht (*agency*) „nicht-westlicher“ und kolonisierter Menschen in ihrem

---

<sup>1</sup> Dies ist Gegenstand einer Sonderausgabe zu „Global Religious History and Religious Comparison“, siehe neben den verschiedenen Beiträgen von Jessica Albrecht, Judith Bachmann, Michael Bergunder, Christoph Kleine, Karénina Kollmar-Paulenz, Giovanni Maltese und Florian Zemmin die programmatische Einleitung in Strube 2024.

eigenen Recht zu untersuchen, anstatt sie als passive Rezipienten westlichen Wissens zu begreifen (Strube 2024: 3; Maltese / Strube 2021).

Dies bedeutet auch, die Beschränkung der Forschung auf eine als westlich verstandene „Moderne“ zu durchbrechen und sich der diachronen Untersuchung von Religion über die Zeit und die Kontexte des europäischen Kolonialismus hinaus zu widmen. Nötig ist dazu, kurzum, eine dezentrierte Historiographie (Strube 2024: 11-16).

Der von Krech umrissene Ansatz ist dazu aufgrund seines Fokus auf „Kulturkontakte“ gut geeignet (2024: 7). Statt von einem essentialistischen Religionsbegriff *sui generis* auszugehen, betont Krech die Dynamiken des kulturellen Austauschs, durch die Bedeutungen von „Religion“ überhaupt erst entstehen, nämlich durch Unterscheidungen und Abgrenzungen sowohl „nach innen“ als auch „nach außen“. In diesem Prozess, so Krech, fügen sich dynamisch ausgehandelte regionale Felder allmählich zu einem globalen religiösen Feld zusammen (2024: 9-13). Formal wird dieser Ansatz einer verflechtungsgeschichtlichen Perspektive gerecht, auch wenn sich argumentieren ließe, dass Krech zum Zeitpunkt des Verfassens seines Artikels in der Praxis noch einer eurozentrischen Perspektive verhaftet blieb. So konstatiert er, dass der von der heutigen Forschung verwendete Religionsbegriff (Singular) als „eine Schöpfung der europäischen Geistesgeschichte in und seit der Frühen Neuzeit“ verstanden werde, auf dem in einem späteren Schritt Konzeptionen von „Welt-“ oder „Universal-Religionen“ im Kolonialismus und Imperialismus des 19. Jahrhunderts folgten (2024: 8). Außer Acht bleibt dabei nicht nur, dass es einen monolithischen „europäischen Religionsbegriff“ zu keiner Zeit gegeben hat, sondern auch, dass sich Verständnisse von „Religion“ auch schon in der Frühen Neuzeit und davor durch kulturelle Austauschprozesse formierten, die man durchaus als global bezeichnen kann, die sich aber zumindest für den Raum zwischen Europa und Ostasien feststellen lassen. Andererseits ist genau dieser geographische Raum ja Gegenstand des von Krech vorgestellten Ansatzes sowie des Käte Hamburger Kollegs, weshalb der Artikel selbst ein weit über den europäischen Kontext hinausgehendes Sammelsurium von Beispielen anbietet. Dennoch wird an zentralen Stellen der Schwerpunkt auf Europa bewahrt und der dort angeblich entstandene Religionsbegriff erkenntnisleitend positioniert. Dies wird auch bei der Entwicklung von Kriterien für interreligiöse Vergleiche deutlich, die darauf abzielen, „die Kompatibilität dieses europäischen Religionsbegriffs mit außereuropäischen Kulturen“ zu analysieren (Krech 2024: 8-9). Als Ausgangspunkt und Prototyp des Vergleichs erscheint hier „der europäische Religionsbegriff“, der somit das Erkenntnisinteresse der Analyse bestimmt und lenkt.

Diese Kritik bezieht sich auf den damaligen Stand der Dinge, und sie wird von mir vor allem zur Betonung anhaltender Herausforderungen und fortschreitender Diskussionen über die Anwendbarkeit von „Religion“ jenseits Europas formuliert. Die explizit als provisorisch verstandene Substanz des Artikels sollte für diese Diskussionen auch heute noch fruchtbar gemacht werden. Krechs Bildung von Idealtypen zur Entwicklung einer Typologie des Religionskontakts (2024: 14-24) kann gut in Austausch mit verflechtungsgeschichtlichen Ansätzen treten, die den von Krech selbst formulierten Ansprüchen konkret Rechnung tragen. Wesentlich

hierfür ist die konsequente Umsetzung einer dezentrierten Historiographie, die nicht einer diffusionistischen Logik folgt, sondern die von Krech hervorgehobenen lokalen Kontexte in ihrem eigenen Recht und gerade nicht durch die Linse der Kompatibilität mit einem vorgängigen europäischen Religionsbegriff untersucht. Für die Rede von historischer Verflechtung (*entanglement*) ist es dabei in der Praxis grundlegend, nicht vom Export eines Religionsbegriffs von Europa in den Rest der Welt auszugehen oder auch nur einen einfachen Austausch zwischen großen religiösen Traditionen anzunehmen (Maltese / Strube 2021: 235-238; Strube 2024: 14-16).

Das von Krech für „adaptive, aber transformative Verwendung von fremden Elementen“ angeführte Beispiel des bengalischen Gelehrten Rām Mohan Roy (2024: 20) mag hier als kurze Illustration für die radikal verschiedenen Erkenntnisgewinne dienen, die sich aus einer solchen Perspektivenverschiebung ergeben: Anstatt anzunehmen, dass sich Rām Mohans „Reformhinduismus“ durch eine „Anreicherung des Hinduismus mit christlichen Elementen“ auszeichne, zeichnet eine dezentrierte Untersuchung lokaler Entwicklungen in ihrem globalen Kontext ein komplexeres Bild (siehe auch bspw. Hatcher 2020; Stevens 2018). So lässt sich Rām Mohans „Hinwendung zum Monotheismus“ (wie auch zum philosophischen Rationalismus) schon durch islamische Einflüsse belegen, was die diachrone Perspektive auf die Mogulzeit und auf den südasiatischen, persisch geprägten Islam ebenso eröffnet wie auf brahmanische, sanskritische Neuverhandlungen des Vedanta, Shaktismus und anderer dem Hinduismus zugeordneter Traditionen. Die so geprägten Ideen übten einen wechselseitigen Einfluss gerade auch *auf* christliche Akteurinnen und Akteure aus, insbesondere aus dem Bereich des Unitarismus, sowie auf ein breites Spektrum religiöser Strömungen wie die Theosophie und New Thought. Was sich in diesem Zuge bedeutend änderte – und dies stellte keine Ausnahme dar – waren eben auch Verständnisse von Religion im „Westen“. Nicht nur „der Hinduismus“ wurde vom „Christentum“ beeinflusst, sondern die Bedeutungen dieser beiden Begriffe standen selbst zu Verhandlung und waren gegenseitig konstituierend (Suarsana 2021; Thurner 2021).

Zu Krechs Methodologie und theoretischen Vorannahmen steht diese Perspektivenverschiebung keineswegs in Widerspruch. Ganz im Gegenteil verstehe ich sie als Beispiel dafür, wie gut eine globalhistorische, verflechtungsgeschichtliche Perspektive mit dem von Krech vorgeschlagenen Framework funktionieren kann. Selbstverständlich hat sich Krechs eigene Arbeit seit 2012 bedeutend weiterentwickelt. Die hier neu aufgelegten frühen Überlegungen zeigen, dass die religionswissenschaftliche Auseinandersetzung mit Globaler Religionsgeschichte ihr theoretisches und methodisches Repertoire kontinuierlich geschärft hat und dass es sinnvoll ist, die unterschiedlichen Ansätze heute gezielter und aktiver miteinander ins Spiel zu bringen. Aus meiner Sicht sind dabei in manchen aktuellen Diskussionen wissenssoziologische und systemtheoretische Ansätze, wie sie von Krech und anderen vertreten werden, unterrepräsentiert gewesen. Ich hege daher die Hoffnung, dass die Übersetzung dieses Artikels neue Impulse für einen entsprechenden Austausch zur Bereicherung aller Beteiligten liefern wird.

## Literaturverzeichnis

- Bergunder, Michael. 2011. „Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft.“ In *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 19, 3-55.
- Bergunder, Michael. 2016. „Comparison in the Maelstrom of Historicity: A Postcolonial Perspective on Comparative Religion.“ In *Interreligious Comparisons in Religious Studies and Theology*, hg. von Perry Schmidt-Leukel and Andreas Nehring. London / New York: Bloomsbury Academic, 34-52.
- Brand, Mattias. 2022. „Cross-Cultural Generalisation in Three Research Practices: Historicising, Comparing, and Theorising in the Study of Religion\.” In *Journal of Religious History* 46 (4), 653-674.
- Fitzgerald, Timothy. 2000. *The Ideology of Religious Studies*. Oxford: Oxford University Press.
- Freiberger, Oliver. 2019. *Considering Comparison: A Method for Religious Studies*. New York: Oxford University Press.
- Hatcher, Brian A. 2020. *Hinduism Before Reform*. Cambridge / London: Harvard University Press.
- Kleine, Christoph. 2010. „Wozu außereuropäische Religionsgeschichte? Überlegungen zu ihrem Nutzen für die religionswissenschaftliche Theorie- und Identitätsbildung.“ In *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 18, 3-38.
- Kollmar-Paulenz, Karénina. 2010. „Mongolische Geschichtsschreibung im Kontext der Globalgeschichte.“ In *Geschichten und Geschichte: Historiographie und Hagiographie in der asiatischen Religionsgeschichte*, hg. von Peter Schalk, Uppsala: Uppsala Universität, 247-279.
- Kollmar-Paulenz, Karénina. 2013. „Lamas und Schamanen: Mongolische Wissensordnungen vom frühen 17. bis zum 21. Jahrhundert: Ein Beitrag zur Debatte um aussereuropäische Religionsbegriffe.“ In *Religion in Asien? Studien zur Anwendbarkeit des Religionsbegriffs*, hg. von Peter Schalk et al. Uppsala: Uppsala Universität, 151-200.
- Krech, Volkhard. 2012. „Religious Contacts in Past and Present Times: Aspects of a Research Programme.“ *Religion* 42 (2), 191-213.
- Krech, Volkhard. 2024. „Religionskontakte in Geschichte und Gegenwart: Aspekte eines Forschungsprogramms.“ *ARGOS* 3 (1), 1-30.
- Maltese, Giovanni / Julian Strube. 2021. „Global Religious History.“ In *Method & Theory in the Study of Religion* 33 (3-4), 229-257.
- Nehring, Andreas. 2003. *Orientalismus und Mission: Studien zur Repräsentation der südindischen Kultur und Religion durch deutsche Missionare 1840-1945*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Rota, Andrea / Anja Kirsch, Hg. 2024a. Sonderheft *Towards a Global History of Religion*, *ARGOS* 3 (2).

- Rota, Andrea / Anja Kirsch. 2024b. „Towards a Global History of Religion: Editors’ Note.” In *ARGOS* 3 (2) Sonderheft *Towards a Global History of Religion*, 3-5.
- Stevens, John A. 2018. *Keshab: Bengal’s Forgotten Prophet*. New York: Oxford University Press.
- Strube, Julian. 2024. „Global Religious History and Religious Comparison: A Programmatic Outline.” In *Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, 1-30.
- Suarsana, Yan. 2021. „Religionizing Christianity: Towards a Poststructuralist Notion of Global Religious History.” In *Method & Theory in the Study of Religion* 33 (3-4), 259-288.
- Turner, Mathias. 2021. *Die Geburt des „Christentums“ als „Religion“ am Ende des 19. Jahrhunderts: Ernst Troeltschs Theologie und ihre Quellen im Kontext einer globalen Religionsgeschichte*. Berlin / Boston: De Gruyter.

## Über den Autor

Julian Strube ist Inhaber des Lehrstuhls für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie an der Universität Göttingen. Er forscht aus globalhistorischer Perspektive zum Verhältnis von Religion und Politik insbesondere seit dem 19. Jahrhundert, mit einem vorwiegenden Fokus auf Indien, Europa und Nordamerika. Seine Publikationen widmen sich unter anderem religiösem Komparativismus, kulturellem Austausch zwischen Ostasien und Europa, Hinduismus, Nationalismus, völkischen Bewegungen, Nationalsozialismus, gegenwärtigem Rechtsextremismus und (Früh-)Sozialismus.

E-Mail: [julian.strube@uni-goettingen.de](mailto:julian.strube@uni-goettingen.de)

## Abstract in English

In this commentary, Krech’s article “Religious Contacts in Past and Present Times: Aspects of a Research Program”, originally published in 2012, is placed in the context of several pioneering works that have provided important impulses for a global history of religion. As the article was published as a provisional step, it is of particular value for a reflection on the ongoing challenges of a global history of religion. It is emphasized how the central questions formulated at that time also persist in current discussions, which, however, are predominantly characterized by global and entanglement perspectives and often genealogical approaches. This emphasizes how the methodological repertoire brought into play by Krech can be useful for thinking about global religious history.