

Medien und Genres der Verwissenschaftlichung von Religion auf den Philippinen um 1900: eine Miszelle

Adrian Hermann

Veröffentlicht am 01.12.2025

Zusammenfassung

Der Artikel leistet einen Beitrag zur Untersuchung von Prozessen der Verwissenschaftlichung von Religion auf den und in Bezug auf die Philippinen um 1900, insbesondere in der spanischsprachigen kolonialen Öffentlichkeit. Im Mittelpunkt steht die exemplarische Vorstellung von religionswissenschaftlich bislang wenig beachteten, überwiegend in spanischer Sprache verfassten Quellen philippinischer Intellektueller um 1900. Diese Texte, die unterschiedliche mediale Formen und Genres aufweisen, dokumentieren vielfältige Verhältnisbestimmungen insbesondere von Religion und Wissenschaft. In einer vorläufigen Darstellung wird dieser Quellenbestand für die Diskussion um eine Globale Religionsgeschichte erschlossen. Vorgestellt werden Texte von Pedro Paterno und Isabelo de los Reyes sowie zeitgenössische Zeitschriften und deren massenmediales Umfeld. Abschließend wird für die Religionswissenschaft mit Blick auf medienwissenschaftliche Diskussionszusammenhänge die Frage aufgeworfen, wie genre- und medientheoretische Ansätze als Aspekt einer Globalen Religionsgeschichte zueinander ins Verhältnis gesetzt werden können.

1. Die Geschichte philippinischer Säkularitäten und die Verwissenschaftlichung philippinischer Religion um 1900

Ausgehend von „Säkularität“ im Sinne eines heuristischen Konzepts, das auf „distinctions and differentiations“ von ‚Religiösem‘ und ‚Nicht-Religiösem‘ verweist (Wohlrab-Sahr/Kleine 2021) und als „Spezial-Taxonomie“ für Religion fungiert (Deeg et al. 2023: 10), erschließt sich für die Geschichte der Philippinen eine lange Auseinandersetzung, die noch im 19. Jahrhundert als ein Konflikt zwischen dem „religiösen“ (meist spanischen) und dem „säkularen“ (meist philippinischen) römisch-katholischen Klerus zu verstehen ist (Kleine et al. 2024; siehe hierzu auch meine Beiträge zum fast abgeschlossenen Band 6 von *Global secularity. A sourcebook*).

In der Zeit um 1900 stehen dann aber neben Unterscheidungen von „Religion“ und „Politik“ (Hermann 2016: 105-108) vor allem Verhältnisbestimmungen und Unterscheidungen von „Religion“ und „Wissenschaft“ im Zentrum der Auseinandersetzung. Während ich mich mit diesen Zusammenhängen bereits ausführlicher aus systematischer und theoretischer Perspektive befasst habe (Hermann 2024), sollen in dieser Miszelle eher vorläufige Hinweise auf

Korrespondierender Autor: Adrian Hermann, Universität Bonn.

Um diesen Artikel zu zitieren: Hermann, Adrian. 2025. „Medien und Genres der Verwissenschaftlichung von Religion auf den Philippinen um 1900: eine Miszelle.“ *ARGOS* 4 (2) Sonderheft *Genres der Verwissenschaftlichung*, 208-234. DOI: 10.26034/fr.argos.2025.8894.



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

die Vielfalt der Medien und Genres gegeben werden, in denen solche Unterscheidungen verhandelt werden. Herausgestellt wird so aber auch die Bedeutung unterschiedlicher Prozesse einer Verwissenschaftlichung von Religion auf den und in Bezug auf die Philippinen um 1900 in der spanischsprachigen „koloniale Öffentlichkeit“ (Koschorke/Hermann 2023: 190).

Hintergrund des hier vorgelegten Beitrags sind eine Reihe von Forschungsprojekten und Beiträgen zu unterschiedlichen Projektkontexten, in denen ich mich über die letzten fünfzehn Jahre mit der Geschichte der Philippinen und insbesondere mit der *Iglesia Filipina Independiente* um 1900 sowie philippinischen Intellektuellen im 19. und frühen 20. Jahrhundert befasst habe (Hermann 2019).¹

2. Medien und Genres der Verwissenschaftlichung von Religion auf den Philippinen um 1900

Im Folgenden möchte ich das Thema der Verwissenschaftlichung von Religion anhand konkreter Beispielmaterien von zwei Perspektiven aus behandeln (*Medien* und *Genres*) und dabei abschließend eine systematische Frage zumindest aufwerfen: das Verhältnis von genretheoretischen und medientheoretischen Überlegungen und seine Bedeutung für eine Globale Religionsgeschichte.

Im Prinzip stelle ich im Folgenden eine Reihe von Texten oder Textbeständen kurz vor, die als Grundlage einer Geschichte der Verwissenschaftlichung von Religion auf den und mit Bezug auf die Philippinen dienen können. Dabei versuche ich vorrangig, diese außerhalb von Spezialist*innenkreisen wenig bekannten, in spanischer Sprache verfassten Materialien in einem ersten Schritt der Diskussion um die Verwissenschaftlichung von Religion und von Religionskonzepten wie auch der Debatte um eine Globale Religionsgeschichte (Hermann 2025: 355-357) zugänglich zu machen. Die hier getroffene Auswahl erhebt somit keineswegs den Anspruch auf eine tiefgreifende und systematische Auswahl oder gar auf Vollständigkeit. Vielmehr möchte ich auf einen Bestand von Quellen aufmerksam machen, den ich in vielfacher Hinsicht für interessant halte und der erst in jüngster Zeit breitere Aufmerksamkeit erfährt (Anderson 2005; Mojares 2006; Bolata/Santiago 2025). In der Religionswissenschaft (auch international) wird er aber bislang – wie generell die Philippinen als eine „site of religion“² – nur sehr eingeschränkt wahrgenommen.

¹ Die Projektwebseite findet sich unter: <https://eap.bl.uk/project/EAP855>.

² So der Titel eines vor längerem von der AAR mit einem Collaborative International Research Grant an Deirdre de la Cruz, Jayeel Cornelio und mich geförderten, aber bislang nicht abgeschlossenen Projekts („The Philippines as a Site of Religion: Regional Connections and Global Entanglements“), das sich mit den Philippinen nicht als marginalem Raum am Rande Südasiens, sondern als Ort vielfältiger transregionaler und transkontinentaler Begegnungen befasst. Die Bezeichnung als „site of religion“ soll darauf verweisen, dass dabei nicht nur die Religionsgeschichte und religiöse Gegenwart der Philippinen in den Blick kommen, sondern auch die Arten und Weisen, wie vor Ort und über das Archipel hinausgehend zur Herausbildung moderner Religionskonzepte beigetragen wurde.

Philippinische Wissenschaft und die (Religions-)Intellektuellen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts

Autoren der hier vorgestellten Texte sind primär philippinische Intellektuelle, die ungefähr zwischen 1870 und 1920 agiert haben. Die meisten von ihnen werden zu den sogenannten *ilustrados* gezählt. Unter diesem Begriff versteht man Angehörige der philippinischen gebildeten städtischen Oberschicht, häufig mestizischer Herkunft und aus Familien stammend, die durch Handel, Landbesitz oder andere koloniale Wirtschaftsverbindungen zu beträchtlichem Wohlstand gelangt waren. Sie verfügten in der Regel über eine höhere Ausbildung, die sie oftmals im Ausland erworben hatten, und beherrschten mehrere Sprachen, was ihnen Zugang zu internationalen intellektuellen Strömungen und Netzwerken eröffnete. Vom philippinischen Historiker Resil B. Mojares (2006) als *Brains of the Nation* in ihrem zeitgenössischen Kontext meisterhaft porträtiert und in einen intellektuell-gesellschaftlichen Zusammenhang gestellt, stellen die *ilustrados* einen wichtigen Teil der intellektuellen Elite der noch spanischsprachigen kolonialen Öffentlichkeit dar, die sich auf den Philippinen selbst, aber letztlich transregional und transkontinental insbesondere innerhalb des spanischen Imperiums auf Basis der hier angesprochenen Medien und Genres etabliert hatte.

Eine Besonderheit, die für die philippinische intellektuelle Szene im 19. und frühen 20. Jahrhundert von zentraler Bedeutung ist, wird von Megan C. Thomas in ihrer Studie *Orientalists, Propagandists, and Ilustrados* wie folgt herausgestellt:

“ These young Filipinos drew on a set of scholarly practices – linguistics (philology), folklore, ethnology – that were part of European Orientalism and nineteenth-century racial sciences and, in turn, associated with European colonial pretensions. [...] [T]hose scholarly practices traveled outside Europe and were sometimes put to anticolonial ends. (Thomas 2012: 3)

Im Gegensatz zu Indien, wo sich einheimische Intellektuelle – wie von Partha Chatterjee (1986) beschrieben – zunächst gegen eine Vielzahl etablierter europäischer Indologen und ein einschränkendes koloniales Wissensregime durchsetzen mussten, war die Situation mit Bezug auf die Philippinen grundlegend anders. Hier war das wissenschaftliche Interesse spanischer (aber oft auch anderer europäischer) Kolonialvertreter an der lokalen Kultur, Geschichte und Sprache zunächst vergleichsweise gering. Die *ilustrados* agierten in diesem Freiraum daher in besonderer Weise nicht nur als Rezipienten europäischen Wissens, sondern gestalteten aktiv wissenschaftliche Diskurse mit:

“ In the case of the Philippines, however, these „European“ knowledges were largely absent from the colonizer’s repertoire and traveled to „the colony“ on the colonized’s terms. [...] These Filipinos’ writings were among the first Spanish-language writings in these genres to treat the Philippines, and some of them were significant contributions to Spanish-language scholarship in these areas more generally, which tended to be dominated by English, French, and German authors. These young colonial subjects positioned themselves as modern scholars and intellectuals in a broader field in which their colonizers, the Spanish, often lagged behind. The intellectual practices that we associate with colonialism, then, were here importantly not of the colonizer before these colonial subjects took them up. Instead, they represented a world that [José] Rizal described as the „free sphere of scientific facts,“ a world that recognized no political boundaries or authority, but only the authority of reason and evidence. Young Filipinos were confident that they could travel in these scholarly worlds in part because Manila’s Jesuit and Dominican schools gave them both the institutional and intellectual requisites to do so. (Thomas 2012: 4)

Ihr hoher Bildungsgrad und ihre Sprachkenntnisse gaben ihnen das Selbstvertrauen, sich die wissenschaftlichen Praktiken des 19. Jahrhunderts mit ihren spezifischen Formen und Charakteristika umfassend anzueignen. Am Beispiel der philippinischen Beiträge zu Debatten etwa in Ethnologie, Folklore, Philologie und Geschichte demonstriert die Beschäftigung mit denjenigen Medien und Genres, auf die ich hier hinweisen möchte, somit „both the anticolonial possibilities and political constraints of such scholarship.“ (Thomas 2012: 5)

Im Folgenden sollen nun einige religionswissenschaftlich relevante und für eine globale Geschichte von „Religion“ und „Wissenschaft“ bedeutsame Quellen bzw. Textbestände vorgestellt werden (alle deutschen Fassungen der Zitate sind eigene Übersetzungen).

El Folk-Lore filipino (1889)

Isabelo de los Reyes (1864-1938) war einer der vielseitigsten Vertreter der *ilustrados* im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert. Aus seinem umfangreichen Werk präsentiere ich im Folgenden verschiedene Texte. Er agierte unter anderem als Folklorist, Journalist, Aktivist der Arbeiterbewegung sowie als religiöser Anführer. Geboren in Vigan, im Norden Luzons, schrieb de los Reyes für zahlreiche Zeitschriften, die er teilweise auch herausgab. Nachdem er 1897 nach Spanien ins Exil gegangen war, kehrte er 1901 auf die Philippinen zurück, engagierte sich dort in der Politik und war 1902 maßgeblich an der Etablierung der *Iglesia Filipina Independiente* beteiligt, einer von Rom unabhängigen, antikolonialen katholischen Bewegung (Hermann 2019; Mojares 2006: 253-380).

In seinem 1889 und 1890 in Manila veröffentlichten zweibändigen Werk *El Folk-Lore filipino*, das Benedict Anderson (2005: 12) als „youthful masterwork“ bezeichnet hat, widmet de los Reyes sich einem religionsbezogenen „emancipatory project“ (Mojares 2006: 353). So stellt er Parallelen und Vergleiche zwischen der philippinischen Folklore, der nordischen und griechischen

Mythologie und den Glaubensvorstellungen alter und gegenwärtiger Völker verschiedener Kontinente her, darunter die von ihm so bezeichneten „Hottentotten“, „Guaranos“ (aus Paraguay), „Kalifornier“, „Römer“, „Irokesen“ und „Chinesen“ (Thomas 2012: 119). Darüber hinaus behauptet de los Reyes sogar, dass viele „abergläubische“ und „rückständige“ Glaubensvorstellungen keineswegs lokalen Ursprungs seien, sondern möglicherweise von den Spaniern selbst auf die Philippinen gebracht worden seien. All dies trägt, wie Mojares (2006: 354) argumentiert, zu einer „de-exorcization“ und „de-primitivization“ der philippinischen Gegenwart des 19. Jahrhunderts bei. In dieser Weise versucht de los Reyes, eine für die philippinische Kolonialgesellschaft grundlegende Unterscheidung zu überwinden:

“ Folklore – comparative folklore – enabled him [de los Reyes] to bridge the deepest chasm in colonial society, which lay not between colonized and colonizers – they all lived in the lowlands, they were all Catholics, and they dealt with one another all the time. It was the abyss between all of these people and those whom we would today call „tribal minorities“: [...] men, women and children facing a future of – possibly violent – assimilation, even extermination. (Anderson 2005: 17)

Bereits in der Einleitung zu *El Folk-Lore filipino* lässt sich diese Perspektive erkennen, wenn sich de los Reyes als „Bruder der Waldeleute, der Aeta, der Igorots und der Tinguians“ beschreibt (de los Reyes 1889: 19; Anderson 2005: 17).

Schon für *El Folk-Lore filipino* war eine „religionskomparative“ Perspektive – als Teil eines antikolonialen, zeitgenössischen wissenschaftlichen Projekts – nicht nur sichtbar, sondern von zentraler Bedeutung. Mit dieser Miszelle möchte ich daher die folgende Frage aufwerfen: In welchen Hinsichten können Texte dieser Art, in denen sich Komparatistik und wissenschaftliche Praktiken des 19. Jahrhunderts mit anti-kolonialen religiösen Emanzipationsprozessen verbinden, für die religionswissenschaftliche Forschung (insbesondere zu Prozessen der Verwissenschaftlichung von Religion), als „Position und Gegenstand“ (Mohn 2009), also als Untersuchungsgegenstand wie auch als (Vor-)Geschichte religionswissenschaftlicher Positionierungen von Relevanz sein?

La antigua civilización tagálog (1887) und El cristianismo en la antigua civilización tagalog (1892)

Pedro A. Paterno (1858-1911) war ein philippinischer Politiker, Romanautor und Dichter. Im Jahr 1885 veröffentlichte er *Ninay*, den ersten von einem indigenen philippinischen Autor geschriebenen Roman. Nachdem er vor der 1896 beginnenden Philippinischen Revolution die spanische Seite unterstützt hatte, gelang es ihm 1899, Präsident des „Malolos-Kongresses“ (der verfassungsgebenden Versammlung der Ersten Philippinischen Republik) zu werden. Während der amerikanischen Kolonialregierung war er Mitglied der Philippinischen Versammlung (*Philippine Assembly*). Er galt als umstritten, da er im Horizont der philippinischen Revolution oft als „Verräter“ und typischer elitärer „Überläufer“ angesehen wurde (Mojares 2006: 1-118).

Im späten 19. Jahrhundert schrieb und veröffentlichte Paterno – ähnlich wie de los Reyes – Bücher wie *La antigua civilización Tagalog* (1887; *Die antike Tagalog-Zivilisation*; Rath 2016) und *El cristianismo en la antigua civilización tagalog* (1892, *Das Christentum in der antiken Tagalog-Zivilisation*), in denen er versucht, eine vorkoloniale tagalische Hochkultur zu rekonstruieren und argumentiert, dass die alten Tagalen bereits vor der Ankunft der Spanier im frühen 16. Jahrhundert „Spaniards at heart“ gewesen seien (Schumacher 1991: 107; Morrow 2009a). Sie hätten die Religion des „Tagalismus“ (*Tagalismo*) oder „Bathalismus“ (*Bathalismo*) praktiziert. Letzteren Namen leitet Paterno von Bathala ab, einer vorspanischen Tagalog-Gottheit (Thomas 2012: 76). Thomas beschreibt dies in ihrer Analyse von Paternos Schriften wie folgt:

“ Arguing that pre-Hispanic Tagalog religion was neither animist, „spiritist,“ nor pantheist, he wrote that Bathalism was a religion on par with Catholicism, equally inspired by truth. He proved this by finding in Bathalism institutions, concepts, and figures that paralleled those of Catholicism, including the Catholic idea of God (Bathala) but also equivalents for Catholic saints, priests, cathedrals, heaven, hell, bishops, confession, friar orders, and even for the virgin mother. (Thomas 2012: 77)

Paterno behauptet auch, dass andere große antike Zivilisationen mit dieser Tagalog-Kultur in Verbindung standen. So stellt er sie in den Mittelpunkt einer universellen Geschichtsschreibung, in der vor der spanischen Eroberung ein reger Austausch zwischen China, Indien, Ägypten, Persien und den Philippinen stattgefunden habe. In diesem Sinne erscheint die antike tagalische Zivilisation für Paterno als ein wichtiges Zentrum der Weltgeschichte (Thomas 2012: 76).

Im Gegensatz zu den meisten damaligen (und auch heutigen) Sichtweisen auf Paternos Schriften, welche diese überwiegend als mangelhafte Versuche von Geschichtsschreibung interpretierten, ließe sich sein Werk und insbesondere *La antigua civilización Tagalog* aber vielleicht auch als Beitrag zu einem anderen Genre, als spielerische Erkundung einer fantasievollen Vision einer alternativen Vergangenheit verstehen. Gelesen als *speculative fiction* (Gill 2013) zielen Paternos Texte darauf ab, den Filipinos zu ermöglichen, den spanischen Katholizismus teilweise abzuschütteln und für sich eine historische Hochkultur zu beanspruchen, die der europäischen Geschichte ebenbürtig ist. In diesem Sinne spielerisch verstanden, tragen Paterno (wie auch de los Reyes) mit dem Schreiben einer anderen Vergangenheit zu einer utopischen, postkolonialen Zukunft bei und schaffen Ressourcen für antikolonialen Widerstand und Subversion (Hermann 2026). In gewisser Weise lässt sich Paterno so in eine Geschichte ähnlicher Rekonstruktionen einordnen, die indigene Schriftsteller beispielsweise in Südamerika entwickelt haben, wie etwa das berühmte peruanische Werk *El primer nueva crónica y buen gobierno* von Felipe Guamán Poma de Ayala aus dem Jahr 1615, das eine ähnliche rhetorische Strategie verwendet (Adorno 2000).

La religión del ‚Katipúnán‘ (1899/1900)

In der 1899 in einer ersten Fassung und 1900 in erweiterter Form erschienenen Abhandlung *La religión del ‚Katipúnán‘* versucht de los Reyes,

“ [...] die Grundlagen jener primitiven philippinisch-malaiischen Religion [zu] rekonstruieren, die die Inselbewohner bei der Ankunft der Spanier im 16. Jahrhundert bekannten, so wie ich [...] die ilokanische Theogonie rekonstruiert habe, in einer Reihe von Artikeln, die der gelehrte österreichische Professor Herr Blumentritt freundlicherweise ins Deutsche übersetzt und veröffentlicht hat [...]. (de los Reyes 1899a: 8; die erwähnten Artikel sind als de los Reyes 1888 erschienen)

Zentrum dieser Religion des „Bathalismus“ (*bathalismo*; de los Reyes 1900) ist die Schöpfergotttheit „Bathala“, ein „höchster und wahrhafter Begriff Gottes“. Wie seine Rekonstruktion ebenfalls zeige, „hatten die Filipinos [bereits] eine Vorstellung von der Trinität“ (de los Reyes 1899a: 11-12). Veröffentlicht im selben Jahr wie seine *La sensacional memoria de Isabelo de los Reyes sobre La Revolucion Filipina de 1896-1897* (de los Reyes 1899b), bildet die Frage nach den ideologischen Grundlagen der (zukünftigen) philippinischen Nation für de los Reyes den Hintergrund seiner Überlegungen und Traktate dieser Jahre (zu den breiteren Zusammenhängen siehe Mojares 2006: 313-337).

Er stellt die „ursprüngliche philippinische Religion“ im Anschluss in einen bereiteren religionsgeschichtlichen Vergleichszusammenhang:

“ Für die Filipinos ist jede aufrichtig bekannte Religion gut, so barbarisch sie auch sein mag. [...] Es ist bereits erwiesen, dass die großen Religionen Christentum, Buddhismus, die des Konfuzius, Mohammed usw. sich im Grunde alle ähnlich sind. [...] Alle Religionen sind im Grunde genommen dasselbe: Die Unterschiede bestehen nur in der Verschiedenheit der Sprachen und Systeme, die durch die spätere Trennung der Völker voneinander entstanden sind; aber die Religion wie auch die Moral sind universell. Deshalb hatten die alten Filipinos, die keine Mohammedaner waren, keine Schwierigkeiten, den Katholizismus anzunehmen, weil sie nicht glaubten, dadurch etwas zu verlieren. (de los Reyes 1899a: 18)

Auch bereits vor der Ankunft der Spanier verfügten die Filipinos laut de los Reyes somit über ein komplexes religiöses System. Die revolutionäre Arbeit der *Katipunán* – mit dem vollen Namen *Kataas-taasang, Kagalang-galangang Katipunán ng mgá Anak ng Bayan* (Höchste und ehrenhafteste Gesellschaft der Landeskinder) – als Akteur nationalistischer Emanzipation sollte daher eine auch religiöse Emanzipation sein:

“ [D]er Katipunero-Philosoph muss sich umfassend bilden, um diesem religiösen System seine ursprüngliche Reinheit zurückzugeben und es von historischen Ungenauigkeiten und Aberglauben zu befreien, denn er darf nicht vergessen, dass in alle Religionen Aberglauben eingeführt wurde, mit dem einige dumme oder betrügerische Geistliche versucht haben, ihre Gläubigen zu täuschen, so wie auch die Mönche auf den Philippinen gezwungen waren, tausend Wunder zu erfinden, um ihre götzendienerischen Lehren zu bestätigen. Man muss Religion von Aberglauben unterscheiden können. (de los Reyes 1900: 21)

Ein weiteres Motiv, das bereits in der ursprünglichen Fassung des Textes von 1899 auftaucht, ist die Bedeutung, die de los Reyes einer Auseinandersetzung mit den Erkenntnissen der (Natur-) Wissenschaft für jede Beschäftigung mit Religion zuweist:

“ Es steht außer Frage, dass wir, obwohl wir Batalha nicht sehen können, seine Präsenz überall und in uns selbst spüren. Da die Wissenschaften heute sehr weit fortgeschritten sind, wissen wir, dass die Sonne nichts anderes ist als die anderen Fixsterne, ein riesiger Feuerball, der das Zentrum eines Planetensystems bildet, und dass diese nichts anderes sind als die Erde, auf der wir leben, die ebenfalls ein Planet ist [...]. All das wissen wir [...]. (de los Reyes 1900: 48)

Die Grundlage für das (weiter) zu entwickelnde „religiöse System“ ist somit die Naturwissenschaft bzw. sind deren Erkenntnisse. Er führt aus:

“ Und wie geschah das Wunder der Schöpfung? Wann? Ist sie ewig wie Bathala selbst? Hätte Gott ohne das Universum [...] existieren können? Das sind die großen Geheimnisse der philippinischen Religion. Überlassen wir es den Naturwissenschaften, die akzeptabelste Hypothese zu erforschen, um uns zu erklären, wie die Schöpfung stattfand. Moderne Gelehrte sagen, dass das Alter der Erde nicht Tausende von Jahren beträgt, wie es in der Bibel steht, sondern Millionen von Jahren; dass sie als Feuerball begann, vielleicht als ein Stück der Sonne [...]. (de los Reyes 1900: 50)

Anders als bei den „Katholiken“ gehe es daher auch nicht um „dogmatische Theologie und Moralthologie“, sondern um Freiheit: „Wir erkennen keinerlei Dogmen an, sondern sind lediglich der Meinung, dass die Wissenschaften in ihrer freien Entfaltung keinerlei Einschränkungen unterliegen sollten.“ (de los Reyes 1900: 56) Folgerichtig formuliert de los Reyes hier schon eine Position, die er später noch einmal, u.a. in seiner „Biblia filipina“ (siehe unten), aufgreifen wird:

“ Wir erkennen kein Dogma und kein unfehlbares Buch an, und unser Evangelium oder unsere Bibel ist allein die Wissenschaft, die wir frei mit der Vernunft, dem natürlichen Licht, das Gott uns gegeben hat, studieren müssen. (de los Reyes 1900: 64)

Insgesamt geht de los Reyes damit über Paternos Darstellungen hinaus „by constructing ‚Filipino Religion‘ along Deist and scientific lines“, verbunden mit rationalistischen Argumenten, die sich u.a. auch auf den Kardec'schen Spiritismus stützen (Mojares 2006: 319).

Wie hier ebenfalls erkennbar wird, finden sich in diesen beiden von de los Reyes Schriften alle drei *Unterscheidungen der Religion* – Pluralität, Differenzierung und Purifizierung – die ich als Charakteristika des modernen Religionsdiskurses bezeichnet habe (Hermann 2015: 188-194; 2024: 274-275).

Mit diesen theologischen, religionskomparativen, religionsphilosophischen – und in gewissem Sinne auch (proto)religionswissenschaftlichen – Überlegungen verbindet sich darüber hinaus bei de los Reyes ein praktisches politisches Ansinnen: zu den philosophischen und moralischen

Grundlagen der Gesellschaft im Horizont der philippinischen Revolution beizutragen, im Anschluss an die Aktivitäten der revolutionären Geheimgesellschaft der „Landeskinder“, die ein neues Gemeinwesen, eine „kommunistische Republik“ (de los Reyes 1900: 37) begründen wollte (Koschorke et al. 2018: 113).

Philippinische Zeitschriften in Spanien zum Ende des 19. Jahrhunderts: *La Solidaridad* (1889-1895), *Filipinas ante Europa* (1899-1901) und ihr massenmedialer Kontext

Eine Verwissenschaftlichung von Religion fand jedoch auf den Philippinen und im spanischsprachigen philippinenbezogenen Diskurs der Zeit nicht nur im Medium des Buchs oder Traktats und im Genre der wissenschaftlichen Abhandlung statt, sondern ebenso im Rahmen öffentlicher Auseinandersetzungen in Zeitungen und Zeitschriften, was hier ebenfalls anhand von zwei beispielhaften Kontexten kurz angedeutet werden soll.

Die berühmteste Zeitschrift in diesem Zusammenhang ist sicherlich *La Solidaridad*, die von 1889-1895 in Barcelona herausgegeben wurde und als Sprachrohr der philippinischen Intellektuellen im Spanien dieser Zeit diente (Schumacher 1997). Neben vielen anderen Akteuren schrieben auch Paterno und de los Reyes hier Artikel und Kommentare (u.a. auch unter Pseudonymen). So findet sich im Jahr 1892 eine auf zehn Ausgaben vom 15. Juni bis 15. November 1892 verteilte Serie unter dem Titel „El cristianismo en la antigua civilización tagalog“, die im gleichen Jahr auch unter diesem Titel als Büchlein von 88 Seiten in Madrid erschien (Paterno 1892a). In Aufnahme von Motiven seines früheren Buches stellt Paterno erneut seine Rekonstruktion der kulturellen und religiösen Aspekte der antiken philippinischen Zivilisation zur Diskussion. Er reagiert damit direkt auf eine Publikation in der Zeitschrift *La España Moderna*, in welcher der Bischof von Oviedo, Ramón Martínez Vigil (1840-1904), der zuvor viele Jahre an der Universidad de Santo Tomás in Manila tätig gewesen war, in drei Ausgaben von April bis Juni „La antigua civilización de las islas filipinas“ beschrieben hatte (die Artikel erschienen im gleichen Jahr ebenfalls in einem kleinen Büchlein von 38 Seiten (Martínez Vigil 1891a). Paterno schreibt, dass er sich „angesprochen und zur Antwort verpflichtet“ fühlt, da der „ehrwürdige Bischof“ seine Artikel unter einem Titel veröffentlicht habe, zu dem er selbst bereits 1887 seine „kurzen Notizen“ (gemeint ist *La antigua civilización tagalog*) vorgelegt habe. Zusätzlich zu den von Martínez Vigil aufzeigten „Grenzen [...], innerhalb derer wir die Zivilisation der alten Philippinen einordnen müssen“, intendierte Paterno (1892b: 725), „einige wahre Zusammenhänge aufzuzeigen, die ihm vielleicht unbekannt sind“ – „nicht um eine Kontroverse anzuzetteln“, sondern „mit dem gebührenden Respekt“. So berichtet Paterno, dass er bereits während seines Studiums festgestellt habe, „dass jedes christliche Konzept ein eigenes entsprechendes tagalisches Wort besaß“. Später kam er dann zu der Überzeugung „als sichere und wahre Lehre zu erachten, dass der Buddhismus einst die luzonischen Inseln beherrschte und ihre Horizonte vom Glanz der ersten Strahlen des Christentums erleuchtet wurden, lange vor der Zeit der spanischen Eroberung“. (Paterno 1892b: 725)

In der Folge legt Paterno noch einmal seine eigene Rekonstruktion der antiken philippinischen Zivilisation dar, um dann zu betonen, dass er keineswegs eine „Rückkehr der Vergangenheit beschwören“, sondern mit seinen Studien vielmehr mit den „Spuren der Schönheit, die in der fernen Vergangenheit leuchten [...] die von der modernen Epoche gebotenen vermehren und verschönern“ möchte, „in der festen Gewissheit, sie in den Erzeugnissen des universalen Fortschritts zu finden, in den klaren, leuchtenden, durchsichtigen Kristallen unserer Tage“. (1892c: 852-853) Auch wenn der ehrwürdige Bischof über „einige Schriftsteller aus dem philippinischen Archipel“ kritische Worte zu Beginn seiner Artikelserie fände, welche „die Kultur und Zivilisation zu verteidigen, die die Bewohner dieser Inseln erreicht hatten, bevor [...] Legaspi dort die Gesetze und die Regierung Spaniens eingeführt [...] hat“ (Martínez Vigil 1891b: 86-87), verwarft sich Paterno dagegen,

“ [...] dass mich ein einfältiger Stolz dazu getrieben habe, die Tagalog zu verherrlichen, denen [...] dreihundert Jahre genügten, um sich von Wilden in zivilisierte Christen zu verwandeln und in drei Jahrhunderten zu vollbringen, was die europäischen Nationen ersten Ranges nicht in tausend oder zweitausend Jahren zu erreichen vermochten [...]. Wenn es für den Herrn Bischof [...] Tadel verdient, sich Studien [...] zu widmen, [...] besonders wenn es ein Filipino ist, der forscht, arbeitet und sich bildet, so ist es nicht meine Schuld, im 19. Jahrhundert geboren zu sein. (Paterno 1892c: 853)

Auf Basis dieser seiner Studien erhebt er den Anspruch, dass seine Darlegungen sehr wohl von Bedeutung seien und führt aus:

“ Einige haben die meine Deutungen des Namens Bathala als Ausgeburten meiner Fantasie angesehen, da ich, so sagen sie, in einem einfachen Wort ganze Sätze tiefgründiger Gedanken zu lesen versuche; doch diese Kritiker [...] kennen zweifellos die alten orientalischen Sprachen nicht, insbesondere die tagalische Sprache, in deren Wurzeln die meisten Elemente der ältesten oder vielleicht sogar der ersten Worte der menschlichen Sprache in reiner Weise erhalten geblieben sind [...]. (Paterno 1892d: 838)

An diesem Austausch lässt sich beispielhaft erkennen, wie die Debatte um den „Bathalismus“ nicht nur in Büchern, sondern u.a. eben auch in Zeitungen und Zeitschriften wie *La Solidaridad* geführt wurde. Und auch in Briefen war der „Bathalismus“ Thema, wie etwa in einem Schreiben des späteren philippinischen Nationalhelden José Rizal an den befreundeten deutschen Wissenschaftler Blumentritt. Rizal sah sich außer Stande, Paternos Darlegungen über Bathala inhaltlich zu kommentieren und gab seinem Unverständnis Ausdruck, indem er nur eine geschwungene Linie zeichnete, die vermutlich Paternos Geisteszustand beschreiben sollte (Morrow 2009b).

Es handelt sich auch bei diesen Texten vorrangig um Beiträge zu theologischen und religiösen Diskursen, aber sie finden mit Bezug auf Wissenschaft und im Rahmen einer Auseinandersetzung über die Wissenschaftlichkeit der unterschiedlichen, von den Akteuren vertretenen Positionen statt. Somit lassen sie sich im Kontext der modernen Geschichte von „religion and the authority

of science“ (Lewis/Hammer 2010) und der Globalen Religionsgeschichte analysieren. Insbesondere das Medium Zeitschrift verdient hier noch eine viel stärkere Aufmerksamkeit, da Zeitschriften zwar als Quellen in vielen rezenten Studien zur Globalen Religionsgeschichte zitiert werden, sie *als Medium* aber von der Religionswissenschaft meist nicht explizit thematisiert werden (Hermann 2025; vgl. aber Krüger 2012: 222-231).

Auch de los Reyes war bereits seit 1880 als Journalist aktiv und gab ab 1889 mit *El Ilocano* (bis 1896) eines der ersten (auch) lokalsprachlichen Periodika und später eine Vielzahl weiterer Zeitschriften heraus. Zu diesen gehörte in seiner Zeit in Spanien um 1900 auch *Filipinas ante Europa: Órgano defensor de aquel pueblo* (1899-1901), welche das Motto trug „Gegen Nordamerika, nein; gegen den Imperialismus, ja, bis zum Tod!“ Auch hier wurden religionsbezogene Themen ausführlich verhandelt, wie beispielsweise die Frage der Beschlagnahmung klösterlicher Ländereien („Las propiedades de los frailes“; *Filipinas ante Europa* 1900: 145). Ebenso findet sich etwa bereits in der ersten Ausgabe vom 25. Oktober 1899 ein Bericht über die „religiöse Frage“ („La cuestión religiosa“), in dem diese wie folgt beschrieben wird:

“ Wir erhalten beunruhigende Nachrichten für den philippinischen Klerus. [...] Aus London schreibt man uns außerdem, dass bald ein Gesandter des Papstes nach Manila reisen werde, nicht nur, um die Interessen der spanischen Mönche zu schützen, sondern auch, um diese durch nordamerikanische Priester zu ersetzen [...]. Und was unternimmt der philippinische Klerus angesichts all dessen? Wir werden uns Rom anschließen, wenn der Vatikan philippinische Bischöfe und Pfarrer ernennt und die legitimen Rechte des philippinischen Klerus anerkennt und unterstützt. Sollte er hingegen die Ambitionen der usurpatorischen Mönche unterstützen, würden wir die philippinischen Priester ohne zu zögern auffordern, sich als im Schisma befindlich zu erklären. (*Filipinas ante Europa* 1899: 5)

Der vermutlich von ihm selbst geschriebene Artikel behauptet im Anschluss, dass man de los Reyes den „Titel eines protestantischen Bischofs“ angeboten habe, da man mit „großer Genugtuung“ seine Druckschrift *La religión del ,Katipúnan‘* gelesen habe:

“ Wir [...] begrüßen vorbehaltlos Ihre Absicht, [...] die alte Religion wiederzubeleben, den Aberglauben zu vertreiben und breiten Raum für wissenschaftliche Forschung zu eröffnen; [...] [N]ach Ihrer Druckschrift zu urteilen, ist Ihre philippinische Religion fortschrittlicher als all diejenigen, die sich auf Tradition stützen, denn Ihr Kriterium besteht darin, die Tradition als eine Tatsache zu betrachten, die im Lichte der Vernunft frei geprüft werden muss, im Gegensatz zu den Prinzipien der Romanisten, nach denen die Vernunft durch die Offenbarung oder Tradition erleuchtet werden muss. (*Filipinas ante Europa* 1899: 5)

Auch der religionsvergleichende Blick wird hier erneut zum Thema:

“ Ich begrüße auch die Weite Ihres Urteils, wenn Sie alle Religionen für gut befinden, da Sie sagen, dass die Filipinos kein Problem damit haben, zu akzeptieren, dass Bathala sich irgendwann in Jesus verkörpert habe [...] Hätten Sie Bedenken, Bischof zu werden, um die Filipinos zu evangelisieren? (Filipinas ante Europa 1899: 5)

De los Reyes antwortet auf diesen Vorschlag und die Behauptung, dass ihm der philippinische „Klerus in seiner Gesamtheit“ sicherlich in ein Schisma folgen würde, dass er sein Leben für die Verteidigung der Filipinos geben würde, dass aber zunächst der Papst klar erklären müsse, ob er bereit sei (zukünftig) „ausschließlich philippinische Bischöfe und Gemeindepriester zu ernennen“ (Filipinas ante Europa 1899: 5).

Daneben erscheint ab dem 25. Mai 1900 eine von de los Reyes selbst verfasste fünfteilige Serie über die „philippinische Kirche“ („Iglesia Filipina“, bis 25. Juli 1900), die – so berichtet nach dem ersten Teil die nächste Ausgabe am 10. Juni 1900 – große Aufruhr und eine Anzeige gegen *Filipinas ante Europa* und ihren Herausgeber zur Folge gehabt habe. Die Artikelserie nimmt dabei schon Einiges vorweg, was nach 1902 unter anderem von de los Reyes auf den Philippinen versucht werden sollte, in die Tat umzusetzen.

Die Zeitschriften der *Iglesia Filipina Independiente* und ihr massenmedialer Kontext auf den Philippinen um 1900

Nach seiner Rückkehr auf die Philippinen wird de los Reyes zu einem zentralen Akteur („the final catalyst“, de Achutegui/Bernad 1972: 4) in der zwischen August und Oktober 1902 erfolgenden Gründung der *Iglesia Filipina Independiente* (IFI). Es handelt sich dabei um eine antikoloniale religiöse Emanzipationsbewegung, die in der Folge der philippinischen Revolution und aus Protest gegen die in ihrer Perspektive inakzeptable Behandlung der philippinischen einheimischen Priester den Schritt der Abspaltung von Rom vollzieht. Deren frühe Geschichte sowie die Bedeutung ihrer Zeitschriften für die neu gegründete Kirche habe ich an anderer Stelle ausführlich dargelegt, ebenso wie eine breite Auswahl von Texten aus diesen Publikationen zusammengestellt (Koschorke et al. 2018: 53-62; Hermann 2019; Koschorke et al. 2016: 337-445). Hier kann es daher reichen, das Motiv der Verwissenschaftlichung von Religion(skonzepten) auch in diesem Quellenbestand kurz aufzurufen und ebenfalls auf den breiteren Diskussionskontext in der kolonialen Öffentlichkeit zu verweisen.

So schreibt ein junger Seminarist der IFI, Alejandro Remollino in der Zeitschrift *Iglesia Filipina Independiente: Revista Catolica* am 24. Januar 1904 in einem Artikel unter dem Titel „Gewissensfreiheit“ („Libertad de conciencia“) wie folgt:

“ [W]ir treten an, um die Reinheit der Lehren Jesu Christi und seiner Apostel wiederherzustellen, indem wir die monströsen Zusätze und verwegenen Erfindungen beseitigen, die Rom zur ursprünglichen christlichen Religion hinzugefügt hat. Wir respektieren die Bibel als heiliges Buch; aber wenn die Wissenschaft es schafft, zu beweisen, dass einige heutige Auslegungen falsch sind, wie es in vielen Fällen

offensichtlich geschehen ist, dann ist es klar, dass diese Auslegungen berichtigt und mit den Ergebnissen unserer heutigen Fortschritte in Einklang gebracht werden müssen; aber dies bedeutet nicht, dass die Bibel veränderlich ist (denn die Wahrheit ändert sich nicht), sondern dass einige Auslegungen fehlerhaft sind; und zwangsläufig sind viele Irrtümer und Ungenauigkeiten vorgekommen, angesichts des intellektuellen Zustands, der geringen Bildung, der Legenden, der Vorurteile und der Eigenarten derer, die sie uns überliefert haben, und vor allem wegen der großen Unvollkommenheit der Übertragungsmittel, die man benutzt hat, da die Schrift, verhältnismäßig betrachtet, eine vergleichsweise moderne Errungenschaft ist. [...] Aber ein wahrhaft gelehrter Christ, der in den Natur- und semitischen Wissenschaften bewandert ist, würde heute den biblischen Schöpfungsbericht weit zufriedenstellender erklären, indem er ihn mit den Entdeckungen der Geologie und mit den darwinistischen Theorien in Einklang bringt, so wie es sogar englische und schweizerische Erzbischöfe tun; [...] Wenn wir jedoch den Gläubigen verbieten würden, sich zu bilden, indem sie die gelehrtesten modernen Autoren lesen, die übrigens keine Romanisten sind, dann würden die religiösen Wissenschaften versteinert bleiben, mitten im durch die Druckmaschinen, die Reisen und die täglichen Entdeckungen der Orientalisten und Bibelgelehrten verursachten Strudel. (Remollino 1904: 63)

Wie auf dem spanischen Festland wurden solche Themen auch auf den Philippinen nicht nur in den Zeitschriften der IFI besprochen, sondern waren ebenso Gegenstand öffentlicher Auseinandersetzung. So etwa zwischen den Zeitschriften der IFI und der römisch-katholischen Zeitschrift *La Estrella de Antipolo* (1899-1905?). Dieser kontroverse Austausch begleitete die IFI seit ihrer Gründung. So veröffentlicht *La Estrella de Antipolo* in ihrem Supplement bereits am 8. November 1902 einen ausführlichen Artikel unter dem Titel „La Iglesia Cismatica Aglipayana“ (Estrella 1902) und bezeichnet die IFI später als „Iglesia [...] cismatica protestante racionalista“ (19. September 1903; Estrella 1903). Die Veröffentlichung der „Constitucion“ der IFI in der ersten Ausgabe ihrer Zeitschrift *La Verdad* am 21. Januar 1903 kommentiert *La Estrella de Antipolo* bereits am 14. Februar 1903.

Die Auseinandersetzung spitzt sich mit Bezug auf verschiedene Themen zu, zu denen zu Beginn des Jahres 1904 die Trinität sowie die Möglichkeit von Wundern und ihre (natur)wissenschaftliche Bewertung gehört. Zunächst erscheint in der *Iglesia Filipina Independiente: Revista Catolica* ein Text, der bereits eine Replik auf eine Kritik von *La Estrella de Antipolo* an der Trinitätslehre der IFI darstellt. Die IFI nehme für sich eine Orientierung am modernen Fortschritt in Anspruch, denn in ihr herrsche „der Geist des modernen Jahrhunderts, welches der Geist Gottes ist, denn nur mit dem Geist Gottes existiert und bewegt sich die Welt.“ (Fonacier 1904: 61) Auf diesen Artikel reagiert nun *La Estrella de Antipolo* mit dem Vorwurf, dass die Vertreter der IFI „weder Philosophie noch scholastische Theologie studiert“ hätten und somit theologisch ungebildet seien. Dies führe sie zur „Leugnung des Geheimnisses der Allerheiligsten Dreifaltigkeit“. Und warum? Weil sie denken würden,

“ [...] dass die Dogmen, die uns Jesus Christus und die Apostel lehrten, verbesserungsfähig und veränderlich seien, wie die Theorien der physikalischen und naturwissenschaftlichen Disziplinen, was gleichbedeutend damit ist, zu sagen, dass Christus und die Apostel uns Unwahrheiten und Irrtümer gelehrt hätten, denn eine Lehre, die geändert werden muss, war vorher nicht wahr. Und was haben die Fortschritte in den physikalischen und naturwissenschaftlichen Disziplinen durch Edison und Marconi und Flammarion mit dem Geheimnis der Allerheiligsten Dreifaltigkeit und den übrigen katholischen Dogmen zu tun? Und selbst die modernen [Denker], die sich der Philosophie mit ihren Theorien und oft unbegründeten Hypothesen gewidmet haben: Welches Argument haben sie entkräftet, das von Philosophen und scholastischen Theologen zur Stützung und Bestätigung der katholischen Dogmen vorgebracht wird? (Estrella 1904a: 21)

Somit sei die IFI klarerweise eine Kirche, die „anti-katholisch und anti-christlich“ sei (Estrella 1904a: 22).

Auf solche Vorwürfe und diese Einschätzung der modernen (Natur-)Wissenschaft reagiert ihrerseits die Zeitschrift der IFI nach einiger Zeit wie folgt:

“ Wir danken Ihnen für Ihre Aufrichtigkeit, wenn Sie gestehen, dass das, was wir über die Trinität gesagt haben, „schon seit den ersten Jahrhunderten der Kirche von Vielen vertreten worden“ sei [...]. Wir finden auch nichts dabei, zu akzeptieren, was Ihr sagt: dass die alten Fatalisten, Pantheisten und Materialisten in Sachen Wunder genauso denken wie wir, und dass Platon bereits den Kommunismus der Güter verkündete, den wir jetzt wünschen. All diese gute Gesellschaft von Weisen ehrt uns; was uns aber sehr erröten lassen würde, wäre, uns in Ihre Gesellschaft zu begeben, die Sie mit aller Unverfrorenheit und ohne irgendein Skrupel diese höchst geistreiche Behauptung aufstellen: „DIE MODERNE WISSENSCHAFT IST NICHTS WEITER ALS EINE REIHE VON UNBEGRÜNDETEN HYPOTHESEN“[.] Man muss entweder völlig verrückt sein oder jede Scham verloren haben, um in der Öffentlichkeit solche Erklärungen abzugeben. (Peñalosa 1904: 91)

Diese Auseinandersetzung wird noch über einige Ausgaben weitergeführt und stellt nur einen von vielen Kontakten und gegenseitigen Reaktionen zwischen den Zeitschriften der IFI und anderen Periodika auf den Philippinen und darüber hinaus dar (Hermann 2016: 108-113).

In gleicher Weise wird im *Estrella de Antipolo* ebenfalls spöttisch kommentiert, dass die Autoren der IFI behaupten, sich nicht nur mit den modernen Gelehrten, sondern auch mit dem „Spiritismus, Brahmanismus, japanischen Buddhismus, Mohammedanismus und anderen großen fremden Religionen“ auszukennen, ebenso wie mit „rationalistischen Autoren, wie Voltair, Renan, etc.“, aber keine tiefgreifende theologische Bildung besitzen würden (Estrella 1904b: 5-6).

Biblia filipina (1908) und La Religion Antigua de los Filipinos (1909)

Zwei weitere etwas später entstandene Werke, für die ebenfalls de los Reyes verantwortlich ist, sollen abschließend erwähnt werden, wobei der Fokus auf dem ersten Text liegt, auch wenn dessen Komplexität hier nur angedeutet werden kann.

Im Jahr 1908 veröffentlichte de los Reyes im Kontext der *Iglesia Filipina Independiente* ein Buch unter dem Titel *Biblia filipina. Primera piedra para un Génesis científico, expuesto según las rectificaciones de Jesús (Filipinische Bibel. Erster [Bau]Stein für eine wissenschaftliche Genesis, dargelegt nach Jesus; generell zu Bibelinterpretationen der IFI: Smit 2021)*. Dieser Text stellt in direkter Anknüpfung an seine früheren Werke den Versuch dar, die Philippinen in einer universalen Religionsgeschichte der Menschheit zu verorten. So bietet das Buch nicht nur eine Übersetzung biblischer Texte des Buch Genesis aus dem Hebräischen und Griechischen ins Spanische, sondern umfasst unter dem Titel einer „vergleichenden Mythologie“ (*Mitología comparada*) darüber hinaus Kommentare, Darstellungen und vergleichende Reflexionen zu zahlreichen religiösen Traditionen. Behandelt werden im Anschluss ebenfalls die „Brahmanen“, der „Buddhismus“, „Persien“ oder „Ägypten“ sowie weitere Kontexte im Rahmen einer „vergleichenden Genesis“ (*Génesis comparado*).

Verbunden wird dies u.a. mit einer ausführlichen Darlegung über die „Ursprünge der Religion“ (*Orígenes de la Religión*; de los Reyes 1908: 67-124), die detailliert die „Ansichten der alten und modernen Gelehrten“ verhandelt, die „philippinische Mythologie“ in einen vergleichenden Zusammenhang stellt, Themen wie „Animismus, Reinkarnation, Fetischismus und Anthropomorphie“ behandelt sowie den „Polytheismus“, „Dualismus“ und „Gott und die Götter“ adressiert. Auch die „Herkunft der verschiedenen Kulte“ wird behandelt. Zum Abschluss dieses Kapitels (dem dann die Übersetzung von Teilen der Genesis sowie deren Kommentierung folgt), stellt de los Reyes fest:

“ Die Wissenschaft führt zu Gott. [...] Die Religion begann in einem embryonalen und groben Zustand, so wie auch unser Verstand, unser Mittel, Gott zu erkennen, sich in einem embryonalen und groben Zustand befand, und obwohl „irrend“ [...], erkannte der Mensch nach und nach den wahren Gott dank des Lichts der Vernunft und der Wissenschaft. Jeder wissenschaftliche Fortschritt stellt einen weiteren Fortschritt in der Erkenntnis des Ewigen dar. Offenbar hat der Herr die natürliche Vernunft und die Wissenschaft als unsere Führer eingesetzt, um Ihn und Seine heiligen Gesetze zu erkennen. Eine Religion ist daher umso achtenswerter, je wissenschaftlicher sie ist. [...] Nur religiöse Truggebilde und eigennützige Interessen, die im Schatten alter Irrtümer gedeihen, können sich vor Wissenschaft und freier Vernunft fürchten. (de los Reyes 1908: 124)

Direkt auf diese Passage folgt erneut eine komparative Feststellung:

“ Alle Religionen sind in ihrem gemeinsamen Ziel und in ihrem natürlichen Instinkt, unseren himmlischen Vater zu suchen und zu lieben, gut und heilig – mit der einzigen Ausnahme von Betrug und Ausbeutung. Keine Religion hat das Recht, zu behaupten, dass sie die Wahrheit besitze, und [so] den anderen den Irrtum zuzuschreiben. (de los Reyes 1908: 124)

Der Abschnitt endet wie folgt:

“ Und mit dem Geist auf Gott gerichtet, lasst uns ehrfürchtig die Genesis aufschlagen. [...] Leite unsere unwürdige Feder, und wenn es wahr ist, dass dieses Buch [Genesis] von Dir inspiriert wurde, lass es in keiner Weise entweiht werden; wenn nicht, so verleihe uns ein wenig Licht und Deinen heiligen Geist, damit wir mit frommer Absicht eine andere Genesis erheben, die mehr im Einklang mit den großen wissenschaftlichen Fortschritten unserer Zeit steht. Amen. (de los Reyes 1908: 124)

Der philippinische Historiker Francis A. Gealogo beschreibt de los Reyes Vorhaben in der *Biblia filipina* wie folgt:

“ This theme, that of the Philippines-as-part-of-the-world, presents both the appreciation of delos [sic!] Reyes to the universality of belief systems and the place of the Philippines in this system, as well as the uniqueness of the Philippine communities in expressing their specific and particular religious traditions. The Philippine nation as a religious community, therefore, is both located/related in this universal world and at the same time unique in this world. (Gealogo 2011: 110)

In dieser Weise ermöglichen seine Untersuchungen zu den lokalen indigenen Religionen de los Reyes eine Verortung der Philippinen im Kontext einer universalen Religionsgeschichte.

Das Motiv einer notwendigen Vereinbarkeit von Wissenschaft und Religion wird schon auf den ersten Seiten der *Biblia filipina* in der Vorstellung ausgedrückt, dass „die Wissenschaft [...] das heilige Buch Gottes sein sollte.“ Denn das religiöse Denken täte gut daran, sich von demjenigen Obskurantismus und Aberglauben zu befreien, der von der römischen Kirche und besonders den römisch-katholischen Mönchen auf den Philippinen repräsentiert werde. De los Reyes schreibt: „Nur mit Hilfe der Zivilisation, welche mit den alten Märchen nicht vereinbar ist, können wir eine ernsthafte Religion begründen, die dem enormen Fortschritt unseres Jahrhunderts würdig ist.“ (de los Reyes 1908: 5)

In dieser Weise verortet de los Reyes die IFI und die Philippinen nicht nur in einer universalen Religionsgeschichte, sondern befasst sich ebenso mit einer Rekonfiguration des eigenen Verständnisses des Christentums auf der Basis einer spezifischen Verhältnisbestimmung von Wissenschaft und Religion.

Im Jahr 1909 veröffentlichte de los Reyes dann erneut ein Buch mit dem Titel *La religion antigua de los filipinos* (*Die alte Religion der Filipinos*), welches größtenteils das Material aus dem „Ursprünge der Religion“-Kapitel der *Biblia filipina* aufgriff und leicht variiert erneut zusammenstellte (Mojares 2006: 320-322).

3. Schluss: Globale Religionsgeschichte als Medien- und Genregeschichte

Jürgen Mohn hätte in seiner wissenschaftlichen Karriere um das Jahr 2006 einmal fast den Schritt in die Medienwissenschaft getan (er erhielt einen Ruf an die damalige Universität Koblenz-Landau). Stattdessen folgte er dem Ruf nach Basel und blieb in der Religionswissenschaft. Dort entstanden verschiedene Forschungsprojekte zu Religionskonzepten und deren Verwissenschaftlichung im 19. und 20. Jahrhundert, von denen sich diese Ausgabe von *ARGOS* einen Aspekt für den Titel leiht. Es scheint mir daher passend, diese Miszelle mit einer Überlegung zum Verhältnis von Religionswissenschaft und Medienwissenschaft bzw. von (Globaler) Religionsgeschichte, Mediengeschichte, Medientheorie und Genretheorie zu beschließen.

Aus der Sicht von Forschenden, die sich aus religionswissenschaftlicher Perspektive mit narratologischen und erzähltheoretischen Fragestellungen befassen, mag es gar nicht so überraschend sein, dass Charles Bazerman (2010: xi) im Vorwort zu der Reihe, in welcher das Buch *Genre. An Introduction to History, Theory, Research, and Pedagogy* von Anis S. Bawarshi und Mary Jo Reiff erschienen ist, konstatiert, „genre is at a central nexus of human sense-making“. Zurecht wird der Begriff daher in diesem Heft systematisch für die Religionswissenschaft aufgegriffen, insbesondere mit Blick auf Positionen der letzten Jahrzehnte, die Genres nicht primär als Klassifikationen des Bestehenden verstehen, sondern als Formen sozialen Handels, als kultur- und sinnproduktive Formen, die – als „both organizing *and* generating“ – zentral für menschliche Sozialität erscheinen (Bawarshi/Reiff 2010: 4; Gripentrog/Kirsch 2025).

Andererseits scheint es mir keine Übertreibung zu sein, dass viele (wenn nicht die meisten) kulturwissenschaftlich Forschenden sich – insbesondere jenseits der Literaturwissenschaft, in der eher der Begriff der Gattung dominiert (Zymner 2010; Keckeis/Michler 2020) – vermutlich noch nie intensiver mit dem Begriff des Genres auseinandergesetzt haben. So erscheint Genre letztlich selbst in der Medienwissenschaft und Medientheorie als relativ vernachlässigt, auch wenn sich argumentieren ließe, dass hier – vermittelt über die Filmwissenschaft als wichtige Gründungsdisziplin der Medienwissenschaft – Debatten über den Begriff Genre (und seine Abgrenzung als medienästhetischer Begriff vom Begriff des „Formats“) disziplingeschichtlich eine große Bedeutung hatten (Ritzer 2021: 4-6). Dennoch taucht Genre in zahlreichen Einführungen oder Handbüchern zu Medienwissenschaft und Medientheorie nur am Rande, eher unsystematisch, oder gar nicht auf (Hickethier 2010; Schröter 2014; Kloock/Spahr 2012; Ströhl 2024).

Angesichts dieses Befunds formuliert der Medienwissenschaftler Ivo Ritzer (2021: 1) eher überraschend in der Einleitung zu einem neueren Band mit dem Titel *Media and Genre*: „Media cultures are decisively shaped by genre structures.“ In Anknüpfung an den Philosophen Tristan Garcia bestimmt er Genre dann als ein „active principle“ (Garcia 2014: 264) und verweist auf die grundlegende (Kultur-)Produktivität von Genres. Dies eröffnet ein Verständnis von Genre, das dieses als spezifische Konfiguration von Möglichkeiten und Unmöglichkeiten versteht (Ritzer 2021: 3). Mit Garcia (2014: 263-264) gesprochen:

“ In the arts, genre is the most common thing there is. Each art, in its temporal evolution and spatial and cultural diversity, has a generic differentiation [...]. Each art prepares the ground of possibilities that it opens through smaller territories, limited by rules, codes, and figures. These territories or regions of possibility are precisely what we call *genres*. They transform the wasteland of possibility into geography.

Als „regionalisation of possibility“ stellt Genre somit eine Fixierung, eine Beschränkung auf bestimmte Formen dar, die aber gleichzeitig die Aufforderung impliziert, die „Regeln“ bzw. das „Spiel“, welches das Genre konstituiert, (auf) zu brechen und die reine Möglichkeit anderer Formbildungen wieder hervortreten zu lassen (Garcia 2014: 264-265).

In abstrakter Weise lässt sich dies auch mit Niklas Luhmanns Medium/Form-Unterscheidung beschreiben. Medien als lose gekoppelte Elemente sind auf Formbildungen durch strikte Kopplung angewiesen, mithin bedingen sich Medium und Form in genau diesem Sinne: „Ohne Medium keine Form und ohne Form kein Medium [...]“ (Luhmann 1997: 199) Für Luhmann ist dies eine Grundlage seiner Kommunikationstheorie: „Kommunikationssysteme konstituieren sich selbst mit Hilfe der Unterscheidung von *Medium und Form*. [...] Kommunikation ist nur [...] als Prozessieren dieser Differenz möglich.“ (Luhmann 1997: 195)

Auch die Medienphilosophie greift eine solche Bestimmung auf (Grampp 2008: 131-134), etwa in Dieter Merschs (2006: 219) „negative[r] Medientheorie“. Er argumentiert in seiner Auseinandersetzung mit Luhmann, dass „Medium und Form [...] aus denselben Elementen bestehen und sich nur durch ihre relative Unordnung und relative Ordnung voneinander unterscheiden“ (Mersch 2006: 216-217). Somit sind „Medien und Formen nicht selbst etwas [...], sondern sie entstehen und vergehen nur in einem permanenten Prozess des Koppelns und Entkoppelns, so dass sie jeweils nur in Bezug auf diesen beschreibbar erscheinen“ (Mersch 2006: 217). Wenn Mersch dann in Anlehnung an Derrida schreibt, dass das „Medium [...] das Generierende, die Form das Generierte“ bezeichnet, das Generierende sich aber „auf immer *entzieht* und sich allein *indirekt*, d.h. vermöge des Generierten und seiner Bewegungen, Umstellungen und Umbesetzungen als ‚Spur‘ oder Residuum lesen lässt“ (2006: 217-218),³ erscheint es fruchtbar, dies mit den oben angesprochenen Überlegungen zum Genre als Form sozialen Handelns in Verbindung bringen. Denn der Zusammenhang von Medium und Form, bzw. die Dynamik von Ermöglichung und Entzug kommt hier wie folgt zum Tragen:

³ Mit Derrida (1994) wird Genre in diesem Sinne nur als „Spur“ sichtbar (Ritzer 2021: 9), als etwas, zu dem kein Text je vollständig *gehört*. Vielmehr hat jeder Text „Teil an einer oder mehreren Gattungen, es gibt keinen Text ohne Gattungen, aber diese Teilhabe ist niemals Zugehörigkeit“ (Derrida 1994: 260). Zu Derridas Begriff der Spur siehe auch Hermann 2015: 239-244. Ich unterschlage in diesen vorläufigen Überlegungen hier und im Folgenden den Unterschied zwischen den deutschen Begriffen Genre und Gattung als Übersetzung für das französische (und englische) *genre* (siehe dazu auch Niehaus 2024: 178-179).

“ Grundsatz aller philosophisch radikalisierten Medientheorien, dass nämlich das Medium das Konstituierende ist, dem als Konstituens die Rolle eines Transzendentals zufällt; gleichzeitig verweigert es sich jedoch seiner Determination, sofern es sich [...] allein in jenen Bahnungen enthüllt, die es in der ununterbrochenen Ereignung von Kopplung und Entkopplung hinterlässt. Das Medium „ist“ *nicht*: Wir haben nur die konkreten Formen und Artikulationen, das Geschehen der Formung und Entformung, so dass wir es schließlich mit einer *konstitutionellen* „Blindheit“ oder *Negativität* zu tun bekommen, deren Dialektik dem Medialen innewohnt und der Dialektik von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit entspricht. (Mersch 2006: 218)

In all dem dürfen Medien den Formen dabei „keineswegs als Vorgängiges oder Ursprünglicheres“ gedacht werden, sondern als „ein in sich wandelbarer Bestand an möglichen Formen [, der] sich ständig selbst durch Aktualisierung überarbeitet“ (Engell 2003: 54). So betont etwa auch der Philosoph Daniel Martin Feige, dass „ästhetische Medien“ wie der Film oder das Computerspiel nicht als „feststehende Möglichkeitsräume“ verstanden werden sollten, deren „Ausdrucksmöglichkeiten [...] schon vor den Praktiken ihrer Verwendung in Produktion und Rezeption feststehen“ (Feige 2020: 84). Vielmehr sind ästhetische Medien „im Lichte ihrer zukünftigen Verwendungsweisen unbestimmt [...], sodass sie mit den einzelnen ästhetischen Gegenständen weiterentwickelt und Neubestimmt werden“ (Feige 2020: 82). Bisher bestehende Formbildungen, Praktiken und Gegenstände sind für zukünftige ästhetische Ausdrucksmöglichkeiten nicht vollständig determinierend, sondern stellen die bisherige, „nicht homogene und nicht abgeschlossene Gesamtheit“ eines ästhetischen Mediums dar, dessen „Wesen“ somit „Prozess und Produkt und nicht primordial gegebene Norm“ ist (Feige 2020: 91).

Wenn also Medium und Form sich gegenseitig bedingen, oder – wie man sagen könnte – Verwendungen von Medien immer Formbildung und damit Genres, Gattungen und Formate implizieren (Hickethier 2010: 150-153), hängen medientheoretische und genretheoretische Überlegungen untrennbar zusammen.

In diese Richtung weist auch eine weitere zumindest für die Medienwissenschaft bedeutsame Bestimmung dieses Verhältnisses. So entwickelt der Philosoph Stanley Cavell in den frühen 1980er Jahren ein Verständnis von „genre-as-medium“ (1982: 79), das Genres als „common inheritance“ (1981: 31) auffasst:

“ The idea is that the members of a genre share the inheritance of certain conditions, procedures and subjects and goals of composition, and that [...] each member of such a genre represents a study of these conditions, something I think of as bearing the responsibility of the inheritance. (Cavell 1981: 28)

Für Ritzer bedeutet dies im Wesentlichen, dass „participation in a genre means participation in an ever-ongoing process of conversation in negotiating and making meaning“ (2021: 23). Genre ist somit „not dependent on a medium, in fact it is itself a medium“ und lässt sich prozessual als „the ongoing self-reflexive negotiation of what constitutes a genre“ verstehen (Ritzer 2021: 23).

Auf der Grundlage der hier präsentierten Überlegungen würde ich mich der Einschätzung anschließen, dass sich Medienbegriff und Gattungsbegriff letztlich nicht scharf voneinander abgrenzen lassen (Backe 2010: 105). Auch Ritzer sieht hier eine historisch enge Beziehung, wenn er im Anschluss an Garcia schreibt, dass in der Moderne statt von verschiedenen „art genres“ nun von unterschiedlichen „media“ gesprochen werde, Genres aber weiterhin „a key role in mass culture“ spielen würden, „both as bodies of rules as well as formal possibilities“ (Ritzer 2021: 4).

In ähnlicher Weise grundlegend ist in der gattungstheoretischen Debatte im Anschluss an Michail Bachtins Begriff der „Sprechgattungen“ diskutiert worden, inwiefern Genre für menschliches Sprechen konstitutiv ist. Bachtin selbst scheint eine solche Maximalposition zu beziehen, wenn er schreibt, dass wir „nur in bestimmten sprachlichen Gattungen [sprechen], das heißt, [dass] allen unseren Äußerungen [...] bestimmte, relativ beständige, typische *Formen des Aufbaus des Ganzen* [eignen]“ (Bachtin 2004: 464). In Aufnahme dieser Vorstellung einer Universalität von Genre, wenn auch gleichzeitig einschränkend, formuliert Thomas Luckmann:

“ One may think of genres as providing routinized, comprehensive selections from the socially constructed and transmitted codes of ‚natural‘ languages to replace the continuous spontaneous selections in the flow of communicative interaction. Just as institutions, genres are a universal element in human communication; universal in the sense that they are part of communicative practice in all human societies – but not in the sense that every process of human communication is determined by genre [...]. (Luckmann 2009: 271)

Nichtsdestotrotz ist auch für Luckmann das „repertoire of communicative genres [...] at the core of the communicative dimensions of social life“ (2009: 274). Denn nur eine (in der Praxis oftmals unvollständige) Kenntnis von Genrekonventionen ermöglicht im Kommunikationsprozess eine erfolgreiche situationsbezogene Einschätzung von sozialen Statusbeziehungen, Themen und linguistischen Formen (Luckmann 2009: 274).

Es gibt also gute Gründe, wie in diesem Heft geschehen, den Begriff des Genres für die Religionswissenschaft fruchtbar zu machen. Ich habe in dieser Miszelle in einem ersten Schritt versucht, die mediale Vielfalt der Texte vorzustellen, in denen sich Prozesse der Verwissenschaftlichung von Religion auf den und in Bezug auf die Philippinen abspielen. Ebenso ist die Vielfalt der Genres auffällig, auf welche die philippinischen Intellektuellen in ihren Debattenbeiträgen zurückgreifen.

Wenn ich an anderer Stelle argumentiert habe, dass es zu den zukünftigen Herausforderungen einer religionswissenschaftlichen Globalen Religionsgeschichte gehört, mediengeschichtliche und medientheoretische Aspekte stärker in den Blick zu nehmen (Hermann 2025: 361-362), ist dies angesichts der hier aufgegriffenen Forschungszusammenhänge um die Forderung nach einer genregeschichtlichen und genretheoretischen Reflexion zu ergänzen. Denn wie die verschiedenen Beiträge in diesem Heft, ebenso wie meine abschließenden Überlegungen, hoffentlich zeigen, sollte eine Globale Religionsgeschichte, die sich für diejenigen „Orte“

(Hermann/Mohn 2015) interessiert, an denen sich Religion und Religionskonzepte u.a. in Prozessen ihrer Verwissenschaftlichung weltweit etablieren, die enge Bezogenheit aufeinander von Medium und Genre zugrunde legen. Als Formen sozialer Handlung implizieren Genres beispielsweise, wie etwa eine detailliertere Beschäftigung mit medienwissenschaftlichen Beiträgen zur Genrediskussion zeigen könnte, genrespezifische „mediale Techniken der Involvierung“ (Neitzel 2008: 96; Beil 2010: 347-348), die in der Rezeption ein je konkret konstituiertes Spannungsfeld von Nähe und Distanz sowie Aktivität und Passivität eröffnen.

Der Medienwissenschaftler Leif Weatherby vertritt in einem neuen Buch zum Thema generative künstliche Intelligenz die Auffassung, dass in dem Moment, in dem Sprache algorithmisch reproduzierbar wird (2025: 1), nicht-referentielle Aspekte von Sprache wie „linguistic iconicity, co-occurrence, syntax, poetics, rhetoric, and ideology“ in den Vordergrund treten sollten (2025: 13). Sein Buch versteht er als einen Beitrag zur Entwicklung einer „theory of meaning in the absence of intelligence“ (2025: 1) und betont, dass es sich bei „Genre“ um „[a]nother important nonreferential field“ handle (2025: 13), dessen analytische Bedeutung sich durch die kulturverändernde Kraft von Large Language Models, aber auch mit Blick auf die methodischen Möglichkeiten, die sich durch ihren wissenschaftlichen Einsatz ergeben könnten, stark zunehmen wird: „Genre might be sought deep in these machines, as a basic feature of language as such, rather than as a formal output benchmark, as some research attempts to do.“ (2025: 13-14) Mir erscheint dies als ein weiteres Argument dafür, dass die Entwicklung einer zukunftsweisenden „Theorie des Bedeutungsgeschehens“ (Hermann 2015: 233), welche für mich weiterhin eine unverzichtbare Grundlage für eine Globale Religionsgeschichte darstellt (Hermann 2024: 278-283), eine Beschäftigung mit medien- und mit genretheoretischen Überlegungen voraussetzt.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Rolena. ²2000. *Guaman Poma. Writing and Resistance in Colonial Peru*. Austin: University of Texas Press.
- Anderson, Benedict. 2005. *Under three Flags. Anarchism and the Anti-colonial Imagination*. London: Verso.
- Bachtin, Michail. 2004 [1978]. „Das Problem der sprachlichen Gattungen.“ Übers. von Jeannette Dittmar / Katharina Meng. In *Die Aktualität des Verdrängten. Studien zur Geschichte der Sprachwissenschaft im 20. Jahrhundert*, hg. von Konrad Ehlich / Katharina Meng. Heidelberg: Synchron, 447-484.
- Backe, Hans-Joachim. 2010. „Medialität und Gattung.“ In *Handbuch Gattungstheorie*, hg. von Rüdiger Zymner. Stuttgart: J.B. Metzler, 105-107.
- Bawarshi, Anis S. / Mary J. Reiff. 2010. *Genre. An Introduction to History, Theory, Research, and Pedagogy*. West Lafayette: Parlor Press.

- Bazerman, Charles. 2010. „Series Editor’s Preface.“ In *Genre. An Introduction to History, Theory, Research, and Pedagogy*, hg. von Bawarshi Anis S. / Mary Jo Reiff. West Lafayette: Parlor Press, xi-xii.
- Beil, Benjamin. 2010. „Computerspiele.“ In *Handbuch Medienwissenschaft*, hg. von Jens Schröter. Stuttgart: J.B. Metzler, 347-348.
- Bolata, Emmanuel Jayson V. / Vincent Christopher A. Santiago. 2025. “Editors’ note.” *BANWAAN: The Philippine Journal of Folklore. Special Issue: Isabelo’s Folklore*, viii-xiv.
- Cavell, Stanley. 1981. *Pursuits of Happiness. The Hollywood Comedy of Remarriage*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cavell, Stanley. 1982. „The fact of television.“ *Daedalus* 111 (4), 75-96.
- Chatterjee, Partha. 1986. *Nationalist Thought and the Colonial World. A Derivative Discourse?* Minneapolis: University of Minnesota Press.
- de Achutegui, Pedro S. / Miguel A. Bernad. 1972. *Religious Revolution in the Philippines. Vol. IV: The Schism of 1902*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press.
- de los Reyes, Isabelo. 1888. „Die religiösen Anschauungen der Ilocanen (Luzón).“ *Mittheilungen der Kaiserlich-Königlichen Geographischen Gesellschaft in Wien* 31, 552-375.
- de los Reyes, Isabelo. 1889. *El Folk-Lore filipino*. Manila: Tipo-Litografia de Chofre y C.
- de los Reyes, Isabelo. 1890. *El Folk-Lore filipino*. Tomo II. Manila: Imprenta de Santa Cruz.
- de los Reyes, Isabelo. 1899a. *Apuntes para un ensayo de teodicea filipina. La Religión del „Katipunan.“* Madrid: Imprenta Palma Alta.
- de los Reyes, Isabelo. 1899b. *La sensacional memoria de Isabelo de los Reyes sobre La Revolucion Filipina de 1896-1897*. Madrid: Tip. Llt. de J. Corrales.
- de los Reyes, Isabelo. 1900. *La Religión del „Katipunan“*. Segunda edición. Tipolit. de J. Corrales.
- de los Reyes, Isabelo. 1908. *Biblia Filipina. Primer piedra para un génesis científico expuesto según las rectificaciones de Jesús*. Barcelona: Imprenta de Antonio Virgili.
- de los Reyes, Isabelo. 1909. *La religión antigua de los Filipinos*. Manila: Imprenta de El Renacimiento.
- Deeg, Max / Oliver Freiberger / Christoph Kleine / Karénina Kollmar-Paulenz. 2023. „Einleitung.“ In *Grenzen der Religion: Säkularität in der Asiatischen Religionsgeschichte*, hg. von Max Deeg / Oliver Freiberger / Christoph Kleine / Karénina Kollmar-Paulenz. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 9-18.
- Derrida, Jacques. 1994. „Das Gesetz der Gattung.“ In *Gestade*. Wien: Passagen Verlag, 245-283.
- Engell, Lorenz. 2003. „Tasten, Wählen, Denken. Genese und Funktion einer philosophischen Apparatur.“ In *Medienphilosophie. Beiträge zur Klärung eines Begriffs*, hg. von Stefan Münker / Alexander Roesler / Mike Sandbothe. Frankfurt am Main: Fischer, 53-77.

- Estrella. 1902. „La iglesia cismatica aglipayana.“ *La Estrella de Antipolo* 4, Suplemento 45, 177-179.
- Estrella. 1903. „Iglesia de Aglipay cismatica protestante racionalista.“ *La Estrella de Antipolo* 5, Suplemento 38, 357-358.
- Estrella. 1904a. „|||Interesante controversia!!!“ *La Estrella de Antipolo* 6, Suplemento 6, 21-22.
- Estrella. 1904b. „Cosas curiosas de los aglipayanos.“ *La Estrella de Antipolo* 6, Suplemento 2, 5-7.
- Feige, Daniel Martin. 2020. „Was ist das Computerspiel? Bausteine eines negativen Essentialismus ästhetischer Medien.“ In *Einspielungen. Prozesse und Situationen digitalen Spielens*, hg. von Markus Spöhrer / Harald Waldrich. Wiesbaden: Springer, 79-93.
- Filipinas ante Europa. 1899. „La cuestión religiosa.“ *Filipinas ante Europa* 1 (1), 5.
- Filipinas ante Europa. 1900. „Las propiedades de los frailes.“ *Filipinas ante Europa* 2 (18), 145.
- Fonacier, Santiago. 1904. „Interesante controversia.“ *Iglesia Filipina Independiente: Revista Catolica* 2 (16), 61.
- Garcia, Tristan. 2014. *Form and Object. A Treatise on Things*. Übers. von Mark Allan Ohm / Jon Cogburn. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gealogo, Francis A. 2011. „Religion, Science, and Bayan in the Iglesia Filipina Independiente.“ In *From Wilderness to Nation. Interrogating bayan*, hg. von Damon L. Woods. Quezon City: Ateneo de Manila University Press, 108-121.
- Gill, Rosalind B. 2013. „The Uses of Genre and the Classification of Speculative Fiction.“ *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal* 46 (2), 71-85.
- Kirsch, Anja / Stephanie Gripentrog-Schedel. 2025. „Genres der Verwissenschaftlichung: zur Einführung.“ *ARGOS* 4 (2), 29-114.
- Grampp, Sven. 2008. „There's a new Marshall in town. Niklas Luhmanns Medien in der Medienwissenschaft.“ *MEDIENwissenschaft: Rezensionen | Review* 25 (2), 127-137.
- Hermann, Adrian / Mohn, Jürgen, Hg. 2015. *Orte der europäischen Religionsgeschichte*, Würzburg: Ergon.
- Hermann, Adrian. 2015. *Unterscheidungen der Religion. Analysen zum globalen Religionsdiskurs und dem Problem der Differenzierung von ‚Religion‘ in buddhistischen Kontexten des 19. und frühen 20. Jahrhunderts*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hermann, Adrian. 2016. „Publicizing Independence: The Filipino *ilustrado* Isabelo de los Reyes and the ‘Iglesia Filipina Independiente’ in a Colonial Public Sphere.“ *The Journal of World Christianity* 6 (1), 99-122.

- Hermann, Adrian. 2019. „Grenzen der Ultramontanisierung. Unabhängige katholische Bewegungen in Asien um 1900.“ In *Weltreligion im Umbruch. Transnationale Perspektiven auf das Christentum in der Globalisierung*, hg. von Olaf Blaschke / Francisco Javier Ramón Solans. Frankfurt: Campus, 451-474.
- Hermann, Adrian. 2024. „Global Translations. Conceptualizing Differentiations between ‘Religion’ and ‘Science’ in Thailand and the Philippines in the Nineteenth and early Twentieth centuries.“ In *Historicizing Secular-Religious Demarcations. Interdisciplinary Contributions to Differentiation Theory. Sonderband der Zeitschrift für Soziologie*, hg. von Monika Wohlrab-Sahr / Daniel Witte / Christoph Kleine. Berlin: De Gruyter, 271-300.
- Hermann, Adrian. 2025. „Globale Religionsgeschichte. Zeitschriften als Medium von ‚Religion‘ um 1900.“ In *Religionswissenschaft: Aktuelle Annäherungen*, hg. von Michael Stausberg / Katharina Wilkens. Berlin: De Gruyter, 353-364.
- Hermann, Adrian. 2026 (forthc.). „Another Kind of Future/Past: Decolonial and Asiafuturist Imagination in the Philippines from the 19th Century to the Contemporary Tabletop Role-Playing Games of #rpgsea.“ *International Journal of Role-Playing*.
- Hickethier, Knut. ²2010 [2003]: *Einführung in die Medienwissenschaft*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Keckeis, Paul / Werner Michler, Hg. 2020. *Gattungstheorie*. Berlin: Suhrkamp.
- Kleine, Christoph / Monika Wohlrab-Sahr / Florian Zemmin / Judith Zimmermann, Hg. 2024. *Global secularity. A sourcebook*. Berlin: De Gruyter Brill.
- Kloock, Daniela / Angela Spahr. ⁴2012 [1997]. *Medientheorien. Eine Einführung*. Paderborn: Fink.
- Koschorke, Klaus / Adrian Hermann / E. Phuti Mogase / Ciprian Burlacioiu, Hg. 2016. *Discourses of Indigenous-Christian Elites in Colonial Societies in Asia and Africa around 1900. A Documentary Sourcebook from Selected Journals*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Koschorke, Klaus / Adrian Hermann / Frieder Ludwig / 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.
- Koschorke, Klaus / Adrian Hermann. 2023. „„Beyond their own Dwellings‘. The Emergence of a Transregional and Transcontinental Indigenous Christian Public Sphere in the late Nineteenth and early Twentieth Centuries.“ *Studies in World Christianity* 29 (2), 177-221.
- Lewis, James R. / Hammer, Olav, Hg. 2010. *Handbook of Religion and the Authority of Science*. Leiden: Brill.
- Luckmann, Thomas. 2009. „Observations on the structure and function of communicative genres.“ *Semiotica* 173, 267-282.
- Luhmann, Niklas. 1997. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Martínez Vigil, Ramón. 1891a. *La antigua civilización de las islas filipinas* [o. O.: o. V.].
- Martínez Vigil, Ramón. 1891b. „La antigua civilización de las islas filipinas.“ *La España Moderna* 3 (30), 86-98.
- Mersch, Dieter. 2006. *Medientheorien zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Mohn, Jürgen. 2009. „Komparatistik als Position und Gegenstand der Religionswissenschaft. Anmerkungen zum religionswissenschaftlichen Vergleich anhand der Problematik einer Komparatistik des Zeitverständnisses im Christentum (Augustinus) und im Buddhismus (Dôgen).“ In *Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie*, hg. von Reinhold Bernhardt / Klaus von Stosch. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 225-276.
- Mojares, Resil B. 2006. *Brains of the nation. Pedro Paterno, T.H. Pardo de Tavera, Isabelo de los Reyes and the production of modern knowledge*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press.
- Morrow, Paul. 2009a. Da Bathala code. Part 3. Pedro Paterno's grand illusion. *The Pilipino Express* 5 (14), 16-31.
- Morrow, Paul. 2009b. Da Bathala code. Part 4. Paterno and his critics. *The Pilipino Express* 5 (15), 1-15.
- Neitzel, Britta. 2008. „Medienrezeption und Spiel.“ In *Game Over?! Perspektiven des Computerspiels*, hg. von Jan Distelmeyer / Christine Hanke / Dieter Mersch. Bielefeld: transcript, 95-114.
- Niehaus, Michael. 2024. *Was ist ein Genre? Eine Untersuchung in 463 Bemerkungen*. Hagen: Hagen University Press.
- Paterno, Pedro A. 1887. *La antigua civilización Tagalog*. Madrid: Tipografía de Manuel G. Hernández.
- Paterno, Pedro A. 1892a: *El cristianismo en la antigua civilización tagalog*. Madrid: Imprenta Moderna.
- Paterno, Pedro A. 1892b. „El cristianismo en la antigua civilización tagalog.“ *La Solidaridad* 4 (81), 725-727.
- Paterno, Pedro A. 1892c. „El cristianismo en la antigua civilización tagalog.“ *La Solidaridad* 4 (91), 850-853.
- Paterno, Pedro A. 1892d. „El cristianismo en la antigua civilización tagalog.“ *La Solidaridad* 4 (90), 837-839.
- Peñalosa, Isidoro. 1904. „La Estrella de Antipolo' en retirada.“ *Iglesia Filipina Independiente: Revista Catolica* 2 (23), 91.

- Rath, Imke. 2016. „Pedro Alejandro Paterno’s La antigua civilización tagálog (1887). An attempt to (re)construct one’s own religious past.“ In *The role of religions in the European perception of insular and mainland Southeast Asia. Travel accounts of the 16th to the 21st Century*, hg. von Monika Arnez / Jürgen Sarnowsky. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 227-238.
- Remollino, Alejandro. 1904. „Libertad de conciencia.“ *Iglesia Filipina Independiente: Revista Catolica* 2 (16), 63.
- Ritzer, Ivo. 2021. „Introduction. Media and genre.“ In *Media and Genre. Dialogues in Aesthetics and Cultural Analysis*, hg. von Ivo Ritzer. Cham: Palgrave Macmillan, 1-33.
- Schröter, Jens, Hg. 2014. *Handbuch Medienwissenschaft*. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Schumacher, John N. 1991. *The Making of a Nation. Essays on Nineteenth-Century Filipino Nationalism*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press.
- Schumacher, John N. 1997. *The Propaganda Movement, 1880-1895. The Creation of a Filipino Consciousness, the Making of the Revolution*. Revised Edition. Quezon City: Ateneo de Manila University Press.
- Smit, Peter-Ben. 2021. „The Bible in the Iglesia Filipina Independiente.“ *Philippine Studies: Historical and Ethnographic Viewpoints* 69 (3), 457-480.
- Ströhl, Andreas. 2024 [2015]. *Medientheorien: Grundwissen und Geschichte*, München: UVK.
- Thomas, Megan C. 2012. *Orientalists, Propagandists, and Ilustrados. Filipino Scholarship and the End of Spanish Colonialism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Weatherby, Leif. 2025. *Language Machines: Cultural AI and the End of Remainder Humanism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wohlrab-Sahr, Monika / Christoph Kleine. 2021. „Historicizing Secularity. A Proposal for Comparative Research from a Global Perspective.“ *Comparative Sociology* 20 (3), 287-316.
- Zymner, Rüdiger, Hg. 2010. *Handbuch Gattungstheorie*. Stuttgart: J.B. Metzler.

Über den Autor

Adrian Hermann ist Professor für Religion und Gesellschaft an der Universität Bonn. Er arbeitet zur Religionsgeschichte der globalisierten Welt seit dem 19. Jahrhundert und zur Theorie und Methodik der Religionswissenschaft. Darüber hinaus setzt er sich mit Dokumentarfilmtheorie und -geschichte sowie Game Studies auseinander. Er leitet in Bonn die Abteilung für Religionswissenschaft sowie das Bonn Lab for Analog Games and Imaginative Play.

E-Mail: adrian.hermann@uni-bonn.de

Danksagung

Die intellektuelle Intensität, die sich um das Jahr 2004 aus der ersten Begegnung mit Jürgen Mohn in München während meines Studiums an der LMU von 2002 bis 2006 entfaltete, hat meinen weiteren Weg in die Wissenschaft so stark geprägt, dass dann ich zwar noch den Magister-Abschluss in der Theaterwissenschaft gemacht habe, dies aber schon mit einer Arbeit zu „Theater als Religion“, die zwischen den Disziplinen oszillierte und von Jürgen Mohn gemeinsam mit Michael Gissenwehler betreut wurde. Dass ich von Jürgen Mohn dann 2011 in Basel als erster Doktorand im Fach Religionswissenschaft promoviert werden würde, war damals noch nicht abzusehen. Für all dies, für die intellektuelle und persönliche Offenheit, die tollen Menschen, die ich im Basler Umfeld kennenlernen durfte (oder noch aus München kannte) und von denen viele auch in diesem Heft vertreten sind, bin ich wahnsinnig dankbar. Auch dafür, Jürgen Mohn nicht nur als akademischen Lehrer, sondern später auch als Freund kennenlernen zu dürfen, mit ihm in Hamburg aber auch in Bonn mehrfach Zeit verbringen und diskutieren zu können, immer mit der Hoffnung, die Gesprächsfäden, die sich hier entsponnen haben, über Jahrzehnte so fortsetzen zu können. Das Geschenk seiner Präsenz in meinem Leben als akademisches Vorbild und immer überraschender Denker ist von anhaltender Dauer.

Abstract in English

The article contributes to the study of processes of the scientization of religion in and with regard to the Philippines around 1900, particularly within the Spanish-language colonial public sphere. It is built around an exemplary presentation of Spanish sources authored by Filipino intellectuals around 1900 that have so far received little attention in the study of religion. These texts in various media forms and genres, document manifold ways of negotiating the relationships between religion and science. In a preliminary account, this body of sources is made accessible for the ongoing discussion on a Global History of Religion. I present texts by Pedro Paterno and Isabelo de los Reyes, as well as contemporary journals and their mass-media environments. Finally, with reference to debates in media studies, the article raises the question of how genre theory and media theory might be related to one another as aspects of a Global History of Religion.