



»Religion« in Südosteuropastudien

Ein Aufruf zum intensiveren interdisziplinären Dialog zwischen
Religionswissenschaft und Regionalstudien

Evelyn Reuter



Electronic version

URL: <https://journals.openedition.org/zjr/1685>

DOI: 10.4000/zjr.1685

ISSN: 1862-5886

Publisher

Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft

Electronic reference

Evelyn Reuter, »Religion« in Südosteuropastudien, *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* [Online], 16 | 2021, Online erschienen am: 21 September 2021, abgerufen am 19 November 2021. URL: <http://journals.openedition.org/zjr/1685>; DOI: <https://doi.org/10.4000/zjr.1685>

This text was automatically generated on 19 novembre 2021.



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Keine Bearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz.

»Religion« in Südosteuropastudien

Ein Aufruf zum intensiveren interdisziplinären Dialog zwischen
Religionswissenschaft und Regionalstudien

Evelyn Reuter

Einleitung

- 1 Religionswissenschaft ist ein vielseitiges Fach, das sich mit vielen Disziplinen verbinden lässt. Die Vernachlässigung von Schnittstellen zu anderen religionserforschenden Disziplinen führt bei der Kartographierung der Religionswissenschaft zu weißen Flecken, zum Beispiel hinsichtlich der Verwendung einschlägiger religionswissenschaftlicher Begriffe und Konzepte durch andere Forscher*innen. Eine wichtige Schnittstelle sind Regionalstudien. Der Blick auf die Forschungslandschaft zeigt, dass die Regionalschwerpunkte in religionswissenschaftlichen Instituten an deutschen Universitäten selten in Südosteuropa liegen.
- 2 Folglich lassen sich regionsbezogene Forschungslücken vermuten, von denen ich Südosteuropa vorstellen möchte, worauf ich im Studium meinen Fokus richtete. Dieses religionshistorisch interessante Gebiet wird oftmals als Brücke zwischen Ost und West, zwischen Orthodoxie und Katholizismus, zwischen Islam und Christentum betrachtet. Während meines Masterstudiums und meiner Dissertation im Fach Südosteuropastudien legte ich einen Schwerpunkt auf die Untersuchung religiöser Phänomene in dieser Region. Daher habe ich entsprechende Forschungsliteratur gelesen, die mir Südosteuropawissenschaftler*innen empfohlen haben. Im Zuge meiner Promotion und durch meine Zweitbetreuerin aus der Religionswissenschaft wurde ich für die eher problematischen Ausdrücke sensibilisiert, die oftmals für die Darstellung der regionalen Religionsgeschichte verwendet werden und die ich selbst noch in meiner Masterarbeit nutzte.
- 3 Dieser Beitrag bietet einige strukturelle und inhaltliche Probleme interdisziplinärer Zusammenarbeit zwischen Religionswissenschaft und Regionalstudien am Beispiel der Südosteuropastudien. Die Probleme auf der inhaltlichen Ebene veranschauliche an den drei Begriffen »Kryptochristentum«, »Volksreligion« und »Synkretismus« und ihrer

Verwendung in den Südosteuropastudien. Die Ergebnisse zeigen die Vorteile und die Notwendigkeit einer interdisziplinären Kooperation auf. Im letzten Teil des Beitrags plädiere ich für einen intensiveren Dialog und zeige Wege auf, diesen umzusetzen.

Interdisziplinarität von Regionalstudien und Religionswissenschaft

- 4 Sowohl Regionalstudien als auch die Religionswissenschaft erheben den Anspruch, im Kern interdisziplinär zu sein. Diesen Anspruch gilt es im Folgenden darzustellen. Dabei wird deutlich, dass sich die Interessen beider Fächer überschneiden.
- 5 Regionalstudien haben laut Birgit Schäbler als »Kind des Kalten Krieges« ihren Ursprung oftmals in der Politikwissenschaft »und standen damals, zumindest im Falle der Osteuropäischen und China-Studien, durchaus auch unter dem Primat der Feinderkenntnis« (Schäbler 2007: 15). Mittlerweile umfasst der Fächerkanon allerdings auch Geschichts-, Sprach- und Literaturwissenschaften sowie die Ethnologie (vgl. Schäbler 2007: 24-32). Um Regionen in ihrer Komplexität zu begreifen, liegt neben Feldaufenthalt ein interdisziplinärer Zugang nahe (vgl. Schäbler 2007: 12f). Besondere Bedeutung haben dabei Sprachkenntnisse für die Datenerhebung während der Feldforschung sowie zu philologischen Analysen. Religionswissenschaft führt Schäbler in ihrem Beitrag nicht an, weswegen davon auszugehen ist, dass sie eher selten an den Regionalstudien beteiligt ist.
- 6 Religionswissenschaft ist gemäß dem Verständnis der Deutschen Vereinigung der Religionswissenschaft »Gesellschafts- und Kulturwissenschaft«, die »sich kulturvergleichend mit menschlichen Handlungen, Vorstellungen und Institutionen in Geschichte und Gegenwart [beschäftigt], die gemeinhin und aus Gründen, nach denen die Religionswissenschaft selbst forscht, als »religiös« betrachtet werden« (DVRW 2019). Sie hebt sich dabei nicht durch ihren Gegenstand oder ihre Methoden, sondern durch ihre Fragestellungen von anderen Fächern ab (vgl. von Brück 2007: 73). Dadurch arbeitet auch die Religionswissenschaft Disziplinen übergreifend. Durch die Teildisziplin Religionsethnologie überschneidet sich die Religionswissenschaft etwa mit der Ethnologie (vgl. Figl 2003: 43). Laut DVRW »arbeiten [Religionswissenschaftler] im Idealfall eng mit Vertretern verschiedener Disziplinen zusammen, unter anderem mit Regionalwissenschaftlern, Fachphilologen, Sozialwissenschaftlern und Theologen« (DVRW 2019). Regionalstudien werden hierbei zwar an erster Stelle genannt, jedoch geschieht dies nicht für alle Regionalstudien in gleichem Maße. Die Nennung von Fachphilologien verweist zudem auf die besondere Bedeutung von Sprachen für die Religionswissenschaft zur Erschließung des Feldes. Insbesondere in der Religionsgeschichte bedeutet Quellenanalyse »harte philologische Arbeit«, Fremdsprachenkenntnisse sind daher notwendig, um »zumindest eine Religion in ihren Originalquellen studieren [zu] können« (Hock 2002: 28). Demnach sind Sprachwissenschaften signifikante Hilfsdisziplinen der Religionswissenschaft (vgl. Hock 2002: 28-31).
- 7 Ihrem Selbstverständnis entsprechend können Vertreter*innen beider Studienfächer miteinander kooperieren. Zudem weisen die Fächer selbst auch in Bezug auf verschiedene Nachbardisziplinen Gemeinsamkeiten auf. Ethnologie kann dabei mit ihren fachspezifischen Methoden zur Erhebung qualitativ-empirischer Daten zum Beispiel als methodengebende Brückendisziplin wirken. Auch entsprechende

Sprachkenntnisse verbinden die Fächer als notwendiges Werkzeug, um Forschungsgegenstände zu erschließen.

- 8 Eine Zusammenarbeit der Regionalstudien und der Religionswissenschaft bietet sich darüber hinaus aufgrund ihrer vermeintlichen Unterschiede und der sich ergänzenden Aufgaben an. Laut Schäbler generieren Regionalstudien vorrangig Fakten und können daher vor allem als Korrektiv in Fachdisziplinen dienen (vgl. Schäbler 2007: 25, 32, 40). Die Religionswissenschaft beschreibe dagegen laut Koch Formen und Inhalte von Aushandlungsprozessen innerhalb der Kulturwissenschaften und stelle mit ihrem breiten Überblick Theorien dazu auf (vgl. Koch 2007a: 33).
- 9 Außer Frage steht, dass Religionswissenschaft und Regionalstudien interdisziplinär aufgestellt sind und es konkrete Beispiele für die Kooperation beider Fächer gibt. Im Folgenden soll überprüft werden, wie sich die propagierte Interdisziplinarität und die sinnvoll erscheinende Zusammenarbeit beider Fächer durch die Aufgabenteilung in Generierung und Überprüfung von Theorien am Beispiel der Südosteuropastudien und der Religionswissenschaft im deutschsprachigen Raum gestaltet.

Strukturelle Schnittstellen der Südosteuropastudien mit der Religionswissenschaft

- 10 Die Südosteuropastudien sind *de facto* interdisziplinär und fokussieren häufig auf religionswissenschaftliche Themen. Dennoch fehlt der Austausch zwischen Vertreter*innen beider Fächer fast völlig. Das belegt auch ein Blick auf die Professuren im Fach Südosteuropastudien und ihre Arbeitsschwerpunkte. Zur anvisierten Überprüfung der interdisziplinären Zusammenarbeit werden zunächst universitätsstrukturelle Schnittstellen der Südosteuropastudien mit der Religionswissenschaft aufgezeigt. Die Überschneidungen werden durch einen Abgleich aufgelisteter Universitätsstandorte beider Fächer im Portal »Kleine Fächer« erkennbar. Laut den Angaben im Portal sind die Südosteuropastudien im Jahr 2021 an vier und die Religionswissenschaft an 22 Standorten in Deutschland vertreten (vgl. Kleine Fächer 2021a, b). Die drei Standorte, an denen es beide Fächer gibt, werden auf potentielle Kooperationen untersucht.
- 11 In Bochum gehört das Fach zum Historischen Institut und ist mit einer Professur zur Geschichte des Osmanischen Reichs und der Türkei vertreten (vgl. Kleine Fächer 2021d). Der derzeitige Lehrstuhlinhaber, Markus Koller, ist aufgrund der universitären Strukturen auch Mitglied des Centrums für Religionswissenschaftliche Studien (CERES), was Kooperationen zumindest hinsichtlich der Religionsgeschichte vermuten lässt (vgl. RUB 2021).
- 12 An der Friedrich-Schiller-Universität Jena sind die Südosteuropastudien an das Institut für Slawistik und Kaukasusstudien sowie an das Institut für Romanistik angegliedert, jedoch nur mit einer halben Professur vertreten (vgl. Kleine Fächer 2021c). Der im Portal aufgeführte Professor, Thede Kahl, ist Lehrstuhlinhaber der Südslawistik und betrachtet durch seinen ethnographischen Ansatz auch religiöse Phänomene. Zu den Hauptfächern des institutsübergreifend ausgerichteten Studiengangs gehört neben Südslawistik und Rumänistik auch die Osteuropäische Geschichte, Lehrveranstaltungen weiterer Fächer sollen das Studienangebot ergänzen (vgl. FSU 2021). Dazu gehören Kursangebote zu weiteren Regionalsprachen wie Albanisch, Neugriechisch, Türkisch

und Ungarisch sowie Lehrveranstaltungen aus Politik- und Religionswissenschaft. Nach eigenen Beobachtungen des Lehrangebots über einen Zeitraum von zehn Jahren hat der Lehrstuhl für Religionswissenschaft aufgrund fehlender Regionalexpertise seiner Mitglieder nie Veranstaltungen mit konkretem Südosteuropabezug, sondern stattdessen beispielsweise ein Seminar zu Buddhismus für den Studiengang angeboten.

- 13 An der Universität Leipzig sind die Südosteuropastudien an das Global and European Studies Institute angebunden und werden von der Professur für Kulturstudien Osteuropas mit einem Stellenanteil von 33% vertreten (vgl. Kleine Fächer 2021e). Der Stelleninhaber, Stefan Troebst, weist durch seine Arbeitsschwerpunkte, insbesondere Erinnerungskulturen, indirekte Bezüge zu religionswissenschaftlichen Forschungsthemen auf (vgl. GWZO 2021). Von den 3,5 Professuren der Religionswissenschaft in Leipzig widmet sich der Lehrstuhl von Markus Dreßler der modernen Türkeiforschung und deckt somit den Raum Südosteuropa zum Teil ab (vgl. GKR 2021b). Explizite Kooperationen zwischen den beiden Fachbereichen sind auf den jeweiligen Webseiten nicht erkennbar. Bei der Kollegforschergruppe Multiple Secularities findet sich neben Markus Dreßler noch Wolfgang Höpken, der als Permanent Senior Research Fellow geführt wird und von 1994 bis zu seiner Emeritierung im Jahr 2019 die Professur für Ost- und Südosteuropäische Geschichte in Leipzig inne hatte (vgl. GKR 2021a, Secularities 2019).
- 14 Der Standort Universität Regensburg ist ein besonderer Fall, da die Südosteuropastudien in Kooperation mit der Ludwig-Maximilians-Universität in München ausgerichtet werden, die Religionswissenschaft jedoch nur in München vertreten ist. In Regensburg gehören die Südosteuropastudien zum Institut für Geschichte und sind 2021 mit zwei von drei Professuren vertreten (vgl. Kleine Fächer 2021f). Darunter weist insbesondere der Professor für Sozialanthropologie mit Schwerpunkt Südost- und Osteuropa, Ger Duijzings, »Identität, Religion und Politik« als wichtigen Forschungsschwerpunkt aus (UR 2020a). Daneben listet auch der geschäftsführende Direktor des Instituts für Ost- und Südosteuropaforschung, Ulf Brunnbauer, mit »Muslimische Minderheiten auf dem Balkan (Makedonien, Bulgarien)« einen religionsbezogenen Forschungsschwerpunkt auf (UR 2020c). Nicht im Portal »Kleine Fächer« wird Klaus Buchenau genannt, der seit 2013 Ulf Brunnbauer als Professor für Geschichte Südost- und Osteuropas an der Universität Regensburg vertritt und einen klaren Forschungsschwerpunkt auf Religionsgeschichte Südosteuropas erkennen lässt.¹ In der Religionswissenschaft am Kooperationsstandort München weist derzeit kein Lehrstuhl einen Südosteuropabezug auf. Der Studiengang Religionswissenschaft wird dort interfakultär, also »in Zusammenarbeit der Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft und der Evangelisch-Theologischen Fakultät« angeboten (LMU 2021). Regionalstudien wie die in München als »Elitestudiengang« vertretenen (Süd-)Osteuropastudien sind dagegen nicht Teil der Kooperation.
- 15 Im deutschsprachigen Raum ist zudem Graz mit dem Center for Southeast European Studies (CSEES), welches seit 2008 interdisziplinär agiert und mit verschiedenen Fakultäten in der Untersuchungsregion kooperiert, ein wichtiger Standort für die Südosteuropastudien (vgl. CSEES 2021b). Beteiligt sind in erster Linie die Geschichts-, Politik- und Rechtswissenschaft. Durch die Zusammensetzung des Beirats wird eine breitere Regionalexpertise aus verschiedenen Bereichen erkennbar, die jedoch nicht zwingend aktiv in Forschung und Lehre des Zentrums hineinwirken (vgl. CSEES 2021a).

Für religionsbezogene Fragen ist jedoch nicht die Religionswissenschaft im Beirat, die an der Universität Graz zur Katholischen Theologie gehört. Stattdessen wird Basilius J. Groen angeführt, der den UNESCO Chair for Intercultural and Interreligious Dialogue for Southeast Europe am Institut für Liturgie, Kirchenmusik und Christliche Kunst innehatte und seit 2018 im Ruhestand ist (vgl. Uni Graz 2021).

- 16 Weitere Universitätsstandorte mit Bezug zu Südosteuropa weisen diesen vorrangig über Südslawistik, Politik- und Geschichtswissenschaft auf. Unter den Regionalschwerpunkten in der Religionswissenschaft finden sich hauptsächlich der Bezug zu Indien, China, Japan, Afrika, dem arabisch-islamischen Raum sowie Osteuropa, konkreter zu Russland.
- 17 Zusammenfassend lassen sich daher einige potentielle Schnittstellen auf universitätsstruktureller Ebene identifizieren. Dies verdeutlicht einerseits die Beschreibung im Portal »Kleine Fächer«, die die Südosteuropastudien als interdisziplinär charakterisiert und gleichzeitig mit dem Zusatz einschränkt, dass sie sich »mit sozialanthropologischen, historischen, sprachlichen und literarischen Themen« beschäftigen (Kleine Fächer 2021b). Die Südosteuropastudien haben zudem fast immer religionswissenschaftlich relevante Bezüge oder gar Schwerpunkte. Andererseits sind die fehlenden strukturellen Kooperationen auch auf die Profile der religionswissenschaftlichen Institute in Deutschland zurückzuführen, von denen keines regionalwissenschaftlich explizit auf Südosteuropa ausgerichtet ist. Dennoch halte ich Kooperationen für beide Seiten konstruktiv. Im Folgenden ist daher der Frage nachzugehen, welche Konsequenzen sich aus den strukturellen Gegebenheiten für die inhaltliche Ebene ergeben.

Religion in Südosteuropa

- 18 Die inhaltlichen Konsequenzen der institutionellen Strukturen spiegeln sich in Darstellungen, also in Termini und den damit verbundenen Gedankengängen wider, die bei der Analyse religiöser Phänomene in Geschichte und Gegenwart Südosteuropas Verwendung finden. Auch in jüngeren Studien zu Religion und religiösen Phänomenen in Geschichte und Gegenwart Südosteuropas zeigt sich, dass vor allem normative Konzepte wie »Kryptochristentum«, »Synkretismus« sowie »Volksreligion« verwendet werden (vgl. Himstedt-Vaid 2014: 694, Kahl 2014: 127-130, Calic 2016: 102-104, Koller 2011b: 259-261). Infolgedessen wird von den traditionellen, etablierten Religionsgemeinschaften in der Region ausgegangen, um auch religiöse Gruppen und Phänomene bewertend zu kontextualisieren, die keiner institutionalisierten Religionen eindeutig zugeordnet werden können. Grund ist die oftmals fehlende kritische Kontextualisierung der verwendeten Termini. Stattdessen setzen die Autor*innen ein statisches, teils essentialistisches Verständnis voraus und übernehmen die genannten Begrifflichkeiten unkritisch aus dem Untersuchungskontext, in dem meist die Perspektive einer religiösen Tradition dominiert.² Daher skizziere ich exemplarisch das gängige Verständnis einiger Begriffe und die damit verbundenen Einzelprobleme in jüngerer Forschungsliteratur.

Kryptochristentum

- 19 Der Begriff „Kryptochristentum“ verweist auf das Phänomen, bei dem die offizielle Religionsangehörigkeit den tatsächlich gelebten, christlichen Glauben überdeckt. Dieses Konzept findet in den Südosteuropastudien Anwendung, ohne dabei religionswissenschaftliche Diskussionen zu berücksichtigen.
- 20 Als sogenannte »Kryptochrist*innen« werden in Südosteuropa diejenigen bezeichnet, die in der Zeit des Osmanischen Reichs offiziell vom Christentum zum Islam konvertiert sind und im Geheimen weiterhin das Christentum praktizierten (vgl. Bartl 2016). Sie haben teils muslimische Namen angenommen und sind gelegentlich in die Moschee gegangen, während sie innerhalb der Familie weiterhin christliche Traditionen pflegten und zum Beispiel ihre Kinder taufen ließen. Dieses Phänomen tauchte in der Zeit des 15. und 16. Jahrhunderts in Bosnien-Herzegowina und Anfang des 18. Jahrhunderts bis Ende des 19. Jahrhunderts auch in Albanien auf. Gelegentlich wurde dieses Phänomen auch als »imperfect Moslem conversion or [...] mixed religion« betrachtet (Skendi 1967: 246), das auf ökonomische, politische und soziale Motive zurückzuführen ist (vgl. Skendi 1967: 235-239, Koller 2011b: 257-261). Problematisch war dieses Verhalten insbesondere für Vertreter der Kirchen und des Osmanischen Reichs, die von klarer Religionszugehörigkeit profitierten und sie daher einforderten.
- 21 Der Ausdruck »Kryptochristentum« wird auch zur Beschreibung von gegenwärtigen Phänomenen verwendet, insbesondere in Bezug auf die religiöse Prägung von Albaner*innen. Die Historikerin und Südosteuropaexpertin Nathalie Clayer verurteilt die vereinnahmende Nutzung:

»Die Themen der Zwangskonversionen, der Oberflächlichkeit des Islam sowie der Existenz von Kryptochristen [...], benutzen im Allgemeinen jene, die so die muslimische Identität der Albaner herunterspielen oder beseitigen und die ursprüngliche christliche Identität, zu der sie zurückkehren möchten, fördern wollen« (Clayer 2003: 324).
- 22 In der Vergangenheit haben Reisende und ethnographisch arbeitende Archäologen darüber hinaus auch über die Existenz von »kryptomuslimischen« (Çelebi 2000: 40f, 64-67, 126f, 188-193, Hasluck 1929b: 442-446, 570-574, 1929a: 73f, 355-360) sowie »kryptojüdischen« (Hasluck 1929b: 473f, 1929a: 153) Gruppen in Südosteuropa berichtet. Der Historiker Stefan Rohdewald bemerkt richtig, dass in jedem Fall die Betrachtung eines religiösen Phänomens als »kryptochristlich«, »-muslimisch« oder »-jüdisch« immer eine Außenperspektive ist (Rohdewald 2009: 155f). Perspektiven der Praktizierenden müssten zur besseren Bewertung herangezogen werden, liegen jedoch nicht vor.
- 23 Das Hauptproblem dieses Begriffs ist, dass er einen historischen Ursprung mit sehr spezifischer Prägung hat und heute weiterverwendet wird, was Änderungen in der Bedeutung verschleiert. Zudem problematisiert der Islamwissenschaftler Maurus Reinkowski ähnliche wie Rohdewald, dass der Begriff »zu losgelöst und fern von den Selbstwahrnehmungen der Betroffenen« ist (Reinkowski 2013: 95). Hilfreich für die Einordnung wäre meines Erachtens auch die Ablösung des Begriffs durch die Reflexion von Selbstbezeichnungen. Außerdem impliziert der Ausdruck eine statische Religionsvorstellung, die eine eindeutige Religionszugehörigkeit fordert – entweder Christentum oder Islam. Alternative Mischformen scheinen nicht akzeptabel. Der Begriff mag annehmbar scheinen, da er neutraler als beispielsweise »Pseudomuslime«

klingt. Als Kategorie religionswissenschaftlicher Untersuchungen ist er dagegen aufgrund der eurozentrischen Perspektive nicht vertretbar. Denn wie der Religionswissenschaftler Martin Rötting betont, die Erwartung einer eindeutigen »Religionszugehörigkeit wird oft als europäisches Phänomen gesehen und trifft [zum Beispiel] auf asiatische Religiosität nur bedingt zu« (Rötting 2016: 116).

- 24 Religionswissenschaftlich neutraler ist die Distanzierung von historisch gewachsenen Fremdbezeichnungen, die eine Wertung implizieren. Demnach sollten sogenannte »Kryptochrist*innen« stattdessen als Personen betrachtet werden, die im Zuge der Konversion mehreren Religionen angehören (vgl. Rötting 2011: 57). Angemessener scheinen mir daher die in der Vergangenheit auch genutzten südslawischen und griechischen Bezeichnungen »doppelgläubig«, auf die der aus dem heutigen Südalbanien stammende Historiker und Sprachwissenschaftler Stavro Skendi verwies (Skendi 1967: 80). Denn »doppelgläubig« stellt keine der beiden Glaubensrichtungen höher oder niedriger. Der Terminus »Kryptochristentum« eignet sich dagegen, um ungleiche Behandlungen, soziale Beziehungen, Praktiken und Aspekte der Religionsfreiheit zu analysieren.³ Daher sollte nicht von einer »Kryptoreligion« gesprochen werden, »einzelne Verhaltensweisen, Strategien oder Charakteristika von Gruppen« können stattdessen in diesem Kontext als »kryptoreligiös« bezeichnet werden (Reinkowski 2013: 78).

Synkretismus

- 25 Eng mit dem »Kryptochristentum« ist die Vorstellung des »Synkretismus« verbunden, denn »Kryptoreligionen« können als eine spezielle Form des Synkretismus betrachtet werden (vgl. Robbins 2011). Das Attribut »synkretistisch« verweist allgemein auf die Vermengung von Elementen verschiedener religiöser Traditionen. In Südosteuropa treffen mittlerweile vorrangig sunnitische und christlich-orthodoxe Elemente aufeinander. Die Aktualität von »Synkretismus« innerhalb der Südosteuropastudien zeigt folgendes Zitat aus dem Handbuch Balkan:
- »Und noch heute gibt es den Synkretismus aus religiösen und heidnischen Symbolen und Praktiken sowohl bei den orthodoxen Christen wie auch bei den Muslimen auf dem Balkan« (Himstedt-Vaid 2014: 694).
- 26 Als Beispiel dafür wird oftmals genannt, dass vorchristliche Gottheiten als christliche Heilige weiter verehrt werden und zum Teil auch von der muslimischen Gemeinschaft adaptiert worden sind. Daraus entwickelte sich die Vorstellung einer christlich-muslimisch Heiligenverehrung, die sich auch an geteilten religiösen Orten widerspiegelt. In der Forschung zu geteilten religiösen Orten wird »Synkretismus« ebenfalls mit verschiedenen problematischen Prämissen oder Konsequenzen verwendet: Einerseits wird die weit verbreitete Vorstellung kritisiert, dass synkretistisch erscheinende Handlungen als Zeichen für Toleranz gedeutet würden (vgl. Hayden 2002: 207f). Andererseits wird argumentiert: »It is impossible to avoid »syncretism« in discussing inter-communal mixing at shrines« (Bowman 2012: 11). Bei diesen Positionen geht es vor allem um die Frage, wie flexibel Identitäten, also Selbstverständnisse von involvierten (religiösen) Gruppen, sind.
- 27 Die kritisierte Perspektive, »Synkretismus« impliziere Toleranz, hielt sich lange in der religionshistorisch relevanten Nachbardisziplin Osmanistik (vgl. Krstić 2011: 16-18). In den 1930er Jahren wurde der Synkretismusbegriff zudem mit der Vorstellung

sogenannter *heterodoxer*⁴ Sufi-Orden assoziiert, deren Mitglieder Christ*innen zum Islam bekehren wollten. In den 1990er Jahren fand »Synkretismus« in Reaktion auf die Beschreibung des Osmanischen Reichs als fanatisch und unterdrückend auch in Studien zur frühen osmanischen Geschichte Eingang. Die Übernahme des Terminus ging mit einem Gegenentwurf zu bisherigen Bildern der osmanischen Herrschaft einher, in dem der Islam der osmanischen Anfänge in Südosteuropa keine scharfen Grenzen hatte und deswegen verschiedene nicht-muslimische Gruppen aufnehmen konnte.

- 28 Neben der Beschreibung religiöser Phänomene lässt sich »Synkretismus« bei der Darstellung von kulturellen Eigenheiten finden, die sich mit der Zeit entwickelt haben (Schubert 2014: 610-622). Dazu gehört beispielsweise der orientalistisch-slawische Kleidungsstil in der Zeit der Europäisierung, »der nicht zwischen den Konfessionen unterschieden« lasse (Schubert 2014: 617). In der Gegenwart gebe es »Synkretismus« bei westlich beeinflussten Hochzeitszeremonien sowie in Musik, Literatur, etc. (vgl. Schubert 2014: 621f). Darüber hinaus wurde orthodoxen Südosteuropäer*innen auch eine langjährige Praxis religiöser Synkretismen unterstellt, die die Integration von kommunistischen Ideen erleichtert habe (vgl. Buchenau 2015: 270).
- 29 Wie bei »Kryptochristentum« steht auch hinter »Synkretismus« die Vorstellung der Existenz unveränderbarer Reinformen von religiösen Traditionen. Die Vermischung der vorgestellten Reinformen, deren Ergebnis als »synkretistisch« bezeichnet wird, ist ein Zeichen für eine Veränderung, die gegenüber den Vorstellungen der authentischen Originale meist negativ besetzt ist. Infolgedessen werden zum Beispiel »synkretistisch heterodoxe« Formen des Islams als oberflächlich bewertet, was sich wiederum an die christliche Vorstellung der Orthodoxie anlehnt. Mit der implizierten Problematik, durch welche die Begriffswahl fragwürdig erscheint, verbindet sich das gravierendere Problem der allgemeinen Sicht vieler Forscher*innen, die diese Haltung auch explizieren.
- 30 Zwei konkrete Probleme können für den Begriff »Synkretismus« formuliert werden: Zum einen kann der Begriff »synkretistisch« als sinnentleert betrachtet werden, denn er vernachlässigt, dass sich alle Religionen und Kulturen immer im Kontakt miteinander befinden und sich folglich in Anlehnung und Abgrenzung voneinander entwickeln (vgl. Hefner 2009). Konsequenterweise müssten somit alle religiösen Phänomene und Strömungen als »synkretistisch« bezeichnet werden. Dies gilt sowohl für die Entwicklung und Etablierung großer Religionsstränge wie dem orthodoxen Christentum und dem sunnitischen Islam, die das Untersuchungsfeld bestimmen, als auch für kleinere, lokalgefärbte Traditionslinien, die sich in Auseinandersetzung mit den Hauptsträngen ausbilden. Ähnliches gilt auch für die Begriffe des Vermischens wie etwa »mixed« (vgl. Albera 2008, Bowman 2010, Duijzings 1999). Der Ausdruck wird jedoch meist nur auf ausgewählte Phänomene übertragen.
- 31 Mit dieser konkreten Verwendung hängt das zweite Problem zusammen. Denn die Anwendung auf ausgewählte Entwicklungen impliziert eine Abweichung von der statisch gedachten Norm und damit einhergehend auch eine Abwertung gegenüber dieser Norm. Als Norm werden in Bezug auf mein Forschungsfeld die traditionellen Religionsgemeinschaften gesetzt, zu denen die orthodoxe und die katholische Kirche, der sunnitische Islam sowie das Judentum zählen. Die Verwendung des Begriffs »Synkretismus« impliziert demnach auch eine Stellungnahme, die aus der Perspektive der Religionswissenschaft zu vermeiden ist (vgl. Berner 2010: 39f).

- 32 Hilfreicher ist es, Phänomene auf Veränderungen hin zu untersuchen und diese Prozesse möglichst wertfrei ohne den Synkretismusbegriff zu beschreiben. »Synkretismus« ist in der Religionswissenschaft ein Thema, dass zu einer Vielfalt an Ansätzen und Literatur geführt hat (vgl. Leopold und Jensen 2004). Im deutschsprachigen Raum beschäftigte sich zum Beispiel Ulrich Berner ausführlich mit den Konzepten von Synkretismus und bot verschiedene Erklärungsansätze an (vgl. Berner 1978, 1982, 1991, 2001a, b, 2004a, b, 2007). In neueren Ansätzen zeigt Berner auch verschiedene mit dem Begriff einhergehende Probleme auf und schlägt alternativ vor, Bourdieus Ansatz zu Habitus und Feld zur Beschreibung der Phänomene heranzuziehen (Berner 2010). Christoph Bochinger betont, dass nach dem cultural turn Synkretismen in der Religionswissenschaft »als Normalfall und nicht als Ausnahme gesehen« werden sollten (vgl. Bochinger 2013: 21). Eine weitere Möglichkeit ist, die Perspektiven derjenigen darzustellen, deren Handeln als »synkretistisch« bezeichnet wird.

Volksreligion

- 33 Der Terminus »Volksreligion« zielt wie die Begriffe »Volks Glaube« sowie »Volksfrömmigkeit« darauf ab, Ideen und Praktiken zu beschreiben, die die Bevölkerung verfolgt. Ein seltener Ansatz einer Begriffsbestimmung innerhalb der Südosteuropastudien findet sich im *Handbuch Balkan*. Die Autorin bestimmt »Volks Glaube« zunächst in Anlehnung an den Volkskundler Klaus Beitzl (1983): »»Volks Glaube ist [...] alles, was das Volk in Bezug [sic!] auf die außer- und übernatürliche Welt für wahr hält«« (Himstedt-Vaid 2014: 691). Anschließend definiert die Verfasserin »Volks Glauben«, Bezug nehmend auf die auf Ostkirchen spezialisierten Theologen Paul Wiertz und Martin Petzhold, als Ersatzbegriff von »Aberglauben« und als Teil einer Volkskultur, die wiederum »ein wesentlicher Bestandteil jeder Kultur« sei, zu der außerdem eine »Hochkultur« der »Oberschicht« gehöre (ebd.).
- 34 Als Beispiel für »Volksreligion« in Südosteuropa wird oft der strenge Glaube an Gott, Heilige und eine Art Dämonen genannt, die Probleme wie jegliche Art von Krankheit oder mit dem Wetter lösen können (vgl. Himstedt-Vaid 2014). Erklärt werden diese Phänomene mit der eher oberflächlichen und fast pragmatischen Christianisierung und Islamisierung des Balkans. Allgemein wird jedoch angenommen, dass die Bedeutung der »Volkskultur« und somit auch des »Volks Glaubens« seit den Kriegen Anfang des 20. Jahrhunderts abnahm (vgl. Elsie 2004: 2, 4f, 11, Telbizova-Sack 2000: 154, 158, Clayer 2006, Koller 2011a: 295).
- 35 Auch dieser Ausdruck ist aus zwei Gründen problematisch: Einerseits impliziert »Volksreligion« zumal als Ersatzbegriff für »Aberglaube« religionswissenschaftlich die Idee von statisch-essentialistischen und voneinander abgrenzbaren Religionen. Andererseits basiert das Hauptproblem des Ausdrucks, der »im Gegensatz zur Virtuosenreligiosität und Hochrel[igion]« steht, auf der Bedeutung des Attributs »Volk«, mit dem weitere problematische Implikationen verbunden sind (Krech 2005: 1170). Der Begriff birgt beispielsweise die Gefahren »mögliche[r] Missverständnisse [und] bewertende[r] Konnotationen« (Krech 2005: 1170). Diese Gefahren hängen zum einen mit der politischen Konnotation und zum anderen mit der Implikation sozial unterschiedlicher Schichten zusammen. Der Begriff »Volk« wird dabei kontrastierend zur abwertenden Beschreibung »ungebildete[r] Massen« im Vergleich zur gebildeten

Oberschicht genutzt. »Volk« meint in diesem Zusammenhang jedoch weder eine gemeinsame politische Gruppenbezeichnung auf Basis von gemeinsamer Sprache, Kultur und Geschichte, die im Deutschen seit dem Nationalsozialismus historisch problematisch erscheint, noch eine besondere gesellschaftliche Schicht.

- 36 Um das dichotome Denkmuster aufzubrechen, benennt Krech drei Phänomene, die auch in der Religionsgeschichte Südosteuropas vorkommen und die verdeutlichen, dass sich die sogenannten Volks- und Hochreligionen dynamisch zueinander verhalten (vgl. Krech 2005: 1171): (1.) Der Kontakt zwischen neuen und älteren Religionen führt zur Übernahme und Neuinterpretation älterer Elemente, um an Bekanntes anzuknüpfen und dadurch schneller Verbreitung zu finden. Das bekannteste Phänomen ist die Errichtung von Kirchen an Orten mit vorchristlichen Heiligtümern, wodurch der frühere Kult gleichzeitig verdrängt wird. Für dieses Phänomen kann nicht nur behauptet werden, es sei volksreligiös, sondern auch synkretistisch. (2.) Zudem bilden sich innerhalb einer Religion auch Varianten aus, wie die Askese der Brahmanen in Indien für die Hochreligion und Derwische als Bewahrer der volksreligiösen Tradition. In Südosteuropa leben vor allem die Bischöfe und Mönche asketisch und dem Sufi-Orden der Bektaschis wird die Bewahrung volksreligiöser Elemente nachgesagt. (3.) Schließlich kann sich »Volksreligion« auch innovatorisch zur offiziellen Religion verhalten wie die Entwicklung des Heiligenkults, die von der Überzeugung der Gläubigen ausgeht und erst später von der Kirche offiziell bestätigt wird.
- 37 Um die genannten Gefahren zu vermeiden, schlägt Krech vor, Towlers »Begriffspaar ›common‹ und ›official religion‹« zu verwenden (Krech 2005: 1171). Mit Hilfe dieser Bezeichnungen könne der »Blick auf abweichende, unorth[odoxe] und ggf. innovative rel[igiöse] Wissens-, Glaubens- und Handlungsformen« gelenkt und »religionsgesch[ichtliche] Dynamiken« aufgezeigt werden. Meine Forschungen zeigten, dass studierte Geistliche sowie überzeugte und intellektuelle Gläubige tendenziell von der offiziellen Theologie abweichende Ideen und Praktiken ablehnen oder zum Beispiel als »pagan« abwerten (vgl. Reuter 2021: 59, 234, 268). Daher bietet aus meiner Sicht der Bildungs- und Reflexionsstand Einzelner den entscheidenden Erkenntnishorizont: Die religiöse Elite setzt sich reflektiert mit ihrem Glauben auseinander und grenzt sich bewusst von den Perspektiven der Lai*innen ab. Die Lai*innen dagegen übernehmen religiöse Ansichten meist unhinterfragt von Gemeinschaften, die sie prägen, wie Familie oder Dorfgemeinschaft.⁵

Fazit: Aufruf zum intensiveren interdisziplinären Dialog zwischen Religionswissenschaft und Regionalstudien

- 38 Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass in den Südosteuropastudien häufig religionswissenschaftlich problematische Termini und darin implizierte Konzepte verwendet werden, ohne sie sprachhistorisch zu kontextualisieren und theoretisch zu reflektieren. Sollen die untersuchten Begriffe beibehalten werden, müssen ihre Bedeutungen und Implikationen transparent dargestellt werden. Außerdem ist zu klären, auf welche Theorien Bezug genommen wird und warum sie verwendet werden, was also das epistemische Interesse ist. Durch eine theoretische Reflexion kann der Blick auf religionswissenschaftlich bekannte Ansätze gelingen, die wiederum überzeugend begründen, dass diese Termini oft gar nicht mehr oder massiv anders

verwendet werden sollten. Die angeführten Beispiele lassen sich um weitere Begriffe zur Beschreibung religiöser Phänomene ergänzen. Obgleich Religionswissenschaftler*innen nicht zwingend über entsprechende Fremdsprachenkenntnisse verfügen, könnten sie doch zur theoretischen Reflexion von Sprachnutzung beitragen. Dazu gehört insbesondere die Unterscheidung, ob Ausdrücke aus der Objektebene stammen und wie sie auf der Metaebene zu reflektieren sind (vgl. Koch 2007b: 21-29).

- 39 Da interdisziplinärer Dialog mindestens zwei im Austausch stehender Fächer bedarf, wäre im nächsten Schritt zu prüfen, inwiefern die Religionswissenschaft Ergebnisse aus den Südosteuropastudien rezipiert. An dieser Stelle lässt sich nur sagen, dass weder eine Rezeption noch eine Intervention der Religionswissenschaft erkennbar ist. Die mangelnde beziehungsweise unkenntliche Kommunikation zwischen beiden Fächern deutet bisher einen Widerspruch zu Anspruch, Ziel und den aufgewiesenen strukturellen Schnittstellen für interdisziplinäre Kooperationen an. Infolgedessen sollten sich Vertreter*innen beider Fächer die Fragen stellen, warum sie die Ansätze, Theorien und das Datenmaterial der jeweils anderen Fachvertreter*innen kaum wahrnehmen. Warum interessieren sich die Forschenden der Südosteuropastudien zwar für religiöse Phänomene, jedoch nicht für religionswissenschaftliche Konzepte und Theorien? Warum nehmen Religionswissenschaftler*innen die südosteuropäische Region dagegen selten in den Blick? Die schwache interdisziplinäre Kommunikation führt dazu, dass sich einzelne Interessierte eigenständig in beide Richtungen einarbeiten müssen, was für etablierte Wissenschaftler*innen und insbesondere für Studierende eine große Herausforderung darstellen kann.
- 40 Im Vergleich zu religionswissenschaftlichen Institutionen mit anderen regionalen Schwerpunkten bieten sich verschiedene Formate zur Kooperation an. Denkbar sind etwa Konferenzen, Forschungsprojekte, Institute mit entsprechender Ausrichtung, Studiengänge oder einzelne Lehrveranstaltungen. Ziele wären die gemeinsame Erhebung und Nutzung von Daten zum Testen von Theorien oder der Generierung neuer Theorien sowie die Aufarbeitung inhaltlicher und struktureller Defizite, die in Zukunft vermieden werden können.

BIBLIOGRAPHY

Albera, Dionigi. 2008. »Why are you mixing what cannot be mixed? Shared devotions in the monotheisms.« *History and Anthropology* 19 (1):37-59.

Bartl, Peter. 2016. »Kryptochristen.« In *Lexikon zur Geschichte Südosteuropas*, hg. von Holm Sundhaussen und Konrad Clewing, 547-549. Wien/Köln/Weimar: Böhlau.

Berner, Ulrich. 1978. »Heuristisches Modell der Synkretismus-Forschung (Stand August 1977).« In *Synkretismusforschung. Theorie und Praxis*, hg. von Gernot Wiessner, 11-26. Wiesbaden: Harrassowitz.

- Berner, Ulrich. 1982. *Untersuchungen zur Verwendung des Synkretismus-Begriffes*. Vol. Göttinger Orientforschungen. Veröffentlichungen des Sonderbereiches Orientalistik an der Georg-August-Universität Göttingen, Grundlagen und Ergebnisse. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Berner, Ulrich. 1991. »Synkretismus und Inkulturation.« In *Suchbewegungen. Synkretismus - Kulturelle Identität und kirchliches Bekenntnis*, hg. von Hermann Pius Siller, 130-144. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Berner, Ulrich. 2001a. »The Notion of Syncretism ind Historical and/or Empirical Research.« *Historical Reflections/Relfexions Historiques* 27:499-509.
- Berner, Ulrich. 2001b. »Synkretismus.« In *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*, hg. von Hubert Cancik, Burkhard Gladigow und Karl-Heinz Kohl, 143-152. Stuttgart et al.: Verlag W. Kohlhammer.
- Berner, Ulrich. 2004a. »The Concept of ›Syncretism‹. An Instrument of Historical Insight/Discovery?« In *Syncretism in Religion. A Reader*, hg. von Anita Maria Leopold und Jeppe Sinding Jensen, 295-315. London: Equinox.
- Berner, Ulrich. 2004b. »Synkretismus. II. Religionswissenschaftlich.« In *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, hg. von Hans Dieter Betz, Dan S. Browning, Bernd Janowski und Eberhard Jüngel, 1960f. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Berner, Ulrich. 2007. »Synkretismus. Begegnung der Religionen.« In *Kultur und Religion in der Begegnung mit dem Fremden*, hg. von Joachim G. Piepke, 47-74. Nettetal: Steyler Verlag.
- Berner, Ulrich. 2010. »Synkretismus. Die Problematik der Grenzen zwischen und in den Religionen.« *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 94 (1-2):31-41.
- Bochinger, Christoph. 2013. »Das Verhältnis zwischen Religion und Säkularität als Gegenstand religionswissenschaftlicher Forschung.« In *Säkularität in religionswissenschaftlicher Perspektive*, hg. von Steffen Führding und Peter Antes, 15-57. Göttingen: V&R unipress.
- Bowman, Glenn W. 2010. »Orthodox-Muslim Interactions at ›Mixed Shrines‹ in Macedonia.« In *Eastern Christians in Anthropological Perspective*, hg. von Christopher M. Hann und Hermann Goltz, 195-219. Berkeley: University of California Press.
- Bowman, Glenn W. 2012. »Identification and identity formations around shared shrines in West Bank Palestine and Western Macedonia.« In *Sharing sacred spaces in the Mediterranean. Christians, Muslims, and Jews at Shrines and Sanctuaries*, hg. von Dionigi Albera und Maria Couroucli, 10-28. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Brück, Michael von. 2007. »Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft.« In *Watchtower Religionswissenschaft. Standortbestimmungen im wissenschaftlichen Feld*, hg. von Anne Koch, 73-93. Marburg: diagonal-Verlag.
- Buchenau, Klaus. 2015. »Socialist Secularities. The Diversity of a Universalist Model.« In *Multiple Secularities beyond the West. Religion and Modernity in the Global Age*, hg. von Marian Burchardt, Monika Wohlrab-Sahr und Matthias Middell, 261-282. Boston: De Gruyter.
- Calic, Marie-Janine. 2016. *Südosteuropa. Weltgeschichte einer Region*. München: C.H.s Beck.
- Çelebi, Evliya. 2000. *Evliyâ Çelebi in Albania and adjacent regions (Kosovo, Montenegro, Ohrid). The relevant Sections of the Seyahatnâme*. hg. von Robert Dankoff und Robert Elsie. 5 vols. Vol. Evliya Çelebi's Book of Travels. Land and People of the Ottoman Empire in the Seventeenth Century. Leiden et al.: Brill.

Clayer, Nathalie. 2003. »Der Balkan, Europa und der Islam.« In *Europa und die Grenzen im Kopf*, hg. von Karl Kaser, Dagmar Gashammer-Hohl und Robert Pichler, 303-328. Klagenfurt: Wieser Verlag.

Clayer, Nathalie. 2006. »Saints and Sufis in post-Communist Albania.« In *Popular Movements and Democratization in the Islamic World*, hg. von Masatoshi Kisaichi, 33-42. London/New York: Routledge.

CSEES, Center for Southeast European Studies. 2021a. »Advisory Board.« Letzter Zugriff 31. Juli 2021. <https://suedosteuropa.uni-graz.at/en/centre/advisory-board/>.

CSEES, Center for Southeast European Studies. 2021b. »Centre.« Letzter Zugriff 31. Juli 2021. <https://suedosteuropa.uni-graz.at/en/centre/>.

Dreßler, Markus. 2002. *Die alevitische Religion. Traditionslinien und Neubestimmungen*. hg. von Deutsche Morgenländische Gesellschaft. Vol. 53, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Würzburg: Ergon-Verlag.

Duijzings, Gerlachus. 1999. »Kosovo. The end of a ›mixed‹ pilgrimage.« *ISIM Newsletter* 3:1.

DVRW, Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft. 2019. »Das Fach ›Religionswissenschaft‹.« Letzter Zugriff 31. Juli 2021. <https://www.dvrw.uni-hannover.de/de/religionswissenschaft/>.

Elsie, Robert. 2004. »Der Islam und die Derwisch-Sekten Albaniens. Anmerkungen zu ihrer Geschichte, Verbreitung und zur derzeitigen Lage.« *Kakanien Revisited*:1-11.

Figl, Johann. 2003. »Einleitung. Religionswissenschaft: Historische Aspekte, heutiges Fachverständnis und Religionsbegriff.« In *Handbuch Religionswissenschaft: Religionen und ihre zentralen Themen*, hg. von Johann Figl, 17-80. Innsbruck, Wien: Tyrolia-Verlag.

FSU, Institut für Slawistik und Kaukasusstudien. 2021. »Studiengänge.« Letzter Zugriff 25. Juni 2021. <https://www.gw.uni-jena.de/fakult%C3%A4t/institut+f%C3%BCr+slawistik+und+kaukasusstudien/studium/studieng%C3%A4nge>.

GKR, Fakultät für Geschichte, Kunst- und Regionalwissenschaften. 2021a. »Emeriti.« Letzter Zugriff 31. August 2021. <https://www.gkr.uni-leipzig.de/historisches-seminar/institut/emmeriti/>.

GKR, Fakultät für Geschichte, Kunst- und Regionalwissenschaften. 2021b. »Prof. Dr. Markus Dreßler.« Letzter Zugriff 31. Juli 2021. <https://www.gko.uni-leipzig.de/personenprofil/mitarbeiter/dr-markus-dressler/>.

GWZO, Leibniz-Institut für Geschichte und Kultur des östlichen Europa. 2021. »Prof. Dr. Stefan Troebst.« Letzter Zugriff 25. Juni 2021. https://gesi.sozphil.uni-leipzig.de/staff/member/?tx_ttaddress_listview%5Baddress%5D=20&tx_ttaddress_listview%5Baction%5D=show&tx_ttaddress_listview%5Bcontroller%5D=Address

Hasluck, Frederick William. 1929a. *Christianity and Islam Under the Sultans*. hg. von Margaret Hasluck. Vol. 1. Oxford: The Clarendon press. Original edition, 1929. Reprint, 2006.

Hasluck, Frederick William. 1929b. *Christianity and Islam Under the Sultans*. hg. von Margaret Hasluck. Oxford: The Clarendon press. Original edition, 1929. Reprint, 2006.

Hayden, Robert M. 2002. »Antagonistic Tolerance. Competitive Sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans.« *Current Anthropology* 43 (2):205-231. doi: 10.1086/338303.

Hefner, Robert W. 2009. »Syncretism.« In *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*, hg. von John L. Esposito, 272-276. Oxford et al.: Oxford University Press.

Himstedt-Vaid, Petra. 2014. »Volks Glaube auf dem Balkan.« In *Handbuch Balkan*, hg. von Uwe Hinrichs, Thede Kahl und Petra Himstedt-Vaid, 691-731. Wiesbaden: Harrassowitz.

Hock, Klaus. 2002. Einführung in die Religionswissenschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Kahl, Thede. 2014. »Ethnische, sprachliche und konfessionelle Struktur der Balkanhalbinsel.« In *Handbuch Balkan*, hg. von Uwe Hinrichs, Thede Kahl und Petra Himstedt-Vaid, 87-134. Wiesbaden: Harrassowitz.

Karamustafa, Ahmet T. 2007. *Sufism. The Formative Period*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Kleine Fächer, Portal. 2021a. »Religionswissenschaft.« Letzter Zugriff 25. Juni 2021. https://www.kleinefaecher.de/kartierung/kleine-faecher-von-a-z.html?tx_dmdb_monitoring%5BdisciplineTaxonomy%5D=103&cHash=5bc049c13b549a7728cd03bccab7a71d.

Kleine Fächer, Portal. 2021b. »Südosteuropastudien.« Letzter Zugriff 25. Juni 2021. https://www.kleinefaecher.de/kartierung/kleine-faecher-von-a-z.html?tx_dmdb_monitoring%5BdisciplineTaxonomy%5D=116&cHash=ce3789517d37900e60acd7a5d4adca48.

Kleine Fächer, Portal. 2021c. »Südosteuropastudien an der Friedrich-Schiller-Universität Jena.« Letzter Zugriff 25. Juni 2021. https://www.kleinefaecher.de/kartierung/kleine-faecher-von-a-z.html?tx_dmdb_monitoring%5Bdiscipline%5D=968&cHash=af327674a359f181a2cf23a2397402ba.

Kleine Fächer, Portal. 2021d. »Südosteuropastudien an der Ruhr-Universität Bochum.« Letzter Zugriff 25. Juni 2021. https://www.kleinefaecher.de/kartierung/kleine-faecher-von-a-z.html?tx_dmdb_monitoring%5Bdiscipline%5D=2664&cHash=a9410e0f36a07d950c34a9e40795241c.

Kleine Fächer, Portal. 2021e. »Südosteuropastudien an der Universität Leipzig.« Letzter Zugriff 25. Juni 2021. https://www.kleinefaecher.de/kartierung/kleine-faecher-von-a-z.html?tx_dmdb_monitoring%5Bdiscipline%5D=2770&cHash=d6738a7f066f8d114053fc9ef46dfb33.

Kleine Fächer, Portal. 2021f. »Südosteuropastudien an Universität Regensburg.« Letzter Zugriff 03. Juli 2021. https://www.kleinefaecher.de/kartierung/kleine-faecher-von-a-z.html?tx_dmdb_monitoring%5Bdiscipline%5D=1879&cHash=c9059fe1cd7edfd0161e494de08df086.

Koch, Anne. 2007a. »Die Religionswissenschaft als Theorienschmiede der Kulturwissenschaften.« In *Watchtower Religionswissenschaft. Standortbestimmungen im wissenschaftlichen Feld*, hg. von Anne Koch, 33-52. Marburg: diagonal-Verlag.

Koch, Anne. 2007b. »Körperwissen. Grundlegung einer Religionsästhetik.« Habilitation, Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft, Ludwig-Maximilians-Universität München.

Koller, Markus. 2011a. »Längsschnitt. Volkskultur und religiöse Praxis.« In *Geschichte Südosteuropas. Vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart*, hg. von Konrad Clewing und Oliver Jens Schmitt, 293-295. Regensburg: Friedrich Pustet.

Koller, Markus. 2011b. »Südosteuropa im Zeichen imperialer Herrschaft. Das Osmanische Reich vom 16. bis zum 18. Jahrhundert.« In *Geschichte Südosteuropas. Vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart*, hg. von Konrad Clewing und Oliver Jens Schmitt, 214-292. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.

Krech, Volkhard. 2005. »Volksfrömmigkeit/Volksreligion. I. Religionswissenschaftlich.« In *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, hg. von Hans Dieter Betz, Dan S. Browning, Bernd Janowski und Eberhard Jüngel, 1170f. Tübingen: Mohr Siebeck.

Krstić, Tijana. 2011. *Contested Conversions to Islam. Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*. Stanford, California: Stanford University Press.

Langer, Robert, and Udo Simon. 2008. »The Dynamics of Orthodoxy and Heterodoxy. Dealing with Divergence in Muslim Discourses and Islamic Studies.« *Die Welt des Islams* 48 (3/4):273-288.

Leopold, Anita Maria, and Jeppe Sinding Jensen. 2004. *Syncretism in Religion. A Reader*. London: Equinox.

LMU, Religionswissenschaft. 2021. »Studium.« Letzter Zugriff 31. Juli 2021. https://www.religionswissenschaft.uni-muenchen.de/studium_lehre/index.html.

Reinkowski, Maurus. 2013. »Keine Kryptoreligion, aber doch kryptoreligiös. Zur Frage einer realen Existenz von Kryptojuden und Kryptochristen im islamisch geprägten Mittelmeerraum und Nahen Osten.« In *Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der frühen Neuzeit*, hg. von Andreas Pietsch und Barbara Stollberg-Rilinger, 75-98. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Reuter, Evelyn. 2021. *Die Mehrdeutigkeit geteilter religiöser Orte. Eine ethnographische Fallstudie zum Kloster Sveti Naum in Ohrid (Mazedonien)*: transcript.

Robbins, Joel. 2011. »Crypto-Religion and the Study of Cultural Mixtures. Anthropology, Value, and the Nature of Syncretism.« *Journal of the American Academy of Religion* 79 (2): 408-424.

Rohdewald, Stefan. 2009. »Der heilige Sava und unsere Muslime« - Albanische, türkische bzw. muslimische Verehrung christlicher Heiliger aus serbischer und bulgarischer Perspektive (20. Jahrhundert).« In *Christen und Muslime. Interethnische Koexistenz in südosteuropäischen Peripheriegebieten*, hg. von Thede Kahl und Cay Lienau, 155-172. Wien: LIT Verlag.

Rötting, Martin. 2011. *Religion in Bewegung. Dialog-Typen und Prozess im interreligiösen Lernen*. hg. von Rolf Heinrich, *Interreligiöse Begegnungen. Studien und Projekte*. Berlin: LIT Verlag.

Rötting, Martin. 2016. »Interreligiöse Lernprozesse und Dialog-Typen.« In *Praxisbuch interreligiöser Dialog. Begegnungen initiieren und begleiten*, hg. von Martin Rötting, Simone Sinn und Aykan Inan, 107-119. Sankt Ottilien: EOS.

Rötting, Martin. 2019. *Navigation. Spirituelle Identität in einer interreligiösen Welt. Fallstudien aus München, Vilnius, Seoul und New York*. St. Ottilien: EOS.

RUB, Ruhr-Universität Bochum. 2021. »Markus Koller.« Letzter Zugriff 31. Juli 2021. <http://www.ort.ruhr-uni-bochum.de/mitarbeiter/koller.html.de>.

Schäbler, Birgit. 2007. »Einleitung. Das Studium der Weltregionen (Area Studies) zwischen Fachdisziplinen und der Öffnung zum Globalen. Eine wissenschaftsgeschichtliche Annäherung.« In *Area Studies und die Welt. Weltregionen und neue Globalgeschichte*, hg. von Birgit Schäbler, 11-44. Wien: Mandelbaum Verlag.

Schubert, Gabriella. 2014. »Volkskulturen/Alltagskulturen des Balkans.« In *Handbuch Balkan*, hg. von Uwe Hinrichs, Thede Kahl und Petra Himstedt-Vaid, 605-629. Wiesbaden: Harrassowitz.

Secularities, Multiple. 2019. »Prof. Dr. Wolfgang Höpken.« Letzter Zugriff 31. August 2021. <https://www.multiple-secularities.de/team/prof-dr-wolfgang-hoepken/>.

Skendi, Stavro. 1967. »Crypto-Christianity in the Balkan area under the Ottomans.« *Slavic Review* 26 (2):227-246.

Telbizova-Sack, Jordanka. 2000. »Dogma, Brauch, Volksfrömmigkeit. Synkretistische Züge des pomakischen Islam.« *Ethnologia Balkanica* (4):147-161.

Uni Graz, Institut für Systematische Theologie und Liturgiewissenschaft. 2021. »Univ.-Prof. Dr. i. R. Basilius J. Groen.« Letzter Zugriff 31. Juli 2021. <https://systematik-liturgiewissenschaft.uni->

graz.at/de/institut/liturgiewissenschaft-christliche-kunst-und-hymnologie/mitarbeiterinnen/
univ-prof-dr-i-r-basilius-j-groen/.

UR, Universität Regensburg. 2020a. »Prof. Dr. Ger Duijzings.« Letzter Zugriff 25. Juni 2021.
<https://www.uni-regensburg.de/philosophie-kunst-geschichte-gesellschaft/geschichte-suedost-osteuropa/mitarbeiter/prof-dr-ger-duijzings/index.html>.

UR, Universität Regensburg. 2020b. »Prof. Dr. Klaus Buchenau.« Letzter Zugriff 25. Juni 2021.
<https://www.uni-regensburg.de/philosophie-kunst-geschichte-gesellschaft/geschichte-suedost-osteuropa/mitarbeiter/prof-dr-buchenau/index.html>.

UR, Universität Regensburg. 2020c. »Prof. Dr. Ulf Brunnbauer.« Letzter Zugriff 25. Juni 2021.
<https://www.uni-regensburg.de/philosophie-kunst-geschichte-gesellschaft/geschichte-suedost-osteuropa/mitarbeiter/brunnbauer/index.html>.

NOTES

1. Beispielsweise verfasste er den Beitrag zu Ost- und Südosteuropa in dem von Vertreter*innen des Forschungskollegs *multiple secularities* an der Universität Leipzig herausgegebenen Sammelband *Multiple Secularities beyond the West* (vgl. UR 2020b).
2. Ähnliche Schwierigkeiten stellte Christoph Bochinger bei der Entwicklung von sozialwissenschaftlichen Religionsdefinitionen fest (vgl. Bochinger 2013: 24-26).
3. Ich danke Thomas Krutak für diesen wertvollen Hinweis.
4. Die Bezeichnungen »heterodox« vs. »orthodox« im Islam wurden bereits an anderer Stelle ausführlich diskutiert und mit »(non)konformistisch« wurde eine reflektierte Alternative aufgezeigt (vgl. Dreßler 2002: 23-25, Karamustafa 2007: 155-171, Langer und Simon 2008).
5. In Anbetracht von Martin Röttings Theorie der Spiritualität, die eine Parallele bezüglich der Bedeutung von prägender religiöser Tradition und reflektierter Auseinandersetzung bietet (vgl. Rötting 2019), muss die Frage gestellt werden, ob Geistliche einer Religion mit der religiösen Elite gleichzusetzen sind.

ABSTRACTS

Um Religionswissenschaft zu kartographieren, bedarf es eines Blickes auf die Schnittstellen zu anderen Disziplinen, die ebenfalls religiöse Phänomene erforschen. Dazu gehören auch Regionalstudien wie die Südosteuropastudien. »Kryptochristentum«, »Volksreligion« und »Synkretismus« sind bekannte Ausdrücke in den Südosteuropastudien, um Erscheinungen der regionalen Religionsgeschichte zu beschreiben. Religions- und Regionalstudien sind ihrem jeweiligen Selbstverständnis nach interdisziplinäre Kulturwissenschaften, die miteinander kooperieren. Um religiöse Phänomene besser zu verstehen, wird angenommen, dass sie Definitionen, Perspektiven und Kritik anderer Disziplinen aufnehmen, Wissen darüber austauschen und Untersuchungsmethoden miteinander teilen. Sie unterscheiden sich hinsichtlich ihrer Aufgaben: Während in den Religionswissenschaften Theorien aufgestellt werden, heißt es über die Regionalstudien, sie seien das Korrektiv, das Theorien anderer Disziplinen überprüft. Mein Beitrag zeigt, wie in den Regionalstudien – am Beispiel der

Südosteuropastudien – bei der Erforschung religiöser Phänomene Begriffe, Konzepte und Theorien aus den Religionswissenschaften übernommen werden und wie die fehlende Kommunikation zwischen den beiden Forschungsbereichen Potentiale vernachlässigt. Dabei werden die Vorteile sowie die Notwendigkeit der interdisziplinären Zusammenarbeit sichtbar. Daher plädiere ich für einen permanenten Dialog zwischen der Erstellung und Überprüfung von Theorien und Konzepten zu Religion und religiösen Phänomenen.

Mapping Religious Studies requires a look at the intersections with other disciplines that study religious phenomena. This includes area studies such as Southeast European Studies. »Crypto-Christianity«, »folk religion« and »syncretism« are common terms in Southeast European studies to describe phenomena in the areal religious history. According to the disciplines' self-understanding, religious and area studies are interdisciplinary cultural studies that cooperate with each other. Thus, for a better understanding of religious phenomena, these studies are assumed to take definitions, perspectives and critiques of other disciplines into account in order to exchange knowledge of religious phenomena, and to share research methods with each other. Religious and area studies differ in terms of their tasks: While Religious Studies set up theories, area studies are claimed to be the corrective factor, testing theories of other disciplines. My paper presents how area studies – using the example of Southeast European studies – adopt terms, concepts and theories from Religious Studies when researching religious phenomena, and how the lack of communication between these two research fields neglects potentials. The paper shows the advantages as well as the necessity of interdisciplinary cooperation. Even if cultural studies cannot find a universally valid basis for the study of religion, I argue for a permanent dialogue between the creation and verification of theories and concepts on religion and religious phenomena.

AUTHOR

EVELYN REUTER

Evelyn Reuter ist Lehrbeauftragte für Südosteuropastudien an der Friedrich-Schiller-Universität Jena und für Religionswissenschaft an der Universität Bremen. Zu ihren Forschungsinteressen zählen geteilte religiöse Orte, Religionskontakte, religiöse Minderheiten, Sufi-Orden sowie die Selbst- und Fremddarstellungen in sozialen Medien.

Kontakt: evelynareuter@gmail.com