

bleibt in K.s Buch weitgehend unkommentiert. Hier gibt es jedoch bereits verschiedene, jeweils medientheoretisch überlegene Anschluss-, Auflösungs- und Reflexionspotenziale in diskurstheoretischer, systemtheoretischer oder kulturtheoretischer Tradition, die eine Kritik der wissenssoziologischen Perspektive hätte diskutieren können.

Diese Kritik ändert aber nichts daran, sondern erklärt sich überhaupt nur dadurch, dass dieses Buch ein inhaltlich wie sprachlich hervorragendes, lange überfälliges Grundlagenwerk für religionswissenschaftliche Medienwissenschaft oder medienwissenschaftliche Religionswissenschaft darstellt. Es ist in seiner klaren Struktur, luziden Sprache und wertvollen Reflexionsschärfe sowohl für an einzelnen Aspekten als auch für am großen Ganzen Interessierte, für Geistes- und Sozialwissenschaftlerinnen unterschiedlicher Fächer, aber auch Experten und Laien außerwissenschaftlicher Kontexte hervorragend geeignet und verdient, in den Präsenzbestand jeder universitären und öffentlichen Bibliothek aufgenommen zu werden.

Andreas H. Pries, Laetitia Martzloff, Robert Langer und Claus Ambros, Hg.

(unter Mitarbeit von Ulrike Weinmann), *Rituale als Ausdruck von Kulturkontakt. „Synkretismus“ zwischen Negation und Neudefinition*, Studies in Oriental Religions 67 (Wiesbaden: Harrassowitz, 2013), XII + 224 S. (mit 29 Abb., 3 Tab.), ISBN 978-3-447-06911-3, € 44,00.

Der Band enthält die überarbeiteten Beiträge zu einer interdisziplinären Tagung, die im Dezember 2010 unter gleichem Titel auf Einladung des (im Juni 2013 eingestellten) SFB 619 „Ritualdynamik“ an der Universität Heidelberg stattfand. Die Herausgeber (zwei Ägyptologen, ein Assyriologe und ein Islamwissenschaftler mit besonderer Expertise für religiöse Minderheiten in der islamischen Welt) zeichnen ein kurzes Vorwort (VII–XI), in dem sie die Anlage der Tagung skizzieren und einzelne Beiträge resümieren; mit eigenen Artikeln treten sie nicht in Erscheinung. Das Buch bietet 10 Artikel unterschiedlicher Länge (von 7 bis 36 S.) und Art in englischer (6) oder deutscher (4) Sprache. Zeitlich reicht das Spektrum von der Antike bis in die Gegenwart, geographisch sind Mittelmeerwelt und Balkan bis Westasien (4 Beiträge), Süd- und Südostasien (Indien, Kambodscha, Vietnam), Kamerun und Mittelamerika vertreten, womit „eine chronologisch wie geographisch möglichst große Tiefe“ (VII) angestrebt werden sollte. Nicht weniger als 6 Beiträge behandeln Kulturkontakte und ‚synkretistische‘ bzw. als solche

Christoph Uehlinger: Zürich, Email: christoph.uehlinger@uzh.ch

bezeichnete Prozesse und/oder Traditionen im Orbit islamischer Formationen, sodass man hierin eine gewisse Schwerpunktbildung erkennen mag. Dass zwei Tagungsbeiträge (von Birgit Christiansen über Ritual- und Wissenstransfer im Spiegel hethitischer Ritualtexte und von Christa Müller-Kessler zu den Mandäern) wegen anderer Verpflichtungen der Autorinnen nicht in die Publikation aufgenommen werden konnten, ist deshalb erst recht bedauerlich, hätten sie doch den geographischen Schwerpunkt um einen nicht nur chronologisch bedeutsamen Vorbau ergänzen können.

Auf die einzelnen Beiträge kann hier nur sehr knapp hingewiesen werden: Der Sozialanthropologe Charles Stewart („Creolization, Ritual and Syncretism: From Mixture to Crystallization“, 1–10) unterscheidet „Kreolisierung“ von „Synkretismus“ und schlägt vor, die sozialwissenschaftlich-theoretische Terminologie an der differenzierten Fachsprache der Chemie zu orientieren. Mit *crystallization* oder *nucleation* soll der Fokus nicht auf eine wie immer bestimmte ‚Mischung‘, sondern auf *entitivity*, die Entstehung einer neuen Gruppe, Organisation, Tradition usw. gelegt werden. Philipp Bruckmayr („Between Institutionalized Syncretism and Official Particularism. Religion among the Chams of Vietnam and Cambodia“, 11–41) zeigt in seinem ethnographisch wie theoretisch reichhaltigen Beitrag am Beispiel der südostasiatischen Ethnie der Cham, wie diese sich in Vietnam in einen ‚brahmanistischen‘ und einen ‚islamischen‘ Strang unterteilen, die teilweise im religiösen Wettbewerb untereinander stehen, aber auch institutionalisierte Formen des Kontakts und der Interaktion namentlich im Kontext von Festlichkeiten pflegen; wogegen in Kambodscha innerhalb des ‚islamischen‘ Strangs eine Segmentierung in verschiedene Richtungen zu beobachten sei, die an lokalen Arrangements mehr oder weniger festhalten bzw. mehr oder weniger durch globale Diskurse über ‚richtigen‘ oder ‚reinen‘ Islam beeinflusst würden. Die Sozialwissenschaften täten gut daran, hier zwischen Diskursen unterschiedlicher Reichweite und unterschiedlichen Lokalitätsgrades zu unterscheiden, anstatt mit der Unterscheidung von ‚synkretistischen‘ vs. ‚orthodoxen‘ Formen einer Religionstradition bestimmte emische Deutungen nur zu verdoppeln. Hasan Ali Khan („The Satpanth. A multi-faith belief system from the Indo-Muslim Middle Ages“, 43–78) bietet nicht nur eine interessante Verknüpfung historischer und ethnographischer Zugänge zum Schrein des „spiritual genius“ Shams in Multan im Punjab, an dem sunnitische, schiitische und vedische Tradition im „wahren Weg“ (*satpanth*) des Suhrawardi-Ordens konvergieren. Er will mit Hilfe diverser astronomischer Berechnungen auch den „historical fact“ nachweisen, dass jener Schrein den Schlüssel zur Wiederentdeckung jenes „transzendenten Islams“ biete, der die ismailische und die schiitische Richtung verbinde. Wissenschaftliches Instrumentarium und religiöse Überzeugung finden sich in diesem Beitrag ganz eigenartig vermischt. Sudha Sitharaman („Limits of Syncretism. Bababud-

han Dargah in South India as a Paradigm for Overlapping Religious Affiliations and Co-Existence“, 79–109) hält die Verwendung des Begriffs „Synkretismus“ für Phänomene und Prozesse, die sie lieber als „overlapping religiosity and practices“ bezeichnen möchte, für einen Kategorienfehler. Der Beitrag bietet interessante Daten aus dem Feld, namentlich zum Schrein von Bababudhan in Chickamagalur (Karnataka, Südindien), der von Muslimen und Hindus gleichermaßen frequentiert wird, wobei bestimmte Riten entweder ins je eigene religiöse ‚Idiom‘ eingebettet werden oder spezifisch der anderen Tradition zugeschrieben, aber als wirksam betrachtet und geschätzt werden. Im Bereich der Theorie ist der unnötig redundant formulierte und nachlässig redigierte Beitrag freilich wenig innovativ. Lehnt die indische Religionsoziologin den Begriff „Synkretismus“ schlechterdings ab, so setzt umgekehrt die ungarische Historikerin Eszter Spät seine Angemessenheit für ihre Darstellung nordirakischer Yeziden mehr oder weniger voraus („On Soil and Jinn. Ritual practices and syncretism among the Yezidis of Northern Iraq“, 111–129), beschreibt ihren Gegenstand aber mit ethnographischer Sensibilität und historischem Tiefgang. Yuri Stoyanov („The Question of the Existence of Dualist Layers in Alevi/Bektāṣī Syncretism and their Central Asian, Anatolian or Balkan Provenance“, 131–150) erklärt ausdrücklich, zur theoretischen Debatte um den Synkretismusbegriff nichts beitragen zu wollen. Er diskutiert vielmehr politisch und/oder religiös motivierte, historisch fragwürdige Versuche, dualistische Elemente in der Lehre von Aleviten und Bektāṣī auf nicht-islamische, heterodox-christliche oder manichäische Einflüsse zurückzuführen. Sein Beitrag beeindruckt durch seine breite Kenntnis auch der osteuropäischen Sekundärliteratur und die kritische Durchleuchtung ideologischer Motive und der politischen Instrumentalisierung der Religionsgeschichtsschreibung (bis hin zur Quellenfälschung). Svenja Nagel („Kult und Ritual der Isis zwischen Ägypten und Rom. Ein transkulturelles Phänomen“, 151–175) bearbeitet vergleichsweise bekannteres Terrain, strukturiert dieses aber sehr genau. Sie unterscheidet im Hinblick auf den Sachverhalt „Synkretismus“ zwischen Äquivalenzbildungen, Adaptationen bzw. Hybridisierungen und der Integration verschiedener Gottheiten in ein übergreifendes Konzept ‚Isis‘ und verfolgt diese Prozesse dann im Bereich der privaten Gebetspraxis bzw. der geregelten Ritualabläufe in Heiligtümern. Joachim Friedrich Quack bespricht unter dem Titel „Zauber ohne Grenzen“ die „Transkulturalität der spätantiken Magie“ (177–199) mit gewohnt virtuoser, aber leider ausschließlicher Konzentration auf eine Fülle von Daten und Quellen. Der Rezensent hätte sich erhofft, vom enzyklopädisch gelehrten Ägyptologen ein paar Hinweise zur Verbesserung der analytischen Terminologie und Theorie zu bekommen, muss sich aber mit der – selbstredend ebenfalls wertvollen – sozialgeschichtlichen Kontextualisierung der ‚magischen‘ Kommunikation im spätantiken Ägypten bzw. Mittelmeerraum zufrieden geben. Wieder andere Terrains

bearbeiten die beiden letzten Beiträge von Heinrich Balz („Ndie, das Dorfahnenfest der Bakossi in Kamerun. Regionale Abgrenzungen und vorkoloniale Verwandlungen“, 201–207) und Viola König („Über-Kreuz‘ – Ikonographie und Symbolismus mesoamerikanischer Kreuzformen vor und nach der spanischen Eroberung“, 209–221), beide ohne erkennbare Absicht, zum Thema des Bandes auch theoretisch beizutragen. Leider enthält das Buch weder Karten noch Index, und selbst ein Verzeichnis der Beitragenden und ihrer disziplinären und institutionellen Hintergründe sucht man vergebens.

Mit gutem Grund verweisen die Herausgeber in ihrer Einleitung auf zwei frühere Vorhaben mit ähnlicher Zielrichtung (den Göttinger SFB 13 [1970–1981], das von W. Heissig und H.-J. Klimkeit 1983 veranstaltete Kolloquium über Synkretismus in Zentralasien [SOR 13, 1987]), freilich ohne deutlich zu machen, wie sich ihre eigene Tagung zu den Vorläufern und den dort formulierten Thesen und Erkenntnissen verhält. Der Leser, der jene und auch ein paar außerhalb Deutschlands edierte Tagungs- und Sammelbände zum Thema und Begriff „Synkretismus“ kennt, hätte sich im vorliegenden Band eine einleitende Darstellung des *status quaestionis* ebenso gewünscht wie den abschließenden Versuch einer Zusammenschau, zumal – wie oft in solchen Tagungsbänden – eine explizite Interaktion zwischen den einzelnen Beiträgen nicht erkennbar ist. Der im Titel prominent figurierende Begriff „Kulturkontakt“ wird nicht definiert. Es fragt sich aber, inwiefern die doch sehr unterschiedlichen Befunde, die in dem Band behandelt werden (Kommunikation religiöser Experten im offenen Feld der spätantiken Oikoumene; Nachbarschaft verschiedener religiös-ethnischer Gruppen in einem begrenzten Lebensraum; die Situation religiös-ethnischer Minderheiten in imperialen Kontexten oder unter Bedingungen globaler Migration und Kommunikation), sinnvoll unter ein- und denselben Nenner gebracht werden können. Eine mögliche Arbeitshypothese, wonach ‚synkretistische‘ Prozesse sich insbesondere in rituellen Umgebungen verfolgen lassen, die Gruppen unterschiedlicher Tradition an einem Ort zusammenführen (was heute gerne unter dem Stichwort *shared sacred space* diskutiert wird), scheint im Nebeneinander von Haupt- und Untertitel implizit angedeutet, wird aber weder explizit ausgeführt noch systematisch geprüft; und die besonderen Bedingungen des ‚Kulturkontakts‘ in einer Diasporasituation werden zwar von mehreren Autoren angesprochen, aber nicht systematisch erörtert. So hinterlässt die Lektüre des ganzen Bandes am Ende einen etwas gemischten Eindruck: Man lernt zwar viel zu unterschiedlichsten Einzelbefunden, kann in Bezug auf die systematisch-theoretischen und terminologischen Kernprobleme aber kaum einen Fortschritt erkennen (am ehesten in den Beiträgen von Stewart und Bruckmayr). Fast hat man den Eindruck, die Herausgeber hätten möglichst heterogene Befunde nebeneinander stellen wollen, um der unbestreitbaren Gelehrsamkeit partikulärer Regionalwissenschaften das Wort zu reden und

sich von der Aufgabe der theoretischen Metareflexion dispensieren zu können. Ihre Feststellung, dass trotz eines heterogenen Spektrums von Phänomenen „der Terminus ‚Synkretismus‘ gebraucht im Sinne einer façon de parler, kein Besseres hat“ (IX), fällt nicht nur hinter den von C. Colpe, U. Berner, M. Pye und anderen schon vor 30 Jahren markierten Stand der Diskussion zurück, sie wird auch den hier publizierten, differenzierteren Beiträgen nicht gerecht. Dass wir der im Untertitel verheißenen „Neudefinition“ des Synkretismusbegriffs mit diesem Band nicht näher gekommen sind, hängt offenbar damit zusammen, dass weder die Herausgeber noch die Mehrzahl der Eingeladenen die damit verbundenen Herausforderungen wirklich anpacken wollten. Hätte es hierzu vielleicht der spezifischen Expertise (oder zumindest des spezifischen Erkenntnisinteresses) einer Religionswissenschaftlerin oder eines Religionswissenschaftlers bedurft?

Martin Baumann und Andreas Tunger-Zanetti, Hg., *Der Hindutempel in Trimbach. Von der Idee bis zur Einweihung* (Luzern: Zentrum Religionsforschung, Universität Luzern, 2014), 80 S., ISBN 978-3-033-04601-6, CHF 10.

In der vorliegenden Arbeit des Zentrums Religionsforschung der Universität Luzern dokumentieren die Herausgeber Martin Baumann und Andreas Tunger-Zanetti die Entstehung des Hindutempels Sri Manonmani Ampal in der Schweizer Gemeinde Trimbach, Kanton Solothurn. Die Veröffentlichung dieser Arbeit wurde finanziell durch die Fachstelle Integration des Kantons Solothurn und die Universität Luzern gefördert. Ihre religionshistorische Bedeutung liegt in der detaillierten und umfangreichen Dokumentation des Entstehungskontextes des Tempels sowie der entsprechenden Hintergründe und chronologisch ablaufenden Prozesse bis hin zur Fertigstellung und Einweihung der Anlage, mit einem „spekulativen“ (69) Ausblick auf zukünftige Entwicklungen. Der Tempel ist der einzige freistehende und neu gebaute Hindutempel der Schweiz und einer der wenigen europaweit (66).

Die Publikation besteht aus acht Kapiteln mit einer kurzen Einleitung und einem Anhang. Leider ist das Glossar am Ende der Studie unvollständig, sodass der Leser bei einigen Fremdwörtern im Heft vorerst unwissend verweilt. Die einzelnen Kapitel wurden von den Herausgebern in Zusammenarbeit mit oder in Eigenregie ehemaliger Studentinnen verfasst, zu deren Personalien die Herausgeber einen kurzen Überblick im Anhang (77) geben. Das Gleiche gilt auch für die Herkunftsnachweise der einzelnen Bilder und Grafiken, die in der Publikation

Frank André Weigelt: Hamburg, Email: frank.weigelt@uni-hamburg.de