

## VORWORT

### Sakralität und Devianz

Mit den nachfolgenden Beiträgen werden die Ergebnisse einer Tagung vorgelegt, die die DFG-Forschergruppe „Sakralität und Sakralisierung in Mittelalter und früher Neuzeit. Interkulturelle Perspektiven in Europa und Asien“ und der „Arbeitskreis für hagiographische Fragen“ der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart vom 24.04. bis 28.04.2013 in Weingarten veranstaltet hat. Frühere Diskussionen betrafen immer wieder die Frage, wie Sakralität zugeschrieben aber auch abgesprochen werden kann. Deshalb stand bei der diesmaligen Tagung im Vordergrund, wie mit Abweichungen und dem Verlust von Heiligkeit umgegangen werden kann. Die theoretischen Ausgangsfragen formulierte Andreas Nehring im einleitenden Beitrag, die Schlussbemerkungen von Gordon Blennemann eröffneten anhand theoretischer Überlegungen Raum für die weitere Beschäftigung mit diesem Thema. Die Tagung war gekennzeichnet durch einen starken interdisziplinären Zugriff und das Bemühen, immer wieder Seitenblicke auf nichtchristliche Religionen zu wagen.

Die einzelnen Beiträge sind in drei Sektionen organisiert: Heiligkeit zwischen Charisma und Institutionalisierung, Diskurse und Konstruktionen sowie schließlich Heiligkeitsüberschuss und Ausgrenzungen. Die interdisziplinäre Perspektive und das über das Christentum Hinausgreifende dokumentierte am deutlichsten ein Tandemvortrag, den Susanne Köbele und Matthias Ahlborn zur Mystik in Mitteleuropa und in Indien gestalteten. Die interdisziplinären und offenen Aspekte des Gespräches zeigten auch die dreifachen Responenzen von jüngeren Wissenschaftlern zu Vorträgen, die in diesem Band aufgenommen wurden.

Wir danken an dieser Stelle allen Beteiligten, dass sie ihre Beiträge so zügig fertiggestellt haben, sowie weiterhin Stephanie Kamm, Franziska Kloeters und Kevin Klein für die redaktionelle Mitarbeit bei der Fertigstellung des Gesamtmanuskriptes. Wir hoffen, dass der Band eine Vielfalt von weiteren Diskussionen anstößt, damit das Thema nicht nur in den lateinischen und volkssprachigen Schriftquellen der Vormoderne untersucht wird, sondern auch in den materialbezogenen Wissenschaften, wie der Archäologie und Kunstgeschichte. Dass die Frage nach Abweichung eben nicht nur ein Thema christlicher Häresiegeschichte ist dürfte der Band überdies deutlich gemacht haben. Dabei bleibt offen, ob der jeweilige Grad an Institutionalisierung einer Religion auch zu unterschiedlichen Verhandlungsebenen in Bezug auf Devianz führt.

Erlangen im Juni 2014

Klaus Herbers,  
Larissa Düchting



# AMBIVALENZ DES HEILIGEN – RELIGIONSWISSENSCHAFTLICHE PERSPEKTIVEN ZU SAKRALITÄT UND DEVIANZ

Andreas Nehring

Das Thema dieses Bandes ist auf eine merkwürdige Weise aktuell: *Sakralität und Devianz. Konstruktionen – Normen – Praxis*. Der Titel dieser Sammlung von Beiträgen aus Mittelaltergeschichte, Kunstgeschichte, Indologie und Christlicher Archäologie suggeriert Differenz, suggeriert Normativität und will gleichzeitig nicht von einem poststrukturalistisch inspirierten Konstruktivismus lassen. Vor allem aber fragen die ganz unterschiedlichen Beiträge immer auch nach Grenzen, nach den Orten, an denen sich Heiligkeit und Nicht-Heiligkeit unterscheiden, oder an denen das von der Heiligkeit Abweichende sichtbar wird. Aber ist es eigentlich das Abweichende, was hier jeweils untersucht werden soll oder ist es das jeweils Ausgeschlossene? Wird Devianz erzeugt durch Abgrenzung aus der Mitte oder erzeugt sie sich selbst durch Abgrenzung von den Rändern her?

Es geht dabei aber nicht einfach um eine Wiederholung und Ausdeutung der klassischen und vielfach diskutierten<sup>1</sup> wie auch inzwischen noch häufiger kritisierten<sup>2</sup> Unterscheidung von Heiligem und Profanem, die seit Émile Durkheim durch religionswissenschaftliche und andere Diskurse geistert und die spätestens mit Mircea Eliade<sup>3</sup> zum Allgemeinplatz in den Feuilletons geworden ist. Wir wissen oder glauben zu wissen, dass es sich hierbei um eine Kategorisierung handelt, die allenfalls der wissenschaftlichen Selbstvergewisserung dient und die der Wirklichkeit und Komplexität von Religion kaum gerecht wird<sup>4</sup>.

Nein, wir fragen historisch nach Grenzen, die gezogen worden sind zwischen dem Heiligen und was immer man als Heiliges / Sakrales bezeichnet hat und seinem Anderen, das von ihm ausgeschlossen wurde oder sich von ihm ausgeschlossen hat. Kurz: Wir fragen nach Grenzen, Schranken, Differenzen, die sich in der Geschichte ganz unterschiedlich gezeigt haben. Das Thema ist deshalb aktuell, weil wir uns damit in einem Themenfeld bewegen, das erst jüngst wieder ins Blickfeld geraten ist. Ende des Jahres 2012 hat der österreichische Philosoph Konrad Paul Liessmann einen Essay veröffentlicht, den er als eine „Kritik der politischen

- 1 Die Diskussion um das „Heilige“ (Wege der Forschung 305), hg. v. Carsten COLPE, Darmstadt 1977.
- 2 Timothy FITZGERALD, *The Ideology of Religious Studies*, New York / London 2000; Carsten COLPE, *Über das Heilige. Versuch, seiner Verkennung kritisch vorzubeugen*, Frankfurt a. M. 1990.
- 3 Mircea ELIADE, *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, Hamburg 1957.
- 4 Vgl. dazu Jonathan Z. SMITH, *Imaginig Religion. From Babylon to Jonestown*, Chicago 1982.

Unterscheidungskraft‘ versteht, mit dem Titel: Lob der Grenze<sup>5</sup>. Nach einer Phase, in der Hybridität zu einem der wichtigsten Termini jedes kulturwissenschaftlichen Diskurses avanciert war und Schlagworte wie ‚third space‘, ebenso wie ‚contact zone‘ auch deutschsprachige Publikationen zierten, nun ein Lob der Grenze.

Glaut man einer in den öffentlichen Diskursen oftmals anzufindenden Rhetorik, dann sind Grenzen von Übel. Moderne und Modernisierung werden charakterisiert als Prozesse expandierender wechselseitiger regionaler wie sozialer, wirtschaftlicher und politischer Abhängigkeit, die Individuen und Institutionen in gleicher Weise in ein Netzwerk kultureller, kommunikativer und sozialer Austauschbeziehungen hinein nehmen, indem alte nationalstaatliche Grenzen sich ebenso auflösen wie die Grenzen zwischen Privat und Öffentlich oder die Grenzen zwischen offizieller Religion und populärer Religion, wie der Religionssoziologe Hubert Knoblauch gezeigt hat<sup>6</sup>. Wer Grenzen verteidigt, sei es politischer Art, sei es die des Privatlebens, sei es die der Religion, gilt als konservativ, als Spießler oder gar als Fundamentalist.

Meine Überlegungen zum Verhältnis von Heiligkeit und Devianz werden daher ihren Ausgangspunkt nehmen von einer Bezugnahme auf kulturwissenschaftliche Reflexionen zur Grenze. Daraus wird sich dann zweitens ein Versuch der Positionierung von Religionswissenschaft in diesem Diskursfeld ableiten, die ja normative Unterscheidungen zwischen Heiligkeit und Abweichung allenfalls beobachten und als Konstruktionen analysieren kann. Dazu gehören auch Überlegungen zum Gebrauch von allgemein mit diesem Phänomen in Verbindung gebrachten Begriffen wie Aberglaube oder *superstitio*. Und drittens schließlich werde ich nach dem Verhältnis von gesellschaftlicher Ordnung und Individualität fragen, oder anders gesagt, danach wie Ordnung überhaupt möglich ist angesichts des Handelns, Denkens und Wollens von Individuen und wie andersherum Handlungsmacht (agency), Individualität und damit Abweichungen möglich sind angesichts der gegebenen Ordnung, die das gesellschaftliche Leben prägt oder gar bestimmt. Das sind klassische soziologische Fragestellungen, an denen aber deutlich wird, dass Devianz nur doppelt bestimmt werden kann, nämlich als ein Ausgeschlossen werden und als ein Abweichen wollen.

Nun aber zunächst zur Grenze. Ich beginne mit einem berühmten Votum von Martin Heidegger: „Die Grenze ist nicht das, wobei etwas aufhört, sondern, wie die Griechen es erkannten, die Grenze ist jenes, von woher etwas sein Wesen beginnt.“<sup>7</sup>

Man könnte also fragen: Ist eine Begrenzung die Grenze unserer über ein Zentrum definierten Umwelt, oder bietet sie eine Öffnung, die uns ermöglicht das, was jenseits der Begrenzung liegt, zu betrachten, bzw. das wir als einen Nicht-Ort oder Noch-Nicht-Ort entwerfen, eine Art Utopia das unser bisherigen Grenzziehungen transzendiert?

Mit anderen Worten, sind Begrenzungen ein Ende oder ein Anfang? Der lateinamerikanische Theologe Vitor Westhelle, auf den ich mich hier im Folgenden

- 5 Konrad Paul LIESSMANN, Lob der Grenze. Kritik der politischen Unterscheidungskraft, Wien 2012.
- 6 Hubert KNOBLAUCH, Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt / New York 2009.
- 7 Martin HEIDEGGER, Bauen Wohnen Denken, in: Vorträge und Aufsätze Bd. II, hg. v. DEMS., Pfullingen, 1967, 19–36, hier: 29.

beziehe, hat Begrenzungen als ein eigenartiges Fenster auf die Welt bezeichnet, insofern, als sie uns eine Perspektive auf das Alltagsleben bieten, während sie den Blick gleichzeitig auf eine andere Welt locken, die sich dem Blick entzieht<sup>8</sup>.

Marginalität, die Sehweise von der Grenze her, deutet auf die Ambivalenzen eines Zentrums hin, das nicht festgelegt werden kann, das bedeutet, Marginalität stellt immer auch den ontologischen Status des Zentrums in Frage. Vom Ausgegrenzten oder sich Ausgrenzenden her zeigt sich, was die Mitte ist.

Bedenkenswert ist in diesem Zusammenhang die Beobachtung, die die Anthropologin Mary Douglas in ihrem Klassiker „Purity and Danger“ formuliert hat, indem sie den Umgang von Gesellschaften mit Verunreinigungen untersucht. Sie stellt dabei heraus, dass die Feststellung, dass eine Gesellschaft an ihren Rändern labil ist, weniger darauf hindeutet, dass die Ränder einer Gesellschaft labil sind, sondern dass sich in den Rändern die Labilität der ganzen Gesellschaft zeigt<sup>9</sup>. Dass wir gerade in einer sich zunehmend plural verstehenden Weltgesellschaft parallel zu der zunehmenden Pluralisierung ganz massive Profilverschärfungen an den Rändern beobachten können, darauf hat der Philosoph Hermann Lübbe schon vor Jahren hingewiesen<sup>10</sup>. Die moderne Zivilisation schafft sowohl Einheit und Vereinheitlichung kultureller Muster als auch zugleich eine Pluralisierung der Lebensformen, beides, Vereinheitlichung und Pluralisierung, fördert aber gleichzeitig Profilverschärfungen. Wir haben uns angewöhnt diese Profilverschärfungen an den Grenzen Europas anzusiedeln oder besser noch sie ganz außen vor zu halten und immer dann, wenn sie zu nahe kommen und die kulturelle Mitte gefährden, kommen Leitbilddiskussionen ins Spiel. Grenzen legen somit die Brüchigkeit der gesamten sozialen Konstitution offen und stellen dadurch das Zentrum in Frage. Deshalb haben Grenzen ein zerstörendes, offenbares Potenzial, das Potenzial des Verbergens und die Macht des Aufdeckens gleichermaßen. Wir werden später, wenn es um Abweichler, Charismatiker, Revoluzzer, Reformatoren geht, darauf zurückkommen.

Ein zentraler Beitrag religionswissenschaftlicher Arbeit zur Devianzforschung könnte nun darin liegen, die Mechanismen, durch die Grenzen repräsentiert werden, offen zu legen. Es geht zum einen darum zu fragen, wie sich dieses Offenlegen und Verbergen in den jeweiligen Gesellschaftsformen synchron und diachron niederschlägt und zum anderen, wie sich dieser doppelte Prozess in Diskursen ausbilden kann, die oftmals einer politisch aufgeladenen „Invention of Religious Tradition“<sup>11</sup> ähneln oder eine solche tatsächlich abbilden.

8 Vgl. dazu Vitor WESTHELLE, *After Heresy. Colonial Practices and Post-Colonial Theologies*, Eugene 2010, 121 ff.

9 Mary DOUGLAS, *Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu*, Frankfurt 1988, 151 ff.

10 Hermann LÜBBE, *Religionskulturelle Trends in Modernisierungsprozessen*, in: *Die neuen Inquisitoren, Glaubensfreiheit und Glaubensneid*, hg. v. Gerhard GESIER / Erwin SCHEUCH, Zürich 1999, 35–52.

11 Siehe: *The Invention of Sacred Tradition*, hg. v. James R. LEWIS / Olav HAMMER, Cambridge 2007; *The Invention of Religion: Rethinking Belief in Politics and History*, hg. v. Derek R. PETERSON / Darren WALHOF, New Bruswick 2002.

Grenzen sind allerdings, auch wenn wir bemüht sind sie immer wieder zu fixieren, fließend. Grenzen werden fixiert in einem unstabilen Dazwischen-Sein des Raum-Zeitkontinuums in der Wirtschaft, in Politik, in der Gesellschaft, in Nationen, Religionen, und auch psychischen Bedingungen<sup>12</sup>. Und eben darum sind sie verborgen, sie werden weder benannt, noch benennen sie selbst<sup>13</sup>. Man kann noch nicht mal die Kategorie des Seins auf die Grenzen anwenden, in der Hinsicht, dass sie nicht definiert werden können durch eine Essenz, durch ein Sein. Sie gehen  $\text{Lim } H < 0$ , und dennoch sind sie real, sie bestehen.

Sprache nun versucht, diese Grenze zu erfassen, sie konzeptionell und figurativ zu reduzieren. Das hängt wohl damit zusammen, dass das flüchtige und schwer zu fassende Auftauchen von Grenzen immer wieder stabilisiert werden muss. Und das ist es genau, was Repräsentationen zu leisten haben. Westhelle macht an diesem Punkt auf eine wichtige Begriffsdifferenzierung von ‚Repräsentation bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel aufmerksam. Hegel hat Repräsentationen, die er entweder als figurative *Vorstellung* oder als *Darstellung* verstanden hat, als das stabile Bild unstabiler Erscheinungen bezeichnet, die ein Ding aus seiner kontextuellen Verflochtenheit herausichern, aus einer fließenden und sich verändernden Instabilität seiner Erscheinungen<sup>14</sup>.

Diese Notwendigkeit der Stabilität ist gleichzeitig ein Offenbaren wie ein Verbergen der Grenze. Aber noch viel wichtiger ist, es ist gleichzeitig ein Darstellen der Grenze und ein Einschreiben der Grenze oder ein Erfinden der Grenze. Es findet hier eine Amalgamierung von zwei voneinander zu unterscheidenden Operationen statt<sup>15</sup>.

Eine könnte man beschreiben als Entdeckung oder Aufdeckung, die andere als Erfindung oder Einschreibung. Diese Unterscheidung wird oftmals verwischt, dass Repräsentationen aber interaktiv sind, ist in den letzten Jahrzehnten von zahlreichen Forschern hervorgehoben worden, angefangen von Michel Foucault<sup>16</sup> über Edward Saids ‚Orientalismus‘<sup>17</sup> zu Eric Hobsbawns ‚Invention of Tradition‘<sup>18</sup> oder Benedict Andersons ‚Erfindung der Nation‘<sup>19</sup>. Repräsentationen sind interaktiv, sie sind ein Vergegenwärtigen von einer Abwesenheit, als auch das Anlegen einer Perspektive, die die Konturen des Gegenstandes färbt und formt.

Das sollte auch die Religionswissenschaft davor warnen, sich nun als vermeintlich objektive Wissenschaft von Theologie und anderen normativ subjektiven oder

12 Ernesto Laclau spricht daher in Anlehnung an Jacques Lacan von Knotenpunkten (points de capiton), an denen gleitende Diskurse fixiert werden. Ernesto LACLAU, The ‚People‘ and the Discursive Production of Emptiness, in: On Populist Reason, hg. v. DEMS., London / New York 2007, 105.

13 WESTHELLE, After Heresy (wie Anm. 8), 123.

14 WESTHELLE, After Heresy (wie Anm. 8), 124.

15 Ebd.

16 Michel FOUCAULT, Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a. M. 1977.

17 Edward SAID, Orientalism, London 1978.

18 The Invention of Tradition, hg. v. Eric HOBBSAWM / Terence RANGER, Cambridge 1983.

19 Benedict ANDERSON, Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzeptes, Frankfurt a. M. 1998.

als normativ gestempelten Disziplinen abzusetzen<sup>20</sup> und für sich zu beanspruchen Devianzen und ihr Verhältnis zum Zentrum bloß darstellen zu müssen, während Theologie sich auf dem anderen Flügel der Repräsentation nach Hegel bewege, dem der Vorstellung und damit auf der Ebene der Einordnung des Anderen aus der eigenen Perspektive.

Es war vor allem Émile Durkheim, der diese Problematik in einer für die weitere Devianzforschung grundlegenden Weise diskutiert hat. Durkheim fragt, ob die Wissenschaft überhaupt über Mittel verfügt, eine Scheidung zwischen dem vorzunehmen, wie die Dinge sein und nicht sein sollen. Wissenschaft, und das gilt auch für die Religionswissenschaft, beobachte und erkläre Tatsachen, beurteile sie aber nicht<sup>21</sup>. Durkheim hat Verbrechen als Abweichungen von gesellschaftlicher Norm untersucht und folgende Definition für Normalität aufgestellt:

„Ein soziales Phänomen ist für einen bestimmten sozialen Typus in einer bestimmten Phase seiner Entwicklung normal, wenn es im Durchschnitt der Gesellschaften dieser Art in der entsprechenden Phase ihrer Evolution auftritt.“<sup>22</sup>

Normalität ist also sowohl kontextuell als auch zeitlich bedingt.

„Da es [aber] keine Gesellschaft gibt, in der die Individuen nicht mehr oder weniger vom kollektiven Typus abweichen ist es unvermeidlich, dass sich unter diesen Abweichungen auch solche befinden, die einen verbrecherischen Charakter tragen.“<sup>23</sup>

Verbrechen, so schließt Durkheim, ist daher eine notwendige Erscheinung, die mit den Grundbedingungen des sozialen Lebens verbunden und damit zugleich nützlich ist. Normalität von Recht, Moral und auch Sakralität kann sich nur entwickeln in Auseinandersetzung mit Abweichung. Aus den Argumentationslinien Durkheims lässt sich schließen, dass Devianz nicht nur möglich ist, dass also die von Durkheim in der Tradition des Positivismus konstatierten ‚faits sociaux‘ keineswegs bloße statische Größen sind, sondern dass Devianz geradezu notwendig ist, da jede Ordnungsform Abweichung impliziert und Abweichungen Veränderungen unter Umständen derart beeinflussen, dass sie auch als Antizipationen zukünftiger Ordnungsnormen gesehen werden können.

Wolfgang Lipp hat daher zu Recht zwei Fragenkomplexe aus der soziologischen Forschung zusammengebracht, nämlich die Frage, wie gesellschaftliche Ordnung überhaupt möglich ist, wo doch Individuen sich unterschiedlich verhalten und demgegenüber, wie Devianz möglich ist, wo die Gesellschaft Ordnung doch weitgehend durchsetzt. Wie ist also auch sozialer Wandel in einer Gesellschaft möglich angesichts von Identitätspositionierung in einer Gesellschaft bzw. an ihren Grenzen<sup>24</sup>.

20 Dazu grundsätzlich: Hilary PUTNAM, *Vernunft, Wahrheit und Geschichte*, Frankfurt a. M. 1982.

21 Émile DURKHEIM, *Regeln der soziologischen Methode*, Darmstadt 1980, 141.

22 DURKHEIM, *Regeln der soziologischen Methode* (wie Anm. 21), 155.

23 DURKHEIM, *Regeln der soziologischen Methode* (wie Anm. 21), 159.

24 Wolfgang LIPP, *Außenseiter, Häretiker, Revolutionäre. Gesichtspunkte zur systematischen Analyse*, in: *Religiöse Devianz in christlich geprägten Gesellschaften*, hg. v. Dieter FAUTH / Daniela MÜLLER, Würzburg 1999, 11–26, hier: 11 f.