

Beobachtungsprotokolle in Kombination mit Tonaufnahmen von religiösen Veranstaltungen. Anschließend an Huffschmid setzt „[t]o understand the specific attraction of La Santa Muerte in its broader context“ (Huffschmid 2019: 133) voraus, auch „visual, performative and spatial strategies that devotees mobilize to confront what they perceive as the existential fragility of their troubled lives“ (ebd.) in die Analyse einzubeziehen. Die Verehrung La Santa Muertes, wie sie sich während der Feldforschung zeigte, zeichnet sich durch ihre Offenheit, ihren Pragmatismus und eine gewisse Sinnlichkeit aus. Es sind weniger tradierte Texte, auf deren Grundlage und in deren Bearbeitung durch Theolog*innen sich ein ausgefeilter Textkorpus und religiöse Ethiken entwickelten, sondern stärker die Praxis, die Artefakte und Glauben hervorbringt und die Verehrung La Santa Muerte dynamisch, in Emergenz und Transformation begriffen erscheinen lassen. Altäre, an denen La Santa Muerte verehrt wird, sind prächtig und laden zur Betrachtung ein. Duftwasser und Räuchermittel kommen in Ritualen – beispielsweise den als *limpias*¹⁰ bezeichneten Reinigungsritualen – zum Einsatz und ermöglichen olfaktorische Erfahrungen. Einige dieser Rituale beinhalten auch die Bearbeitung von Ritualutensilien per Hand und sprechen die Tastsinne an. Veranstaltungen in Kirchen La Santa Muertes haben in der Regel auch einen Unterhaltungswert und in der religiösen Praxis geht es nicht zuletzt auch um Invo-

Praxis nicht systematisch vorgenommen. Daher wird im Folgenden einheitlich von Kirchen La Santa Muertes gesprochen.

- 10 Die *limpia*, dt. Reinigung, ist ein Ritual, das unter Anhänger*innen La Santa Muertes praktiziert wird. Siehe zu *limpias* allgemein auch Graziano 2016: 221. Anhänger*innen La Santa Muertes glauben mit *limpias* durch Hexerei verursachtes oder einfach so bestehendes Unglück abwenden zu können. Es wird geglaubt, das Ritual reinige beispielsweise von Pech, Neid, Unglück, Krankheit und Unfruchtbarkeit. *Limpias* werden z.B. mit Hühnereiern, Rauch und Alkohol durchgeführt. Seltener, in schwereren Fällen und je nach regionaler Tradition, werden Reinigungen auch mit Tieren und dem Vergießen von deren Blut durchgeführt. Dabei spielen die Tierart und die Farbe des Tieres eine Rolle. Im Falle einer sehr bösartigen Verfluchung durch schwarze Magie, könnte beispielsweise eine Reinigung mit einem schwarzen Huhn und dessen Blut Abhilfe schaffen. Neben den gestischen Ritualkomponenten, wie z.B. dem Bestreichen der zu reinigenden Person mit einem Ei, werden Gebete und Anrufungen an La Santa Muerte (und ggf. andere Gottheiten, Geister, Mächte und Energien) gesprochen, meist von der Person, die die Reinigung durchführt. *Limpias* werden in der Regel gegen Bezahlung durchgeführt. Während der Feldforschung wurden *limpias* häufig im Rahmen von religiösen Veranstaltungen in Kirchen La Santa Muertes gegen Spenden, in Los Angeles in Höhe von fünf bis zwanzig Dollar, mit Eiern und Rauch durchgeführt.

kationen La Santa Muertes, die das subjektive Sicht- und Fühlbarwerden der Figur zum Ziel haben. Räume religiöser Praxis, werden in der vorliegenden Arbeit als Bühnen der Verehrung La Santa Muertes untersucht.

Das Spektrum religiöser Praxis mit La Santa Muerte umfasst sowohl stärker kollektive Formen als auch schwächer kollektive Formen. Zu den stärker kollektiven Praxisformen zählen sogenannte *misas*, Messen, in Kirchen La Santa Muertes. Zu den schwächer kollektiven Formen zählen die Verehrung an privaten Hausaltären und allein oder in Kleingruppen durchgeführte Rituale wie ein sogenannter *culto de medianoche*, Mitternachtskult. Beide Formen werden anhand von Protokollen religiöser Praxis mit La Santa Muerte kontrastierend untersucht und schließlich zu den rekonstruierten Milieuerfahrungen ins Verhältnis gesetzt.

Das Buch endet mit einem Ausblick auf eine mögliche Zukunft der Verehrung La Santa Muertes.

Religionssoziologische Einbettung

Eßbach (2014) findet auf Grundlage seiner Analyse von Intellektuellenäußerungen einen historisch orientierten religionssoziologischen Zugang zur Bestimmung historischer Formen des Religiösen. Wissen um „Zeiterfahrungen“ (Eßbach 2014: 20f.), so einer der Ausgangspunkte Eßbachs, ist im „kollektiven Gedächtnis“ (Assmann 1988, 2002, Assmann 2008, siehe auch Halbwachs 1985)¹¹ einer Gesellschaft gespeichert. Man findet

„in bestimmten Perioden Themen, die immer wieder kommunikativ repräsentiert werden. Dabei ist die unerwartete Erfahrung solcher Situationen prägend für lange Zeit. So wie traumatisierte Personen sich auch nach Jahren noch an die Szenen des Unglücks und die Mittel der Rettung erinnern, so bleibt auch Gesellschaften ihre beherrschende Zeiterfahrung im kollektiven Gedächtnis haften.“ (Eßbach 2014: 21)

Zeiterfahrungen sind nach Eßbach „klassenübergreifende Erfahrungen“ (ebd.: 20), die Dinge betreffen, „über die in allen Klassen Geschichten erzählt werden. In ihnen sprechen sich Erfahrungen aus, die die Zeit betreffen, in der man lebt“ (ebd.: 20f.). Eßbach unterscheidet solche Zeiterfahrungen von „Klassenerfah-

11 „Vom sozialen und kollektiven Gedächtnis können wir [...] das kulturelle Gedächtnis unterscheiden, das [...] ein langfristiges Gedächtnis ist. Die Dauer des kulturellen Gedächtnisses beruht auf Institutionen wie Bibliotheken, Museen und Archiven, die auf bestimmte Entscheidungen zurückgehen und solche bestätigen und weiter entwickeln.“ (Assmann 2008: 3)

rungen“, „die im sozialen Raum einer Klasse ausgetauscht werden“ (ebd.: 20) und die auch „die soziale Herkunft und Stellung innerhalb der Klassenbeziehungen“ (ebd.) thematisieren. Klassenerfahrungen oder Milieuerfahrungen, wie sie in dieser Arbeit bestimmt werden, unterscheiden sich je nach Standpunkt eines Individuums innerhalb einer Gesellschaft. Während Eßbach in seiner Untersuchung den Begriff der Klasse fruchtbar macht, ist es in dieser Arbeit ein weiterer Begriff von Milieu, mit dem die Verehrung La Santa Muertes bestimmende und bedingende Milieuerfahrungen der Anhänger*innenschaft La Santa Muertes bestimmt werden sollen. Milieus lassen sich, Ralf Bohnsack folgend, hinsichtlich Sozialisations- und Schicksalsgemeinschaften (vgl. Bohnsack 2005: 119) ihrer Angehörigen bestimmen und von anderen Milieus unterscheiden. Zeiterfahrungen evozieren als milieuübergreifende Erfahrungen milieuspezifische Erfahrungen.

Während Eßbach Zeiterfahrungen anhand von Intellektuellenäußerungen, mittels „Quellen, die die hinterlassen haben, die Lesen und Schreiben konnten und Zeit zum Nachdenken hatten“ (Eßbach 2014: 23), rekonstruiert, geht es in dieser Arbeit darum, eine Perspektive einzunehmen, die soziale Unterschiede und Ungleichheiten einbezieht und entsprechend Zeiterfahrungen gerade in ihrem milieuspezifischen Niederschlagen betrachtet. Um diesem Desiderat zu begegnen, genügt es nicht, Äußerungen Intellektueller zum Ausgangspunkt der Theoriebildung zu machen, die als gut archivierte Quellen zwar geeignet sind, um Eßbachs Forschungsanliegen einer Bestimmung von Zeiterfahrungen zu begegnen, jedoch eben keine milieusensitive, auf soziale Unterschiede innerhalb von Gesellschaften fokussierende Forschungsperspektive ermöglichen. Um die gegenwärtige Verehrung La Santa Muertes in diesem Sinne zu untersuchen, sind es vornehmlich Erzählungen ihrer Anhänger*innen, Protokolle ihrer religiösen Praxis und der Darstellung La Santa Muertes, die einen geeigneten Ausgangspunkt der Rekonstruktion von Milieuerfahrungen bilden.

Neben Eßbachs Religionssoziologie wird im Zuge der Rekonstruktion von Milieuerfahrungen auch die strukturelle Religionssoziologie Ulrich Oevermanns mit ihren zentralen Begriffen Bewährung und Bewährungsmythos aufgegriffen. In der Religionssoziologie Oevermanns ist mit dem „Strukturmodell von Religiosität“ (insb. Oevermann 1995, 1996a, 2001a) die These einer strukturell gegebenen Religiosität formuliert. Das Strukturmodell von Religiosität leitet Religiosität aus der Struktur der menschlichen Lebenspraxis¹² ab.

12 Die Lebenspraxis ist „eine Lebenseinheit [...], in der sich Somatisches, Psychisches, Soziales und Kulturelles synthetisiert“ (Oevermann 2004: 158). „Lebenspraxis bezeichnet also eine um eine zugleich biologisch gegebene Lebensmitte, d.h. um einen Leib und ein Unbewusstes, zentrierte Subjektivität [...].“ (Ebd.: 159)

Die menschliche Lebenspraxis steht der Theorie nach grundsätzlich vor der nicht zu vermeidenden Herausforderung, in eine offene Zukunft hinein und im Bewusstsein des eigenen, früher oder später, bevorstehenden Todes, Handeln zu müssen und Entscheidungen treffen zu müssen.¹³ Dabei verfügen Menschen mit ihrer sprachlich konstituierte Sinn- und Bedeutungsfunktion über die Fähigkeiten, über ihre Vergangenheit zu Reflektieren und hypothetische Welten und Zukünfte zu entwerfen. Sie können in Entscheidungssituationen Entscheidungsmöglichkeiten formulieren. Im Moment einer Entscheidung ist jedoch nicht sicher, ob eine realisierte Möglichkeit, eine getroffene Entscheidung, eine „gute“ und passende ist bzw. sein wird. Zunächst müssen Menschen hoffen und darauf vertrauen, dass sich ihr Handeln in der Zukunft bewähren möge. Diesen Umstand bezeichnet Oevermann als das für jede Lebenspraxis zentrale „Bewährungsproblem“ (Oevermann 2001a: 317). Es stellt sich Lebenspraxen fortlaufend die Frage, ob Entscheidungen gute und passende Entscheidung sind, aber in den Entscheidungssituationen kann es „keine Lösung mit Aussicht auf Gewissheit, sondern nur eine Hoffnung geben, die in einem [...] Bewährungsmythos verbürgt ist“ (Oevermann 2009b: 40). Dieses Bewährungsproblem betrifft dabei nicht nur einzelne Handlungs- oder Entscheidungskrisen, sondern die Lebenspraxis als Ganze. Oevermann schreibt, Menschen müssten mit der Bewältigung der Adoleszenzkrise

„wissen und Stellung dazu bezogen haben, dass man sich als Erwachsener grundsätzlich gleichzeitig in drei basalen Karrieren zu bewähren hat: Zum ersten in der Karriere der Beteiligung an der sexuellen Reproduktion, also von Elternschaft und Sozialisation. Wer sich faktisch daran nicht beteiligt, muss innerlich und äußerlich dazu Stellung beziehen und Gründe dafür mobilisieren. Er trägt sozusagen die Beweislast der Nicht-Beteiligung. Zum zweiten in der Karriere von Leistung und Beruf. Das ist die Dimension, die hinsichtlich des Bewährungsproblems vor allem thematisch ist. Und zum dritten die Karriere der Ab-

13 (Krisenhafte) Entscheidungssituationen sind im Sinne dieses Ansatzes dann gegeben, wenn ein rationales „Richtig-Falsch Kalkül einer Begründung im selben Moment nicht erfüllt werden kann“ (Oevermann 2004: 159). Bestimmt und gekennzeichnet ist die Lebenspraxis nach Oevermann damit insbesondere durch eine „widersprüchliche Einheit von Entscheidungszwang und Begründungsverpflichtung“ (Oevermann 1995: 39). „Entscheidungszwang drückt sich in der Maxime bzw. der Restriktion aus, daß man sich nicht nicht entscheiden kann“ (Oevermann 2000a: 413). Die Begründungsverpflichtung besteht, weil die getroffenen Entscheidungen und die Routinen, die aus Entscheidungen in Krisensituationen hervorgegangen sind, sich (zukünftig) bewähren müssen.

geltung von Pflichten gegenüber dem Gemeinwohl, modern gesprochen die Karriere der Staatsbürgerschaft.“ (Oevermann 2004: 171f.)

Boris Zizek entwickelt an Oevermann anschließend ein „Konzept des Menschen als Bewährungssucher“ (Zizek 2017: 150, vgl. Zizek 2012). Er geht dabei davon aus, dass es einen „universalen Bewährungsdrang“ (Zizek 2017: 151) des Menschen gibt.

Ein religiöser oder – auch das ist mit dem Strukturmodell denkbar, da es zwischen Struktur und Inhalt von Religiosität unterscheidet – säkularer Glaube kann als Inhalt einer strukturellen Religiosität und in Form von Bewährungsmymen, Subjekten in Hinblick auf das Bewährungsproblem Orientierung geben und eine charismatisierende Wirkung entfalten. Beispielsweise die protestantische Leistungsethik, oder der christliche Erlösungsglaube, können Bewährungsmymen sein. Grundsätzlich geben Bewährungsmymen „Auskunft über Herkunft und Zukunft sowie die aktuelle Identität der eigenen Lebenspraxis“ (Gärtner 2019: 471). Ein

„(Bewährungs-)Mythos muß also die berühmten drei Fragen – Wer bin ich (sind wir)? Woher komme ich (kommen wir)? Wohin gehe ich (gehen wir)? – verbindlich und unverwechselbar für eine konkrete Lebenspraxis beantworten. Darin besteht seine universelle Funktion.“ (Oevermann 1995: 64)

Die Evidenz des Mythos muss „durch ein kollektives Verbürgt-Sein [...] gesichert werden“ (ebd.: 65). Bewährungsmymen stehen dann charismatisierend und Orientierung stiftend zur Seite, wenn Individuen die universellen Fragen beantworten, Entscheidungen treffen und hoffen, ihre Handlungen, aber auch ihr Leben als Ganzes, mögen sich bewähren.

Nach Oevermann bildet der Tod für ein Streben nach Bewährung den Horizont. Mit dem Wissen um die eigene Sterblichkeit ist der Rahmen, innerhalb dessen man sich bewähren kann – das Leben, – abgesteckt. Anders ausgedrückt: Mit dem fundamentalen Bewusstsein um die eigene Sterblichkeit wird Subjekten bewusst, dass ihre Bewährungszeit endlich ist. Diese Endlichkeit des Lebens oder das „Skandalon des Todes“ (Oevermann 2003: 342), so kann man mit Blick auf La Santa Muerte sagen, ist in der Figur La Santa Muerte verkörpert. Dem Modell nach besteht dann die

„eigentliche Funktion der Religion [... darin], für die Bewältigung der grundsätzlich nicht stillstellbaren Bewährungsproblematik jeder konkreten Lebenspraxis eine Hoffnung zu er-