



Michael Oppitz

Wozu Rituale?

Ein Gespräch mit Wolfert von Rahden

GEGENWORTE: Herr Oppitz, ›Ritualisierungen‹ erscheinen im allgemeinen Verständnis vor allem als ein Untersuchungsobjekt der Ethnologie, die sich bekanntlich in der Hauptsache mit einem bestimmten Typus von Gesellschaften oder Gemeinschaften beschäftigt, den man als ›Stammesgesellschaft‹ bezeichnen könnte. Was sind denn für den Ethnologen ›Rituale‹?

Oppitz: Gleich vorweg möchte ich feststellen: Der Begriff des Rituals hat eine derartige Inflationierung erfahren, dass man eigentlich nicht mehr weiß, ob überhaupt noch von gleichen Dingen geredet wird. Aus diesem Grunde halte ich es für nicht unangebracht, wenn man jetzt – eh die Ethnologie ganz ihre Stimme verloren hat – noch einmal auf sie hört und sich klarmacht, was man sich unter Ritualen unter ihrer Perspektive vorstellen könnte. Da gibt es zwar auch enorm viele Unterschiede, Auseinandersetzungen und Streit, vor allem auf der Ebene der ›Überreiter‹, der sogenannten Theoretiker ...

Sie meinen ›Überflieger‹ ...?

... mit ›Überreiter‹ meine ich jene, die nur auf dem Surfbrett der Theorie über den Wogen der Dinge sich bewegen. Das ist ja auch eine der maßgeblichen Krankheiten des Wissenschaftsbetriebs, dass die Leute sich nicht konkret mit Dingen auseinandersetzen, sondern immerzu auf dem höchsten Begriffsniveau argumentieren. Und bekanntlich kann man sich auf dem höchsten Begriffsniveau sehr schnell fortbewegen, ohne dass man am Ende überhaupt etwas gesagt hat.

Aber zurück zu den Ritualen ...

Also, was versteht ein Ethnologe unter einem Ritual? Unter einem Ritual versteht der Ethnologe zunächst einmal ganz simpel: zeremonielle Vorgänge, die sich im Rahmen einer Religionspraxis zeigen und ausgeübt werden. Das ist das älteste und das klassische Verständnis von Ritual. Selbstverständlich kann man auf alle gesell-

schaftlichen Ereignisse den Ritualbegriff anwenden, und zwar in allen Gesellschaften, die es gibt. Nur fragt sich dann, gewinnt man damit etwas? Man könnte natürlich auch sagen, vielleicht gewinnt man etwas, wenn man feststellt, dass es in der Religionspraxis und in der allgemeinen gesellschaftlichen Praxis Abläufe gibt, die zwar einen anderen Gegenstand besitzen, aber in sich selber – zum Beispiel in der Verlaufsform – möglicherweise Ähnlichkeiten haben. Und dann wäre eine Verwendung des Ritualbegriffs im übertragenen Sinne, also nicht nur auf die Religionspraxis eingeschränkt, in einer gewissen Weise gerechtfertigt. Aber mir scheint es als Allererstes wichtig, dass man sieht: Was versteht man in der Religionsausübung als ein Außenstehender, das heißt als Ethnograf, unter Ritualen. Rituale können Dinge sein, die getan und gesagt und gestisch vorgeführt werden. Rituale sind Handlungen, die gewissen Mustern folgen. Und das Interessante an den Ritualen ist ihre Mehrdimensionalität: Es gibt kaum Rituale – in den Gesellschaften, mit denen sich die Ethnologie herkömmlicherweise befasst –, die nur auf der Handlungsebene, nur auf gestischer Ebene oder nur auf der sprachlichen Ebene funktionieren. Sie funktionieren tatsächlich stets – und manchmal gleichzeitig – auf allen drei Ebenen.

Und welche soziale Funktion erfüllen Rituale?

Alle Rituale, profane wie religiöse Rituale, erfüllen die Funktion, die daran Teilnehmenden zumindest für die Zeit des Rituals gemeinschaftlich miteinander zu verbinden.

Könnte man von ›Wissensritualen‹ sprechen? Wenn ja, um welchen Typ von Wissen handelt es sich hier?

Ich bleibe jetzt einmal eng bei der Ethnologie. Man kann immer dann, denke ich, von ›Wissensritualen‹ sprechen, wenn in einem als Ritual definierten Ablauf Dinge zur Sprache kommen, in denen ein besonderes Wissen vorge-



führt wird. Dann könnte man das ›Wissensritual‹ nennen. Das ist im Grunde genommen die Vorführung des Wissens der religiösen Spezialisten. Sie leiten die Handlungen mit ihrem besonderen Wissen vor einem ansonsten eher stummen Publikum.

Es gibt also zunächst eine Arbeitsteilung in der Ritualpraxis selbst ...

In der Tat – nehmen wir die Messe in der katholischen Kirche: Da ist einer, der macht vor und leitet an. Das ist der Pfarrer, der kann »Ave Maria« auf Latein, und wenn der Messdiener das auch kann, umso besser. Der Messdiener sollte auch ein wenig von dem besonderen Wissen des Spezialisten mitbringen. Die Gemeinde in geringem Maße auch: Sie sollte zumindest wissen, wann man niederkniet, aufsteht, sich setzt, ein Kirchenlied singt, aber sonst ist sie meist passiv. Natürlich, alle, die dabei sind, sind eingebunden. In den sogenannten ›einfacheren‹ Gesellschaften – das sind sie meistens nicht, sie sind sehr kompliziert – ist es so, dass der Laie, der am Wissen des Spezialisten teilhat, in die Aktivitäten stärker als in dem erwähnten Beispiel von der katholischen Kirche eingebunden ist. Wird beispielsweise ein Ritual für einen Kranken veranstaltet, dann müssen alle Familienmitglieder aktiv werden. Sie müssen Holz holen, sie müssen Feuer machen, sie müssen Schnaps parat haben für den Priester, sie müssen sehen, dass es zu essen gibt für alle, die da hinkommen. Manchmal ist in den Ritualen, die in den Häusern stattfinden, sehr viel los ...

An welche Regionen denken Sie da? Wo würde denn so ein Heilungsritual stattfinden?

Nun, praktisch in allen herkömmlichen Lokalreligionen findet das Ritual nicht in einem Tempel, sondern im Wohnhaus statt. Jeder, der dabei ist, hat seinen kleinen Part. Aber es muss auch ein Chef da sein, ein Experte, ein Priester oder ein Schamane. Also ein Spezialist, der genau weiß, wie die Abläufe aussehen und was man da tut, sagt und wie man sich gestisch verhält. Alle anderen verhalten sich nach seinen Anweisungen. Er, der Fachmann, ist der Motor des Ganzen und der Komponist des Rituals. Die Frage »Wie ist ein Ritual zusammengesetzt?« muss meiner Ansicht nach neu gestellt werden, unter dem Gesichtspunkt mobiler Fertigteile. Es gibt Fertigteile auf dem Niveau der physischen Handlungen, der Gesten und Stimmungen, und Fertigteile auf dem Niveau der Sprache, der Formeln, Gesänge und Gebete. Diese setzen

sich, je nach Anlass und Adressat des Rituals, unterschiedlich zusammen, gespeist aus einem Reservoir, das alle Elementarteile des religiösen Wissens speichert. Die Art der akuten Komposition – das ist dieses oder jenes Ritual dieses oder jenes Spezialisten und seiner ad hoc zusammengewürfelten Gemeinde. Die Zusammenfügung der Elementarteile ist wie die Satzaussage zusammengesetzter Wörter: Die Elementarteile des Rituals sind die Wörter, das ganze Ritual ist die Satzaussage.

Könnte man diese ›Elementarteile‹ des Rituals denn auch für ›Satzaussagen‹ in moderneren Gesellschaften auffinden? Oder anders gefragt: Ist die Denkfigur des Rituals auf heutige Gesellschaften übertragbar, und in welchen Bereichen könnte das funktionieren? Vom Bereich der Religion einmal abgesehen, wie verhält es sich mit anderen gesellschaftlichen Feldern, etwa denen der Wissenschaften?

Ich weiß, Sie wollen natürlich darauf hinaus, dass man das übertragen kann. Seit den *Mythen des Alltags* von Roland Barthes haben wir gesehen, dass es fruchtbar sein kann, bestimmte Begriffe, die die Ethnologie für sich beansprucht hatte und in einer recht engen Weise definiert hat, auf andere Phänomene zu übertragen. Barthes hat das wunderbar gemacht. Er hat verschiedene Dinge als ›Mythos‹ definiert. Etwa eine DS, einen Citroën oder die Aktentasche des Abbé Pierre als Mythos zu definieren ist natürlich zunächst einmal etwas weit hergeholt – aber es kommt ja am Ende darauf an, wie amüsant und witzig und wie einleuchtend das ist, was da gesagt wird. Und wenn man das akzeptiert, dann wird man meiner Ansicht nach selbstredend auch alles Mögliche in unserer Gesellschaft als ›Ritual‹ kennzeichnen können. Dann kann ein Fußballspiel, eine Begrüßung, eine Hochzeit, dann kann vieles als Ritual gesehen werden, und dann ist man sehr schnell bei einer Inflation. Aber wenn es en détail an konkreten Beispielen vollzogen wird, können da sehr erhellende Resultate herauskommen.

Nehmen wir als »konkretes Beispiel« den akademischen Bereich: Haben wir nach dem Enritualisierungsschub der 68er mit dem Leitspruch »Unter den Talaren der Muff von 1000 Jahren« nunmehr eine Renaissance des Rituals auch im Akademischen? Was sagt der Ethnologe, vielleicht der Ethnologe der eigenen Gesellschaft, dazu? Gibt es heute eine Wiederkunft des akademischen Rituals, und zeigt sich da eine gewisse Hartnäckigkeit – um



nicht zu sagen, eine ›anthropologische Grundstruktur‹ –, also ein Bedürfnis nach Ritualisierung, das ›tief sitzt‹?

Jeder, der sich analytisch mit Phänomenen auseinandersetzt, also auch mit Ritualisierungen, steht schon mit einem Bein in der Sabotage, der Distanz, der Absage. Der eigenen Gesellschaft gegenüber ist die Distanzierung größer als die, welche ein Ethnologe an den Tag legt, der eine lokale Gesellschaft auf Neuguinea studiert. Er muss ja erst einmal lernen, wie diese Gesellschaft funktioniert, welches ihr Stil, ihre Regeln, ihr Ethos sind. Der Leistungsdruck, den die Gesellschaft dem Einzelnen auferlegt, und damit der Wunsch, sich ihren Normen zu widersetzen, ist in der eigenen Gesellschaft größer als einer fremden gegenüber.

Wenn man von der Wiederkehr des Rituals spricht in einer doch eher ›säkularisierten‹ Gesellschaft, wie wäre das denn zu deuten: Macht das Heilige das Ritual oder das Ritual das Heilige? Ist es so, dass sich säkulare Bereiche, wenn sie sich ritualisieren, damit auch aufwerten, überhöhen? Durch das Ritual bekämen sie dann eine neue Dimension der Autorität – ohne die alten ›Satzaussagen‹ als Konterbande mitzuschleppen. Es bleiben also Formen des Rituals übrig, Zeremonien, die neu interpretiert werden müssen, weil die alten Aussagen des Rituals als überholt oder ›erledigt‹ gelten. Aber ganz verzichten auf die Riten will man nicht, weil sie einen gewollten Effekt produzieren.

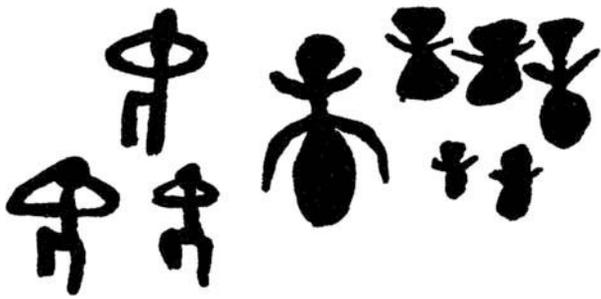
Wir sind natürlich irgendwie empfindlich bei dem Begriff des Rituals in unserer Gesellschaft. In vielen Gesellschaften gibt es gar keinen Oberbegriff, da gibt es immer nur spezielle Namen für bestimmte Rituale. Aber in unserer Gesellschaft ist es so, dass wir empfindlich reagieren, weil wir meinen, in dem Begriff des Rituals stecke etwas, das man als ›Hülse‹ bezeichnen könnte. Rituale seien Hülsen, in die Inhalte gefüllt werden, und weil es Hülsen sind, seien sie nichts wert. Das ist natürlich locker gesagt. Wenn man Rituale als Formen begreift, dann sind das Formen, die etwas formen, das heißt, die etwas zusammenhalten für die Zeit, die es dauert. Von daher gesehen kann man den Begriff der Hülse auch wieder akzeptieren, aber nicht mit dem negativen Beigeschmack. Ich glaube übrigens nicht, dass sich Rituale abgeschafft hatten in den Sechzigern und dann später wieder aufgetaucht sind. Die sind immer da gewesen, und die werden immer bleiben. Wo immer Menschen in Gruppen auftreten, werden sie für sich Umgangsformen entwickeln, die

eben eine gewisse Hülsenqualität haben, und die könnte man dann auch als Rituale bezeichnen. Alle Umgangsformen sind Rituale in einem gewissen Sinne, aus dieser Perspektive. Das heißt, die Kritik ginge zu kurz, wenn man nur sagt: »Rituale sind leere Hülsen – weg damit.« Und wenn sie wieder auftauchen oder wenn in einer Gesellschaft das wieder stärker betont wird, zum Beispiel bei den Umgangsformen, dann bedauert man das. Das scheint mir nicht der richtige Ansatzpunkt zu sein. Vor allem scheint Vorsicht geboten bei der Dichotomie von ›sakral‹ versus ›profan‹. Es gibt sehr viele Situationen in sehr vielen Gesellschaften, wo sakrales und profanes Handeln nicht unterschieden wird: Alles ist auf einer Ebene. Oder alles ist immer so vielgestaltig, dass es sowohl als sakral wie auch als profan verstanden werden kann. Wenn wir an Rituale denken, dann denken wir wirklich in erster Linie entweder an religiöse Phänomene, dann ist es etwas Sakrales, oder wir denken an deren Profanisierung, dann nennt man das ›profanierte Rituale‹, und dann gilt es für alles, was eben nicht mit Religion zu tun hat. Ich wäre für die Abschaffung der Unterscheidung zwischen ›profan‹ und ›sakral‹.

Und wo bleibt da das ›Heilige‹?

Das Außen ist die Regel des Rituals, das ist etwas, das über der Person und den Personen liegt, die sich in dem Ritual bewegen. Das ist etwas Größeres als sie selbst, und man könnte das im Durkheim'schen Sinne zur Gottheit machen: Die Gesellschaft, die gesellschaftliche Regel ist der Gott. Das hat Durkheim ja sehr schön vorgeführt. Man braucht also nicht unbedingt etwas Transzendentes im Sinne einer übernatürlichen Kraft oder einer Gottheit; das kann ruhig auf unserer profanen Ebene bleiben, aber es ist in diesem Sinne doch etwas Größeres.

Gibt es nicht auch Veränderungen in der Ritualforschung selbst? So wurden Rituale zunächst eher ›abwertend‹ interpretiert als ›unaufgeklärt, dämonisch und zwanghaft‹, dann erfuhren sie durch Ausweitung des Anwendungsgebietes eine Aufwertung, etwa durch Integration moderner sozialer Phänomene – so bei Erving Goffman –, während heute häufig eher eine diffuse Einschätzung vorherrscht nach der Maxime: »Alles ist Ritual«? Ich will zwei Beispiele geben aus ein und derselben Gesellschaft in einem Zeitraum von 15 Jahren. Wenn man vor ungefähr 20 Jahren in ein Dorf der Magar im Himalaja ging und sich ein Ritual anschauen wollte, dann



ging man zu einer nächtlichen Séance des Schamanen. 15 Jahre später sind viele der Männer nicht mehr im Dorf, sie arbeiten als Gastarbeiter in Abu Dhabi oder irgendwo im Golf, um Geld zu verdienen. Nach ein paar Jahren kehren sie zurück. Und da kann man Folgendes feststellen: Die Art und Weise, wie sie ins Gastland als Geschleuste gelangen und wie sie dann später als Helden zurückkehren, sind rituelle Abläufe reinsten Wassers. Aber Rituale, die es vorher nie gegeben hat. Die Abreisenden werden in einer ganz bestimmten Weise von den Dörflern verabschiedet. Die Verabschiedung vom Dorf ist so, als zögen sie mit den Schafen los. Am Flugplatz in Kathmandu werden sie verabschiedet wie internationale Travellers. Dann kommen sie in Abu Dhabi an, werden sofort von ihrem Peiniger, der Wäscherei oder der Bau-firma empfangen und eingewiesen, machen ihre zwei, drei Jahre da – wenn sie nicht gerade von einem Baugerüst herunterfallen –, dann fliegen sie wieder zurück mit Geld in der Tasche. Die Art und Weise, wie sie dann ins Dorf zurückkehren, läuft nach ganz rituellen Mustern ab. Sie nehmen sich Träger, die ihre mitgebrachten Habseligkeiten ins heimatische Bergdorf tragen, sie selbst tragen nichts. Sie verhalten sich wie Sahibs. Unterwegs kehren sie in jeder Kaschemme ein und laden alle möglichen Leute ein, mit ihnen zu essen und zu trinken; sie bezahlen so viele Zechen auf dem Weg zurück, dass ihr am Golf gespartes Geld zur Hälfte aufgebraucht wird. Wie »Hans im Glück« kommen sie im Heimatdorf an. Die ritualisierte Rückkehr aber verwandelt sie in Helden. Das zeigt, dass man gar nicht von einer herkömmlichen traditionellen Gesellschaft in eine moderne springen muss, um eine veränderte Auffassung vom Ritualbegriff zu haben. Man kann es auch bei diesen herkömmlich traditionellen Gesellschaften sehen, weil die mittlerweile auch moderne Gesellschaften sind oder tangentiell an der Moderne teilhaben – wie auch unsere Gesellschaften tangentiell als Backpack-Touristen an jenen Gesellschaften teilhaben.

Also wir entkommen den Ritualen nicht? Bedeutet das, es sei illusorisch zu glauben, man könnte auf Rituale verzichten?

Es gibt Ort-Begrenzungen, es gibt Zeit-Begrenzungen, wenn man die beiden zusammennimmt, hat man schon die Hülse für ein Ritual. Natürlich kann jeder für sich sagen: »Ich halte mich nicht daran.« Oder: »Ich spiele hier den James Dean.«

Man denke an Fritz Teufels legendären Satz, den er äußerte, als er im Gerichtssaal aufgefordert wurde, sich zu erheben: »Wenn's der Wahrheitsfindung dient.« Es ging ihm um die Provokation, die das Ritual als hohl und leer entlarven sollte. Aber Provokationen gegen Rituale können natürlich ihrerseits ritualisiert werden.

Ein sehr treffendes Beispiel – durch seine humoristischen Karikatur-Gesten hat Fritz Teufel den Leuten gezeigt, wie sie in ihrem Selbstverständnis drinstecken, das hatte einen hohen Aufklärungscharakter. Solche Figuren sind relativ selten, die gibt es aber interessanterweise in allen Gesellschaften. Einer der größten heiligen Männer der Tibeter führte sich auf wie ein Clown.

Es gab mehrere dieser ›Heiligen‹?

Es ist eine eigene Traditionslinie, die man ›Nyömpa‹ nennt, die ›Verrückten‹. Solche Verrückten, die sich nicht an die Konventionen halten, werden als Heilige verehrt. Jetsün Milarepa, der große Dichter (1040–1123), Thangtong Gyelpo, Brückenbauer und Universalkünstler (1385–1464 oder 1361–1485?), Tsangnyön Heruka (1452–1507) und Drukpa Künleg, Yogi und Sänger (1455–1529) – sie alle waren solche ›verrückten‹ Heiligen: Sie liefen gelegentlich nackt und ungepflegt umher, hatten eine lockere Zunge, liefen den Frauen hinterher oder störten auf andere Art und Weise die gängigen Umgangsformen. Sie waren alles andere als verrückt; sie hatten einen Röntgenblick auf die Normen der Gesellschaft.

Das ist die Tradition des Narren.

Ja, durchaus. Es ging ihnen darum, durch sogenanntes Fehlverhalten die Verkrustungen der gesellschaftlichen Normen transparent zu machen – mutige Leute.

Fällt in der Gegenwart diese Rolle nicht zumeist den Künstlern zu?

Heute sind die meisten Künstler ja Karrieristen – da kommt diese Funktion abhanden. Und auch im Wissenschaftsbetrieb findet man sehr wenige dieser ›Verrückten‹. Vielleicht ist die Anstrengung, dabei zu sein, schon so groß, dass für Abweichungen kein Platz mehr ist.