

## Die Macht der Rituale

Einführung und Dokumentation\*

Jonathan Swift lässt im 4. Kapitel von *Gullivers Reisen* seinen Ich-Erzähler aus Liliput berichten, dass der Kaiser eine Verordnung erlassen habe, »die all seinen Untertanen bei schweren Strafen befahl, die Eier am spitzen Ende aufzuschlagen [...] Man schätzt, daß im Laufe der Zeit elftausend Personen lieber den Tod erlitten haben, als daß sie sich damit abfanden, die Eier am spitzen Ende aufzuschlagen«, denn traditionsgemäß pflegte die Bevölkerung die Eier am stumpfen Ende zu öffnen. Es tobte ein lang andauernder Krieg zwischen den »Spitzendern« und den »Stumpfendern«, begleitet von einem erbitterten Gelehrtenstreit darüber, welches Eieröffnungsritual das richtige sei.

Diese Geschichte verrät einiges über die Macht der Rituale. Aber nicht nur in Religion und Politik erweisen Ritualisierungen ihre Bedeutsamkeit. Auch unser alltägliches Leben wird von Ritualen bestimmt: Taufe und Heirat, Jubiläen und Geburtstage, Beerdigungszeremonien, medizinische, juristische und militärische Abläufe ebenso wie Sportveranstaltungen sind heute weitgehend ritualisiert, auch wenn es dem Einzelnen nicht immer bewusst sein mag. Und die Wissenschaft? Im Akademischen erfreuen sich die Talare nicht mehr jener Beliebtheit, die sie ehemals erfuhren, als dieses Gewand eine Haltung repräsentierte, mit der Universitäten und Akademien selbstbewusst auf ihre Tradition und auf den Zusammenhang von Riten und Meriten verwiesen. Der Entritualisierungsschub, den die 68er-Studentenbewegung – freilich nicht zuletzt mit eigenen Gegenritualen – im Akademischen einleitete, als sie gegen »erstarrte Wissenschaftsrituale« angetreten war, blieb hier nicht folgenlos. Gleichwohl deutet sich an, dass auch der Wissenschaftsbetrieb zunehmend die Rituale wiederentdeckt: Universitäten pflegen immer häufiger ihre Erstsemester zeremoniell zu begrüßen, und auch Studienabschlüsse werden verstärkt mit offiziellen Feierlichkeiten gewürdigt. Und ebenso wächst die Zahl der wiederkehrenden wissenschaftlichen »Events«, der Wissenschaftsjubiläen und der Wissenschaftsjahre, der Geburts- und Todestage

auch von Wissenschaftlern, die nicht unbedingt ersten Ranges waren oder sind.

Es gibt noch einen Nachtrag zum Bericht aus Liliput: Die streitenden Parteien beriefen sich in ihrem Glaubenskrieg um das richtige Ritual auf ein Schlüsselzitat in der Schrift des Propheten im 54. Kapitel des »Blundercrall«. Dort heißt es: »Alle wahren Gläubigen schlagen ihr Ei am passenden Ende auf.« Wie man sieht, ist das Ende offen – ebenso wie in der Wissenschaft. Rituale wandeln sich, verschwinden und entstehen neu. Sie überleben nur dann, wenn sie »irgendwie« passen. Ob Rituale *in den Wissenschaften* »passen« oder wie sie hier passen könnten – einer Antwort auf diese Fragen versucht das vorliegende Heft sich aus unterschiedlichsten Blickwinkeln anzunähern.

\* Einführung von Wolfert von Rahden, Dokumentation von Wolfgang Dinkloh



## Rituale – Funktion und Tradition

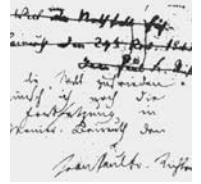
»Geburt und Tod sind Schwellen, deren Überschreitung die rituelle Regelung von Zugehörigkeit notwendig macht: Den neugeborenen Kindern muss ebenso ein Platz zugewiesen werden wie den Toten, den Eltern wie den Hinterbliebenen. Aber nicht nur Geburten und Tode, sondern auch alle anderen Verschiebungen in einem sozialen System – Verschiebungen zwischen den Geschlechtern und Generationen – erzeugen und brauchen Rituale. Schwellenzeiten werden ja regelmäßig erlebt, etwa wenn Kinder langsam erwachsen werden oder wenn Beziehungen zwischen Paaren geschlossen werden. Die Rituale machen diese Übergänge, mitunter schmerzhaft, konkret erfahrbar. Sie konzentrieren die unmerklichen Prozesse der Veränderung – sei es der Adoleszenz oder der Geschlechtsreife – auf eine kurze, dramatische Zeitspanne der Transformation. [...] Nicht selten mussten die Initianten während der Rituale einen symbolischen Tod erleiden, beispielsweise die eigene »Bestattung«; mitunter galten sie auch während der gesamten Zeremonien als »gestorben.« (Macho, *Das zeremonielle Tier*, S. 38–39)

»Allem symbolischen Aufwand zum Trotz sind Rituale stets materielle Praktiken. Sie benötigen Requisiten, Instrumente und Körper; und sie sind sinnlich, in Lust, Euphorie oder Schmerz. Das Brautpaar muss die Ringe und einen Kuss tauschen; der Ritterschlag oder die Priesterweihe wird durch eine Berührung vollzogen. Junge Männer werden bei Initiationsritualen verletzt; ihr Körper soll das jeweilige Zeichen spürbar empfangen. Der Finger muss gleichsam in die Wunde gelegt werden können, das Opfertier muss sichtbar bluten. Oft genügt es nicht, einen heiligen Text nur zu rezitieren; Schriftrollen oder gewichtige Bücher müssen ihn auch materiell repräsentieren. Die Königskrone ist ein Symbol; zugleich muss sie als ein wertvolles, imposantes Kultobjekt mit Juwelen erscheinen. [...] Jede Taufe, Heirat oder Bestattung, jede Einweihung oder Ernennung, jedes Gerichtsurteil oder jeder Staatsbesuch setzt Arrangements materieller Gegenstände voraus, die bezeugen und vergegenwärtigen, was auf symbolischer Ebene geschieht.« (Macho, *Das zeremonielle Tier*, S. 16)

»Wenn wir gegen den Schmutz ankämpfen, tapezieren, dekorieren und aufräumen, treibt uns nicht die Sorge, wir könnten andernfalls krank werden, sondern wir verleihen

unserer Umgebung dadurch, dass wir sie unseren Vorstellungen angleichen, eine neue, positive Ordnung. Hinter unserem Bemühen, Schmutz zu meiden, steht weder Furcht noch Unvernunft: Es ist eine kreative Handlung, der Versuch, eine Verbindung zwischen Form und Funktion herzustellen, unsere Erfahrung zu vereinheitlichen. Wenn das die Ursache unseres Trennens, Aufräumens und Reinigens ist, sollten wir sie auch für die primitiven Reinigungs- und Vorbeugungsmaßnahmen annehmen. [...] Reinheits- und Unreinheitsrituale versuchen eine solche Einheit der Erfahrung zu schaffen. Sie sind also keineswegs Abweichungen von der zentralen Aufgabe einer Religion, sondern im Gegenteil positive Beiträge zu einer Versöhnung. Mit ihrer Hilfe werden symbolische Strukturen entwickelt und öffentlich dargestellt. Innerhalb dieser Strukturen werden ungleichartige Elemente in Beziehung zueinander gesetzt und wird ungleichartigen Erfahrungen eine Bedeutung verliehen.« (Douglas, *Ritual, Reinheit und Gefährdung*, S. 78)

»Im Hahnenkampf verschmelzen Mensch und Tier, Gut und Böse, Ich und Es, die schöpferische Kraft erregter Männlichkeit und die zerstörerische Kraft entfesselter Animalität in einem blutigen Schauspiel von Hass, Grausamkeit, Gewalt und Tod. [...] Die Behandlung des Hahnenkampfes als Text würde in unserem Falle bedeuten, eines seiner Merkmale (meiner Meinung nach sein zentrales Merkmal) herauszuarbeiten, das, wenn man in ihm bloß ein Ritual oder einen Zeitvertreib sähe – was sich als nächste Alternative anböte –, leicht verborgen bliebe: der Einsatz von Emotionen für kognitive Zwecke. Der Hahnenkampf spricht in einem Vokabular von Empfindungen: der Kitzel des Risikos, die Verzweiflung über den Verlust, die Freude des Triumphes. Doch er sagt nicht einfach, dass ein Risiko erregend, ein Verlust niederschmetternd und ein Triumph befriedigend sei – banale Tautologien des Affektes –, sondern dass es die solchermaßen exemplifizierten Emotionen sind, auf denen sich die Gesellschaft aufbaut und mit deren Hilfe sie ihre Individuen zusammenhält. Wenn ein Balinese Hahnenkämpfe besucht und an ihnen mitwirkt, bedeutet das für ihn eine Art Gefühlsschulung. Er lernt dort, wie das Ethos seiner Kultur und sein privates Empfinden (zumindest bestimmte Aspekte davon) aussehen, wenn sie in einem kollektiven Text ausbuchstabiert werden; weiterhin, dass beide nahe genug beieinander liegen, um in der Symbolik eines einzigen solchen Textes artikuliert wer-



den zu können; und schließlich (und das ist das Beunruhigende daran), dass der Text, dem diese Enthüllungen zu verdanken sind, daraus besteht, dass ein Hühnervieh ohne Sinn und Verstand ein anderes in Fetzen hackt.« (Geertz, »Deep play«, S. 100, 111–112)

## Vielfalt

»Wegen dieser Verlässlichkeit, Erwartbarkeit, Permanenz und Deutlichkeit gehören die Rituale der Politik zu den dauerhaften Strukturen, die einem Gemeinwesen Zusammenhalt und Sinn, Richtung und Stabilität verleihen. Freilich gibt es auch, um Missverständnisse zu vermeiden, Rituale des Protestes, der Opposition und der Revolution, welche die Erfolgsaussichten des Kampfes gegen bestehende Zustände, Institutionen und Verhältnisse erhöhen. Es gibt sogar Rituale der Veränderung, zu denen, zumindest in einem Teil ihrer Bedeutung, etwa die Parlamentswahlen in modernen Demokratien gehören. [...]

Soweit erscheint das, was an den Ritualen bisher hervorgehoben worden ist, selbstverständlich und trivial. Das Faszinierende, mitunter Rätselhafte, alltägliche Routinen weit Übersteigende am Ritual ist etwas anderes. Die Ritualforschung hat es als Verknüpfung des Zeitlichen mit dem Überzeitlichen, des Gegenwärtigen mit einem die Zeit transzendierenden Sinn beschrieben. Wenn etwa die Götter, die ein Gemeinwesen der Überlieferung nach begründet hatten und schützten, immer am gleichen Tag, im gleichen Zeremoniell, von demselben befugten und speziell dazu erwählten Personal öffentlich vergegenwärtigt, sozusagen ins Leben des Gemeinwesens hereingeholt, verehrt und angebetet wurden und ihnen gedankt wurde – in moderner Version wenn der Gründungstag einer Republik, ein Tag der Befreiung letztlich auf die gleiche Weise vergegenwärtigt, angerufen und mit Gesten der Dankbarkeit gefeiert wird –, dann wird das gegenwärtige Leben und Tun als Teil von etwas Größerem, Weiterem, Dauerhaftem, Sinnhaftem erfahrbar gemacht und wird in den rituellen Handlungen selber zu einem erlebten Teil davon.« (Meyer, *Rituale der Politik*, S. 202–203)

»Mit der Vorstellung von Ehrerbietung verbindet man gewöhnlich als Beispiel die Rituale der Huldigung, Unterwürfigkeit und Suche nach Gunst, die ein Autoritätsabhängiger der Autorität zollt. Ehrerbietung wird als etwas begriffen, das Untergebene ihren Vorgesetzten

schulden. Das ist aus zwei Gründen ein sehr begrenzter Begriff von Ehrerbietung. Erstens gibt es sehr viele Formen symmetrischer Ehrerbietung, die sozial Gleiche einander schulden. In manchen Gesellschaften, der tibetischen z. B., können Begrüßungen zwischen Gleichgestellten hohen Rangs zu breiten Entfaltungen rituellen Verhaltens werden, die an Dauer und Ausdehnung die Art von Huldigung übertreffen, die ein Untertan seinem Herrscher in weniger ritualisierten Gesellschaften schuldet. [...] Zweitens muss der Handelnde den Empfänger nicht in respektvoller Ehrfurcht achten. Es gibt andere Formen der Achtung, die regelmäßig durch interpersonelle Rituale ausgedrückt werden, z. B. Vertrauen, wenn jemand plötzlich ankommende Fremde in seinem Haus willkommen heißt, oder Würdigung von Kenntnissen, wenn jemand dem technischen Ratschlag eines anderen folgt. Eine wichtige Rolle bei Ehrerbietung spielen auch Formen von Achtung wie Zuneigung und Zugehörigkeit.« (Goffman, *Interaktionsrituale*, S. 324, 329)

»In der Tat gab es in den ersten Jahrzehnten, nachdem die Industrielle Revolution die Vereinigten Staaten erreicht hatte, auf beiden Seiten den ernstgemeinten Versuch, den anderen zu vernichten. Die Arbeiter schufen sich syndikalistische oder sozialistische Organisationen wie die IWW oder die Knights of Labor. Die Unternehmer gebrauchten Terror und Spitzel und setzten ihre unvergleichlich stärkeren wirtschaftlichen und psychologischen Druckmittel gegenüber Richtern und anderen Beamten ein, um die Gewerkschaften zu zerschlagen. Diese Periode der totalen Kriegführung lebt fort als symbolischer Bestandteil des Arbeitgeber-Arbeitnehmer-Verhältnisses, doch der Kampf auf Biegen und Brechen verschwand ungefähr um die Zeit, als entsprechende Aufsichtsbehörden errichtet wurden. [...]

Eine Hauptfunktion der meisten Tarifverhandlungen der späten fünfziger und sechziger Jahre ist es gewesen, ein Ritual durchzuspielen, um damit die Hinnahme von Lohn- und Preiserhöhungen der nicht unmittelbar an den Verhandlungen Beteiligten zu gewährleisten. Es ist auch nicht verwunderlich, daß dieses Ritual, in jenen Industriezweigen, in denen Verhandlungen und die Möglichkeit eines Streiks von den Massenmedien am stärksten beachtet werden, am besten durchformalisiert ist.« (Edelman, *Politik als Ritual*, S. 46)



»Diese vier Dimensionen lassen sich auch für die theatralen Aufführungen während der großen Dionysien sowie für die Aufführungen der geistlichen Spiele des Mittelalters aufzeigen. Eine prominente Rolle spielte hier vor allem die *kathartische* Funktion. Nicht von ungefähr übertrug Aristoteles den aus Heilungsritualen des Asklepioskultes stammenden Begriff der Katharsis auf Aufführungen von Tragödien. Die Tragödien lieferten geradezu exemplarisch jene Darstellungen von Gewaltexzessen, die von den Zuschauern als Transgression erfahren wurden. Ebenso ist den Folderszenen in den Passionsspielen eine kathartische Wirkdimension zuzusprechen. Die *konventionelle* Dimension betraf bei den Aufführungen vor allem das Verhalten der Zuschauer, das einem klaren Reglement unterworfen war und konventionalisierte Formen der Reaktion und des Responses verlangte, nicht aber ein unmittelbares Eingreifen. [...] Die *transformative* Dimension der Aufführungen ging mit ihrer liminalen Hand in Hand. Wenn Festzeit als *liminale* Zeit zu begreifen ist, dann bedeutet die Zeit der in sie eingelagerten Aufführungen eine weitere Potenzierung von Liminalität. Dargestellt wird eine mythische Zeit – Ereignisse, die sich ›in illo tempore‹ zugetragen haben, in jener fernen Zeit, auf die die Gemeinschaft, die im Fest versammelt ist, ihren Ursprung zurückführt. Zugleich werden jene Werte verhandelt, die für die Gemeinschaft Gültigkeit besitzen; sie werden bestärkt oder reflektiert, gegebenenfalls – vor allem in der griechischen Tragödie – auch delegitimiert. Der Ort der Aufführung wird damit zum liminalen Raum, in dem für alle Teilnehmer Transformation möglich, *communitas* in besonderer Intensität erfahren und erlebt wird.«

(Fischer-Lichte, *Das Theater der Rituale*, S. 121–122)

»Nicht nur besitzt also die moderne, museale Kunsterfahrung auch rituelle Aspekte. Die historisch-kulturelle Leistung des Museums liegt ganz wesentlich darin, ein *spezifisches* Ritual ausgebildet zu haben, das der Formung und Selbstformung des Bürgers dient, bei dem bestimmte Werte nicht nur in Kunstwerken repräsentiert und damit propagiert werden, sondern auch körperlich eingeübt und damit performativ hergestellt werden. Es ist heute schwer vorstellbar, dass darüber diskutiert wurde, ob es überhaupt zu verantworten sei, Menschen alleine und unkontrolliert durch das Museum gehen zu lassen. Dies zeigt die Bedeutung, die dieser Institution innerhalb des fundamentalen Transformationsprozesses der Moderne zu-

kam: den Wandel von einer zentralen Machtorganisation und -ausübung durch den Monarchen zum Individuum, das sich selbst durch Normen, Regeln und Disziplinen erzieht und diszipliniert.«

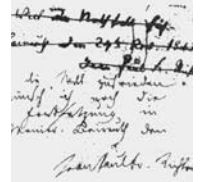
(von Hantelmann, »*The way you move me*«, S. 233)

### Aktualität

»Al-Qa'ida ist, das ergibt sich aus diesen Beobachtungen, keine straff organisierte Sekte oder eine Armee, sondern eine funktionierende, von Willen und Begeisterung, Segen und Schulung getragene Kommunikationsstruktur zwischen spirituell verbundenen und aufeinander eingeschworenen weltweiten Akteuren, die unterschiedlichsten lokalen Nischen entstammen, sich dort verstecken oder in ihnen entfalten. Die häufigen Besuche und Treffen von Grüppchen und Gruppen im Vorfeld des 11. September, die Segnungen, welche sich die Attentäter häufig vor dem Ereignis aus anderen Gegenden von einem hochrangigen Vertreter des Netzwerks einzuholen versuchen, belegen das. Aus diesen Kommunikationsmethoden leite ich die Notwendigkeit ab, eine soziale Mikroskopie, eine Ethnographie von al-Qa'ida zu entwickeln, die der Vielzahl von äußerlich beschreibenden und grobfaktischen Schilderungen zur Seite gestellt werden muss. Man hat bereits manche Kommunikationsstrukturen, manchen Geldstrom im Netzwerk stören können, nicht aber diesen Gruppensgeist, der über alle Hindernisse hinweg die seltsamsten Koalitionen von Sprechern, Bekennern und Tätern zusammenführt.«

(Hauschild, *Ritual und Gewalt*, S. 163)

»Wenn wir den Begriff der ›Zivilreligion‹ als interpretatives Werkzeug benutzen, dann lässt sich sagen, dass die Symbolisierung von Autorität und von Werten im Fernsehen eine ähnlich legitimierende Rolle in der heutigen Gesellschaft spielt, wie traditionelle religiöse Riten sie einmal spielten. In vormodernen Gesellschaften verliehen religiöse Rituale ein Gefühl der Identität und stellten die Mittel bereit, um starke Emotionen zu lenken und zu kanalisieren. Sie erfüllten also eine integrative Funktion in der Gesellschaft. Die traditionelle Rolle der Religion für die Konstruktion individueller und kollektiver Identität bezeichnet Bryan Wilson als die latente Funktion der Religion. Im Gegensatz zur offensichtlichen Funktion der Religion, die Frage nach dem ›Was soll ich tun, um die



Erlösung zu finden?« zu beantworten, beantwortet die latente religiöse Funktion die Frage nach dem ›Wer bin ich? Wer sind wir?‹. Die Antworten auf diese letzteren Fragen dienen dazu, dem Individuum und der Gruppe einen Platz nicht nur in der Gesellschaft, sondern im ganzen Kosmos zu geben. Sie erklären nicht nur den natürlichen Alltag, sondern die ›übernatürliche‹ Wirklichkeit.

In der heutigen säkularen, pluralistischen Gesellschaft haben andere Instanzen – politische, wirtschaftliche und wissenschaftliche – diese latente Rolle der Religion übernommen. Sie geben den verschiedenen Wählerschaften informationsmäßige Strukturen, Werte und Identitäten. Die Massenmedien in den U.S.A. sind extrem erfolgreich darin, Aspekte dieser verschiedenen Instanzen zusammenzufügen und dadurch bestimmte grundsätzliche Werte des ›American Way‹ zu bestätigen. In einer Kultur, in der keine einzige Religion die Oberhand hat, spielt das Fernsehen eine wichtige Rolle in der Artikulation kollektiver Wertvorstellungen.«

(Goethals, *Ritual und Repräsentation*, S. 318)

»In einer Zeit, in der Erkenntnisse zu ›Produkten‹ werden und wissenschaftliche Bedeutung in ›Geldwert‹ gemessen wird, betonen die Talare die Kontinuität der alten Universität. In ihr war Bildung ein Selbstwert. Gerade Rektoren und Dekane, die den Weg in die neue Universität gestalten müssen, haben daher das Bedürfnis, ihren Kollegen ihr Bekenntnis zu dieser Kontinuität zu signalisieren. Sie sagen durch die nonverbale Sprache der Talare: Wir wollen den Geist der alten Universität auch in neuen Formen bewahren. Gleichzeitig sitzen bei akademischen Feiern die aussterbenden 68er und scheinen heute eher in sich hinein zu brummeln: ›Unter den Talaren – Kraft von vielen Jahren, gegen die Barbaren!‹ Rituale sind symbolische Inszenierungen von Macht, aber sie sind auch symbolische Mittel, Widerstand zu artikulieren. Manchmal geschieht das aufgrund einer Polyvalenz der Rituale in ein und demselben Ritual. Ungewollt artikulieren sie damit den inneren Widerspruch mancher Institution. [...]

Rituale können also sowohl Inszenierung von Macht als auch Inszenierung von Gegenmacht sein. Das ist kein Widerspruch: Jedes Symbol der Macht kann umfunktioniert werden zum Protest gegen die Macht, die es darstellen soll. Aber die sozialpsychologische Bedeutung von Ritualen geht weder in der Durchsetzung von Macht noch in ihrer Bekämpfung auf.«

(Theissen, *Rituale des Glaubens*, S. 15–17)

#### Literatur

- M. Douglas: Ritual, Reinheit und Gefährdung, in: A. Belliger und D. J. Krieger (Hg.): *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*. Wiesbaden 2008, S. 77–96
- M. Edelman: *Politik als Ritual. Die symbolische Funktion staatlicher Institutionen und politischen Handelns*. Frankfurt am Main/New York 1976
- E. Fischer-Lichte: Das Theater der Rituale, in: A. Michaels (Hg.): *Die neue Kraft der Rituale. Sammelband der Vorträge des STUDIUM GENERALE der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg im WS 2005/6*. Heidelberg 2007, S. 117–141
- C. Geertz: »Deep play« – Ritual als kulturelle Performance, in: A. Belliger und D. J. Krieger (Hg.): *Ritualtheorien*, a. a. O., S. 97–116
- G. T. Goethals: Ritual und die Repräsentation von Macht in Kunst und Massenkultur, in: A. Belliger und D. J. Krieger (Hg.): *Ritualtheorien*, a. a. O., S. 299–318
- E. Goffman: Interaktionsrituale, in: A. Belliger und D. J. Krieger (Hg.): *Ritualtheorien*, a. a. O., S. 319–334
- D. von Hantelmann: »The way you move me«. Kunst, Spektakel und Ritual, in: R. Schlesier und U. Zellmann (Hg.): *Ritual als provoziertes Risiko*. Würzburg 2009, S. 221–238
- Th. Hauschild: *Ritual und Gewalt*. Frankfurt am Main 2008
- Th. Macho: *Das zeremonielle Tier*. Wien 2004
- Th. Meyer: Rituale der Politik, in: A. Michaels (Hg.): *Die neue Kraft der Rituale*, a. a. O., S. 201–213
- G. Theissen: Rituale des Glaubens – Religiöse Rituale im Lichte akademischer Kultur, in: A. Michaels (Hg.): *Die neue Kraft der Rituale*, a. a. O., S. 11–45