

# Erwägen Wissen Ethik

DELIBERATION

KNOWLEDGE

ETHICS

Forum für Erwägungskultur – Forum for Deliberative Culture

Herausgegeben von

Frank Benschler, Bettina Blanck, Reinhard Keil, Werner Loh

EWE

LUCIUS  
LUCIUS



ISSN 1610-3696



## **Heft 2 (2012)**

### **SEMINARBERICHT**

**Katharina Knoll und Maria Anna Kreienbaum:** Männlichkeitskonstruktionen im sozialwissenschaftlichen Diskurs – ein Seminarbericht 153-163

### **ZWEITE DISKUSSIONSEINHEIT / SECOND DISCUSSION UNIT**

#### **HAUPTARTIKEL / MAIN ARTICLE**

**Burckhard Dücker:** Rituale 165-173

#### **KRITIK / CRITIQUE**

**Gerhard Althoff:** Ritualgesellschaft 173-175

**Hubert Annen:** Die Kehrseite der Medaille: Wenn Rituale zum Selbstzweck werden 175-177

**Andréa Belliger und David J. Krieger:** Ritualforschung und Ritualtheorie – Kritischer Kommentar zum Artikel „Rituale“ von Burckhard Dücker 178-179

**Mario Bührmann:** Safety first? Zum Problem des Forschungskonzepts ‚Ritualgesellschaft‘ 179-181

**Dagmar Burkhart:** Gewaltrituale 181-184

**Robert Hamm:** Ritualisierung statt Ritual – veränderte Suchrichtungen 184-186

**Beatrix Hauser:** Ritual als kulturelle Inszenierung 186-189

**Gerrit Herlyn:** Rituale theorie-reflexiv betrachtet 189-191

**Maud Hietzge:** Ritual als Forschungsheuristik 191-193

**Lara Huber:** Die *Präsenz* des Ritualen 193-196

**Ingrid Kellermann:** Rezension zum Beitrag „Rituale“ von Burckhard Dücker 196-198

**Benedikt Kranemann:** Rituale in liturgiewissenschaftlicher Perspektive 198-200

**Bernhard Lang:** Ritualwissenschaft in der Theologie. Eine kleine polemische Fehlanzeige 201-203

**Rober Langer:** Ritualwissenschaft als Kulturtheorie? 203-206

**Ulrike Lichtinger:** Ritualgesellschaft aus integraler Sicht 206-209

**Christine Linke:** Rituale und die Entgrenzung kommunikativen Handelns: Fragen zum Konzept der Ritualgesellschaft 209-211

**Ulrike Popp-Baier:** Ritualforschung – der Generalschlüssel zur Gesellschafts- und Kulturanalyse? 211-213

**Annedore Prengel:** Zur Frage der Bedeutung alltäglicher Ritualisierungen 213-213

**Joachim Friedrich Quack:** Ritualgesellschaft oder auch Ritual ohne Gesellschaft? 213-216

**Martin Schuster:** Was ist ein Ritual? 216-218

**Gerhard Schwarz:** Ergänzungen zum Aufsatz „Rituale“ von Burckhard Dücker 218-220

**Martin K. W. Schweer, Jörg Schulte-Pelkum und Karin M. Siebertz-Reckzeh:** Eine dynamisch-interaktionistische Perspektive auf die Ritualforschung. Replik auf Burckhard Dücker: „Rituale“ 220-223

**Peter Seele:** Rituale, Ritualforschung und Ritualforschungskommunikation: ein institutionenökonomischer Kommentar 223-226

**Guido Sprenger:** Haben Rituale Grenzen? 226-228

**Ivo Strecker:** Zum Verschlimmbessern der Ritualtheorie 228-229

**Thomas Widlok:** Ritualforschung auf der nach oben offenen Merkmalskala 229-231

**Christof Zotter:** Ritual: Mittel zum Zweck oder Selbstzweck? 231-233

#### **REPLIK / RESPONSE**

**Burckhard Dücker:** Zur Unverzichtbarkeit der Ritualforschung 233-239

---

### **DRITTE DISKUSSIONSEINHEIT / THIRD DISCUSSION UNIT**

#### **HAUPTARTIKEL / MAIN ARTICLE**

**Jürgen Mohn:** Wahrnehmung der Religion: Aspekte der komparativen Religionswissenschaft in religionsästhetischer Perspektive 241-254

#### **KRITIK / CRITIQUE**

**Thomas Bargatzky:** Religion – verzweifelt gesucht 254-256

**Michael Blume:** Gibt es Wahrnehmung und Religion an der Evolution vorbei? Jürgen Mohns Religionsästhetik als Schritt zur Wiederfundierung der Religionswissenschaft 256-259

**Christoph Elsas:** Interdisziplinär komparative Religionswissenschaft: Reflexion unterschiedlicher Perspektiven der Religionsforschung 259-262

**Uwe Gerber:** Religionsästhetik als Leitdisziplin der Religions(en)wissenschaft: ein Entwicklungsprojekt, dem man die Daumen drückt 262-264

**Iris Gniosdorsch:** Warum Religionen das radikale Denken nicht loswerden. Skizzen einer philosophischen Redeweise als Grundlage der Religionswissenschaften 264-266

**Alexandra Grieser:** Wahrnehmung und Religion: Religionsästhetik und die Frage nach den Teilen und dem Ganzen in der Religionswissenschaft 266-268

**Esther-Maria Guggenmos:** Endlich wieder komparativ und systematisch? Die Religionsästhetik als neues Proprium der Religionswissenschaft 268-270

**Birgit Heller:** Die „Gretchenfragen“ der Religionswissenschaft. Grundsätzliche Überlegungen zu Definitionen, Epistemologie und Hermeneutik 271-272

**Hans Gerald Hödl:** Religiöse Zeichensysteme. Grundsätzliches zu ihrer Analyse und Abgrenzung 272-274

**Anna-Katharina Höpflinger:** „To direct our focus“. Gedanken zum Umgang mit der Komplexität von Religion 274-276

**Tom Kaden:** Paradigmatasebefall der Religionsästhetik 276-278

**Andreas E. Kilian:** Ein jeder erkennt, was er zu erkennen gelernt hat 278-279

**Hubert Knoblauch:** Die Religion im Sonderreich der Zeichen 279-282

**Volkhard Krech:** Von den Vorzügen einer Religionswissenschaft, die vom ‚Was?‘ auf das ‚Wie?‘ religiöser Kommunikation umstellt 282-284

**Isabel Laack:** Die Rückkehr der Religionstheorie? 284-287

**Bernhard Lang:** Religionswissenschaft nach dem Vorbild der Ethnologie 287-288

**Lazaros Miliopoulos:** Das Konzept der ‚Religionsästhetik‘ – Ein zweckmäßiger Ansatz zur universalen Bestimmung von ‚Religion‘ im wissenschaftlichen Kontext 288-291

**Daniel Münster:** Die sensible Kunst der Religionsästhetik: Eine ethnologische Kritik 291-293

**Frank Neubert:** Anmerkungen über Religionsdiskurse und Religionsbegriffe 293-295

**Gert Pickel:** Deskriptive oder kausale Vergleichbarkeit – die fortdauernden Schwierigkeiten der Bestimmung des Phänomens Religion 295-297

- Inken Prohl und Dimitry Okropiridze:** Grenzen und Möglichkeiten allgemeiner Religionsbegriffe 298-300  
**Bettina E. Schmidt:** Der Religionsdiskurs Revisited 300-302  
**Harald Seubert:** ‚Religionsästhetik‘: Eine neue Konzeption im Kerker szientifischer Selbstreferentialität. Ein kritischer Kommentar zu Jürgen Mohn 302-304  
**Hagen Weiler:** Sollte eine „komparative Religionswissenschaft“ nicht mehr kooperieren als sich „abgrenzen“ oder gar konkurrieren? 305-306

**REPLIK / RESPONSE**

- Jürgen Mohn:** Die Religion der Religionswissenschaft und die Wissenschaft der Gesellschaft – Eine Replik 306-320
- 

**Heft 3 (2012)**

**VIERTE DISKUSSIONSEINHEIT: FORSCHUNGSKOOPERATION / FOURTH DISCUSSION UNIT:  
RESEARCH COOPERATION**

**FORSCHUNGSAUFTAKT / RESEARCH OPENERS**

- Gabi Reinmann:** Interdisziplinäre Vermittlungswissenschaft: Versuch einer Entwicklung aus der Perspektive der Didaktik 323-340

**WEITERFÜHRUNG / CONTINUATION**

- Dominic Busch:** Vom didaktischen Dreieck zum Loop of Understanding. Überlegungen zu einer kommunikationstheoretischen Fundierung für die Vermittlungswissenschaft 341-343  
**Rüdiger Funiok:** Die Sach-, Zeit- und Raumdimension von Kommunikation 343-346  
**Tilman Grammes:** Didaktik als Theorie der Transformationen von Wissensformen 346-348  
**Lisa Grimm:** Kunstvermittlung = Das Kunstwerk vermittelt sich selbst 349-351  
**Walter Herzog:** Vermittlungswissenschaft – oder doch lieber Vermittlungswissenschaften? 352-354  
**Christiane Hof:** Anmerkungen und Weiterführungen zum Beitrag von Gabi Reinmann 354-356  
**Regina Jucks:** Pädagogisch-psychologische Forschung zur Wissenskommunikation als Segment einer interdisziplinären Vermittlungswissenschaft? 356-358  
**Jochen Kade und Jörg Dinkelaker:** Vermittlung/Aneignung – Pädagogische Kommunikation – Universalisierung des Pädagogischen 358-361  
**Ulrich Kazmierski:** Wann ist eine „interdisziplinäre Vermittlungswissenschaft“ überflüssig? 361-363  
**Barbara Koch-Priewe:** Interdisziplinäre Vermittlungs- oder interdisziplinäre Kooperationswissenschaft? Weiterführung aus bildungstheoretischer und kulturhistorischer Perspektive 363-366  
**Matthias Kohring:** Das Risiko der Vermittlung 366-369  
**Larissa Krainer:** Vermittlung transdisziplinär denken 369-371  
**Hans-Dieter Kübler:** Vermittlung – aus kommunikations- und medienwissenschaftlicher Sicht 371-373  
**Joachim Ludwig:** Vermittlungswissenschaft oder Interdisziplinarität? 373-376  
**Irina Mchitarjan:** Eine handlungstheoretische Fundierung für die Vermittlungswissenschaft 376-379  
**Dorothee M. Meister:** Vermittlungswissenschaft in der Wissensgesellschaft 379-380  
**Werner Sesink:** Formale Subsumtion oder inhaltliche Vermittlung? 380-382  
**Horst Siebert:** Transdisziplinäre Didaktik der Erwachsenenbildung 382-384  
**Christian Spannagel:** Interdisziplinäre Vermittlungswissenschaft: Nomen est omen? 384-387  
**Friedemann Voigt:** Vermittlung als Programmbegriff in Philosophie und Theologie 387-390  
**Uwe Wilkesmann und Maximiliane Wilkesmann:** Wissen und Nichtwissen aus der Sicht einer interdisziplinären Vermittlungswissenschaft 390-392

**ZWISCHENFAZIT / INTERIM RESULTS**

- Gabi Reinmann:** Zwischenfazit zum Forschungsaufakt 393-400

**ERWÄGUNGSSYNOPSE / DELIBERATIVE SYNOPSIS**

- Bettina Blanck:** Vielfältige Herausforderungen einer »Vermittlung« von und zwischen unterschiedlichen Positionen zu Herausforderungen von »Vermittlung« 401-424  
& Anhang zur erwägungsorientierten Erwägungssynopse mit Beiträgen von Studierenden 425-430

**BILANZEN / BALANCES**

- Dominic Busch:** Wo liegen die Grenzen einer grenzenlosen Vermittlungswissenschaft? 431-433  
**Jörg Dinkelaker und Jochen Kade:** „Vermittlungswissenschaft“. Schwierigkeiten „interdisziplinärer“ Verständigung 433-433  
**Rüdiger Funiok:** Ethik der didaktischen Vermittlung 434-435  
**Tilman Grammes:** Citizen classrooms? Neue Lernkulturen und Wissensvermittlung in der Informationsgesellschaft – Kommunikative Fachdidaktik 2.0 435-440  
**Lisa Grimm:** Grauzonen 440-442  
**Walter Herzog:** Vermittlung als Prozess 443-445  
**Christiane Hof:** Auf der Suche nach den Implikationen unterschiedlicher theoretischer Zugänge zum Phänomen der Vermittlung 445-446  
**Regina Jucks:** Verschiedene Perspektiven – gemeinsame Vorhaben? Eine persönliche Bilanz zur Rolle pädagogisch-psychologischer Forschung in einer interdisziplinären Vermittlungswissenschaft 446-447  
**Ulrich Kazmierski:** Gefangen im „Vorhaben als Ganzes“ und erwägend-reflektierende Wege der Befreiung 448-451  
**Barbara Koch-Priewe:** Bilanz: „Interdisziplinäre Vermittlungswissenschaft“ – Bezug auf Wissenspsychologie und die Didaktik des Zeigens 451-454  
**Matthias Kohring:** Statt einer Bilanz 454-455  
**Larissa Krainer:** Eine reflexive persönliche Bilanz zu Prozess und Ergebnissen einer Forschungsk Kooperation 455-457  
**Hans-Dieter Kübler:** Interdisziplinäre Vermittlungswissenschaft – schon wieder passé? 457-458  
**Joachim Ludwig:** Reflexionen zur interdisziplinären Forschungsk Kooperation und weiterführende Perspektiven auf Vermittlung (Bilanz) 458-462  
**Irina Mchitarjan:** Eine handlungstheoretische Fundierung für die Vermittlungswissenschaft: Eine bilanzierende Betrachtung 462-465  
**Gabi Reinmann:** Bilanz zur Forschungsk Kooperation 465-468  
**Horst Siebert:** Vermittlung und Selbstorganisation 468-469  
**Uwe Wilkesmann und Maximiliane Wilkesmann:** Vermittlung als Kommunikation 469-471

**ANHANG / APPENDIX**

- LISTE DER VERÖFFENTLICHUNGSVORHABEN** 472
-

## Heft 4 (2012)

### FÜNFTE DISKUSSIONSEINHEIT / FIFTH DISCUSSION UNIT

#### HAUPTARTIKEL / MAIN ARTICLE

Gottfried Gabriel: Geltung und Genese als Grundlagenproblem 475-486

#### KRITIK / CRITIQUE

Gert Albert: Probleme der strikten Trennung von Geltung und Genese 487-489

Thomas Bartelborth: Das Regressproblem und die Basierungsbeziehung 489-491

Jürg Berthold: Was sich im Rücken abspielt – Geltungsansprüche und die genealogische Perspektive auf deren kategorialen Rahmen 491-494

Falk Bornmüller: Warum andere achten? Zu Geltung und Genese in moralphilosophischen Begründungen 494-496

Adrian Brücker: Grenzen des argumentativen Diskurses? 496-499

Volker Dreier: Genese und Geltung wissenschaftlicher Theorien. Ergänzende Anmerkungen zu Gottfried Gabriels „Geltung und Genese als Grundlagenproblem“ 499-500

Klaus Fischer: Die „Standarddefinition theoretischen Wissens“ ist unbrauchbar! 501-502

Stephan M. Fischer: Der falsche Gegner – Zur Integration von Geltung und Genese 502-505

Oliver Flügel-Martinsen: Epistemischer Zweifel. Eine erkenntnis skeptische Befragung von Geltung und Genese 505-507

Wolfgang Freitag: Behauptungen und ihre Bedingungen 507-510

Marie-Luisa Frick: Genese und Geltung als normative Unterscheidung 510-513

Markus Gabriel: Erkenntnis, Wissen und Rechtfertigung 513-516

Carl Friedrich Gethmann: Wahrheit als Wohlbegründetheit 516-517

Frank Göttmann: Umformulierungen? – Genese und Geltung in der Historie 518-520

Bernd Gräfrath: Genealogische Untergrabungen von Geltungsansprüchen 521-522

Martin Grajner: Überzeugung und Behauptung 522-524

Gordian Haas: Zur Rechtfertigung und Genese empirischer Überzeugungen 525-526

Dietmar Heidemann: Idealgenese und Geltungsskepsis 526-529

Herbert Hörz: Zur Genese und Geltung von Wahrheit und Wert 529-532

Thomas Hoffmann: Für einen Naturalismus der Geltung 532-534

Andreas Hüting: Mehr als eine Ergänzung. Über Funktionen von Genealogien 534-537

Bernhard Irrgang: Fortführung von Gabriels Überlegungen zu „Geltung und Genese“ im Geist der Skepsis 537-539

Andreas Klein: Gründe versus Ursachen. Anmerkungen zu Gottfried Gabriel 539-541

Tomasz Kubalica: Genese versus Gültigkeit 541-543

Michael Kühler: Eine wachsame systematische Trennung zwischen Geltung und Genese 543-546

Bernhard Lang: Von der Geltung zur Genese: Die Rückfrage nach den Anfängen in der Theologie 546-548

Anna Leuschner: Entdecken, Rechtfertigen und der soziale Kontext 548-550

Burkhard Liebsch: Ansatzpunkte zur fälligen Revision einer rigorosen Unterscheidung von Genesis und Geltung 550-553

Guido Löhrer und Hartmut Westermann: Gründe, Ursachen und Unterscheidungen 553-556

Geert-Lueke Lueken: Unterscheiden und Begründen. Anmerkungen und Anfragen zu Gabriel 556-558

Charles McCarty: Geltung + Genese = Gewirr 558-560

Paula Maria Nasser Cury: Die Normativität des Rechts und die Einlösung seiner Geltungsansprüche 560-562

Georg Quaas: Das Geltungsparadoxon 562-565

Thorsten Sander: Wie zwanglos ist der Zwang des guten Grundes? 565-567

Gunnar Schumann: Zur Normativität logischer und empirischer Aussagen 567-569

Michael Städtler: Ideologiekritik und Geltungsanspruch. Historische Momente systematischer Begründung 570-572

Burkhard Stephan: Geltung der Genese und Genese der Geltung 573-575

Smaro Tassi: Begriffe – Definitionen – Unterscheidungen: Überlegungen zum Geltungsbegriff 676-578

Wilhelm Vossenkuhl: Über unabgeleitete Geltungen 578-581

Christian Helmut Wenzel: Das Problem des Freien Willens und die Ausnahmestellung Wittgensteins. Zwei Anmerkungen zu Gottfried Gabriel zu Geltung und Genese 581-583

Martin Wiklund: The relative validity of genealogical arguments and narrative justification 583-585

Markus Wild: „Hier gibt's zu unterscheiden.“ Aber was? Und warum? 586-588

Matthias Wille: Auch die Genese braucht die Geltung, wenn aus ihr etwas folgen soll 588-590

Rolf Zimmermann: Nietzsche und die Defizite des moralphilosophischen Geltungsdiskurses 590-593

#### REPLIK / RESPONSE

Gottfried Gabriel: Genese und Geltung in der Diskussion 593-609

#### ANHANG / APPENDIX

LISTE DER VERÖFFENTLICHUNGSVORHABEN 610

---

### Ritualwissenschaft als Kulturtheorie?<sup>1</sup>

Robert Langer

((1)) „Ritualgesellschaft(en)“ ist das zentrale Konzept in Dückers Behandlung des Phänomens ‚Ritual‘ (u. a. ((7)) und ((22)). Sind damit die möglicherweise in ein zusammenhängendes System zu fassenden rituellen Repertoires von Nationalstaaten, ethnischen Gemeinschaften, Religionsgemeinschaften oder ganzen ‚Kulturkreisen‘ gemeint? Als ein zusammenhängendes rituelles Repertoire hat bereits die frühe Ritualforscherin, Orientalistin und Mandäerspezialistin Lady Ethel Stefana Drower die ‚rituelle Sprache des Vorderen Orients‘ ausgemacht. In ihrer vergleichenden Untersuchung nahöstlicher Rituale unterschiedlicher religiöser Traditionen – Judentum, orthodoxes und orientalisches Christentum, Mandäertum, Zarathustrertum, Jesidentum und Islam – zeigt sie am Beispiel der Verwendung von Nahrungsmitteln und Getränken in rituellen Mahlzeiten, von der christlichen Messe bis zum zarathustrischen *Yasna*, den überkonfessionellen Zusammenhang einzelner Ritualelemente, Riten und Riteme in einer Großregion. Dieses von Drower postulierte „ritual idiom of the Middle East“ (‚Ritualsprache des Vorderen Orients‘) kann man als gemeinsames Erbe ritueller Symbole, Ideen und Sprachen, die von einer Anzahl von Religionstraditionen im Vorderen Orient geteilt werden, definieren (Drower 1956). Wenn es aber ein ‚Idiom‘, eine *Lingua franca* der Rituale in einem größeren Raum und bestimmten Epochen gibt, dann kann man unterhalb dieser gleichsam ‚hegemonialsprachlichen‘ Ebene auch von Ritualdialekten, -jargons und -argots ausgehen. Die Ermittlung des ganzen Registers möglicher ritueller Performanzen auch nur einer ‚Ritualgesellschaft‘ (einer offenbar recht weit gefassten sozialen Einheit), wie sie Dücker auch als methodische Grundlage weiterer Analysen fordert, erscheint jedoch als überdimensioniertes Unterfangen. Trotz der (nicht namentlich) erwähnten Sonderforschungsbereiche, die sich in den letzten Jahren ganz oder teilweise mit dem Phänomen ‚Ritual‘ auseinandergesetzt haben (darunter der SFB 619 „Ritualdynamik“ an der Universität Heidelberg), sind wir fern von einem solchen Gesamtregister – es wurde vernünftigerwei-

se auch nie angestrebt, hätte dies doch die Ressourcen für empirische Forschung an konkreten Beispielen aufgezehrt. Jedoch ist die möglichst vollständige Untersuchung ritueller Traditionen im kleineren Rahmen durchaus machbar, wie Michael Stausberg anhand der ‚Religion Zarathushtras‘ gezeigt hat (Stausberg 2004; für einen Versuch hinsichtlich der ‚alevitischen Religion‘, der sich Stausberg zum Vorbild genommen hat, vgl. Langer 2008). Konkreter sollte man also, nicht nur im postmodernen, pluralen Kontext, sondern auch in historischer Perspektive, zunächst einmal die erkennbaren Ritual- bzw. ‚Praxisgemeinschaften‘ in den Blick nehmen, die Stausberg (2001) aufbauend auf andere theoretische Überlegungen als „communities of practice“ angesprochen hat.

((2)) Möglicherweise ist das Konzept „Ritualgesellschaft“ auch deshalb zwangsläufig unscharf, da, wie Dücker zutreffend bemerkt, eine verbindliche wissenschaftliche Definition von Ritual nicht besteht ((1)). Hinzuweisen ist hier aber auf die Arbeit von Jan Snoek (1987), die immerhin alle damals aus der Literatur ermittelbaren relevanten Ritualdefinitionen (mit Fokus auf Initiationsrituale) einer genauen Analyse unterwirft. Bereits in dieser Arbeit entwickelt Snoek sein Konzept einer polythetischen Ritualdefinition: Ein Ritual ist aus einer (prinzipiell offenen) Menge an Eigenschaften zu definieren (bei Dücker „offenes Merkmalsregister“, ((5)), von denen eine ausreichende Anzahl nachweisbar sein muss, um eine kulturelle Performanz als Ritual ansprechen zu können (siehe auch Snoek 2006). Die Methode des polythetischen Definierens ist, wie Snoek demonstriert, in den Naturwissenschaften, beispielsweise in der Biologie bei der Definition von Arten und Unterarten, eine durchaus gängige Methode.

((3)) Idealtypische Merkmale bzw. „Dimensionen“ von Ritualen wurden von Jan Platvoet (1995) aus den unterschiedlichsten ritualwissenschaftlichen Ansätzen exzerpiert und in eine systematische Ordnung gebracht. Entscheidend ist, dass diese „Dimensionen des Rituals“ aus der analytischen Perspektive der Ritualforschung (die wiederum umfassend aus dem empirischen Material schöpft) generiert wurden. Es handelt sich also nicht um einen Katalog rein deskriptiv zu nutzender Elemente. Dies macht die Systematik für den Vorwurf des Eurozentrismus weniger angreifbar, da durch die Einbeziehung unterschiedlichster Forschungsansätze ein hoher Differenzierungs- und Abstraktionsgrad bei der Analyse von Ritualen erzielt werden kann. Selbstverständlich gibt es nicht in allen Kulturen und Sprachen ein dem der westlichen Wissenschaft entsprechendes Konzept von ‚Ritual‘ ((1)), das auch im westlichen Kontext ein diskursives, alltags- oder wissenschaftssprachliches Konstrukt ist. Solche Konstrukte entsprechen jedoch letztlich den Modellen in der Naturwissenschaft, die hier ähnlich wie in den Kulturwissenschaften zur Darstellung komplexer Sachverhalte dienen. Konstrukte und Modelle dienen der Objektivierung im wissenschaftlichen Vorgehen und sind ein heuristisches Mittel. Wie Erkenntnisse in den Naturwissenschaften und deren technologische Anwendung (z. B. Kernspaltung) können diese wie jene in der Anwendung zum Machtmittel und somit missbraucht werden (kulturelle Daten z. B. als hegemonialer oder ‚kolonialistischer‘ Diskurs, auch innerhalb der untersuchten Gemeinschaften), das steht außer Frage und muss durch den Wissenschaftler reflektiert werden. Die Möglichkeit einer Diskreditierung ‚anderer‘, exotischer Praktiken, wie in der frühen ethnologischen und religionswissenschaftlichen Forschung ((3)), übrigens oftmals durch ein ‚protestantisches‘ Verständnis von ‚Religion‘ induziert, sollte aus den Ergebnissen der Ritualforschung nicht erwachsen, lässt sich aber durch reine Deskription nicht vermeiden.

((4)) Blickt man unter Berücksichtigung von Platvoet und neuerer Entwicklungen in der Ritualforschung auf den hier vorgestellten Katalog von Eigenschaften von Ritualen, so ist unter anderem Folgendes anzumerken: Auch ‚traditionelle‘ Rituale erfordern nicht immer ein körperlich anwesendes Publikum ((1)), man denke an das zarathustrische Priesteritual *Yasna* oder andere ‚Tempelrituale‘, die in separaten, nicht für größeres Publikum zugänglichen oder zugelassenen Räumlichkeiten durchgeführt werden. Auch lässt sich bei vielen Ritualen keine klare Trennung von Akteuren und Publikum ziehen. Die ‚Rahmung‘ eines Rituals ((5)) umfasst mehr als die reine räumlich-zeitliche Abgrenzung einer Handlung als Ritual von der umgebenden Raum-Zeit (‚Alltag‘). Unter das Konzept des ‚Framing‘ fallen Vorgänge der ‚deutenden Rahmung‘, der Wirkung der ‚Kontextfaktoren‘ (siehe Langer et al. 2006) auf die Performanz und auf die Ausführenden bzw. die ‚community of practice‘ (vgl. Jungaberle / Weinhold 2007). Die Aspekte ‚Narrative Struktur‘ und ‚Performanz‘ ((5)) sind über die rein deskriptiven Aspekte von ‚Erzählung im Ritual‘ und ‚Aufführung‘, wie der Beitrag sie versteht, auch in Hinblick auf die Konzepte von Narrativität und Performativität hin zu erweitern. Auf die Bedeutung illokutionärer (Sprech-)Akte im oder als Ritual weist Dücker an verschiedenen Stellen selbst hin. Zum Aspekt der ‚Sequenzialität / Komplexität‘ ((5)) sind unbedingt die von Gladigow (2004) beschriebenen Konzepte ‚Interritualität‘ und ‚rituelles Zitat‘ hinzuzufügen. Gladigow folgend ist die ‚Selbstbezüglichkeit‘ (‚Reflexivität‘) des Rituals nicht nur auf das Verhältnis unterschiedlicher Realisierungen eines bestimmten Rituals untereinander sondern als komplexes, interaktives Gewebe bestimmter Ritualkulturen (im Sinne eines ‚Idioms‘) zu verstehen. Das Merkmal von Körperlichkeit bzw. *Embodiment*, das hier nicht separat besprochen wird, ist übrigens auch in virtuellen Kontexten relevant. Einerseits entsteht durch das Medium Internet ein neuer ‚Ritualraum‘, der ähnlich einem Computerspiel auch realen körperlichen Erfahrungen vergleichbare ‚simulierte‘ Körpergefühle hervorruft. Viel wichtiger erscheint mir aber, dass im Zeitalter elektronischer Medien die Vermittlung von Ritualwissen oft nur noch über Medien verläuft, wenn beispielsweise Diasporagruppen ihre Kenntnisse über Rituale ihrer Herkunftsgemeinschaft in erster Linie durch Fernsehausstrahlungen und *YouTube*-Videos erwerben. Die Rückwirkung solches medial vermittelten Ritualwissens auf die konkrete Ritualausführung von Diasporagruppen lässt sich nachweisen (siehe Langer et al. 2011).

((5)) Der Aspekt der ‚Förmlichkeit‘ ((5)) ist im Rahmen von ‚alltagsimmanenten Ritualen‘ auch in der alltäglichen Performanz sozialer Individuen vorhanden. Man könnte behaupten, dass soziale Kommunikation und interaktive Alltagsperformanz grundsätzlich ritualisierten Charakter haben, also durch ‚Ritualisierungen‘ gestaltet werden. Dies unterstreicht die auch von Dücker betonte Ubiquität des Handlungsmodus ‚Ritual‘ ((4)) im Sinne einer anthropologischen Konstante, wie sie durch die Ethnologie bzw. Sozial- und Kulturanthropologie untersucht werden. Diese Tatsache einer anthropologischen Konstante sollte jedoch nicht, wie auch im Falle anderer solcher Konstanten (Kommunikation, Performanz, Ökonomie usw.) dazu führen, dass man, wie der Beitrag suggeriert, ‚sozial‘ künftig durch ‚rituell‘ ersetzen



könnte. Es handelt sich eben um einen spezifischen Handlungsmodus, der in verschiedenste soziale Kontexte eingebettet ist und mit diesen in Wechselwirkung steht.

((6)) Insbesondere zum Aspekt der „Öffentlichkeit“ ((5)) ist anzuführen, dass er keineswegs auf alle Ritualkontexte zutrifft. Im Gegenteil: Viele Ritualformen sind im Rahmen von Geheimgesellschaften, Bünden und anderen nach außen sich abschließenden Gruppen wie verfolgten religiösen Minderheiten, ‚heterodoxen‘, aus der Sicht von Mehrheitsreligionen „häretischen“ Glaubensgemeinschaften angesiedelt und grundsätzlich nicht-öffentlich. Die Geheimhaltung der Rituale, also ihre zumindest partielle Nicht-Öffentlichkeit gehört hier zur konstituierenden Eigenschaft der angesprochenen Rituale, die gerade auch in der Ausgestaltung und im Personal aufscheint (Transport von esoterischem Wissen; Schweigegeleube; nur partielle Distribution des esoterischen Wissens innerhalb der Gruppe; Zugänglichkeit auch für Gruppenmitglieder, je nach Initiationsgrad, eingeschränkt; Wächter und Aufpasser zur Gewährleistung des ungestörten Ritualablaufs etc.). Als Beispiele lassen sich Rituale der Freimaurer, aber auch diejenigen von ‚heterodoxen‘ Gruppen im Vorderen Orient wie Aleviten oder Jesiden (Yezidi) anführen (vgl. Langer et al. 2011). Damit in Zusammenhang steht der Aspekt der „Selbstdarstellung“: Da Rituale nicht grundsätzlich öffentlich sind, muss zwischen Selbstdarstellung nach außen und Selbstdarstellung nach innen unterschieden werden. Aufgrund von demografisch-sozialen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte (Industrialisierung, Urbanisierung, Auswanderung, Diaspora) hat sich z. B. bei aus dem ländlichen Anatolien stammenden Aleviten in städtischen und Diaspora-Kontexten das einstmals esoterisch-verborgene Gemeinschaftsritual partiell veröffentlicht, ist dabei aber erheblich transformiert worden, so dass man eigentlich von einem neuen Ritual sprechen muss (Motika / Langer 2004). Auch politische Systemwechsel ((8)) generieren sicherlich solche Prozesse der Ritualtransformation und -innovation, wobei für die jüngere Geschichte weltweit der Fall des „realexistierenden Sozialismus“ (1989 bis Anfang der 1990er-Jahre; bei Dücker nicht angeführt) als sehr bedeutsam einzuschätzen ist. Wie funktionieren aber dynamische Ritualtransformationen beim Wechsel oder bei der Modifikation der kulturell-sozialen Kontexte, in denen Rituale, wie alle kulturellen Performanzen und Äußerungen eingebettet sind? Hier ist als Analysewerkzeug und Forschungsparadigma insbesondere bei der Erforschung ‚migrierender‘ Rituale oder Ritualelemente bzw. -sequenzen das Konzept des „Ritualtransfers“ (‚transfer of ritual‘) anzuführen (bei Dücker kurz erwähnt unter ((8)), das im SFB 619 „Ritualdynamik“ entwickelt und angewendet wurde (Langer et al. 2006). Durch die Untersuchung der Wechselwirkungen zwischen Kontexten und Performanzen lassen sich Phänomene der Generierung bzw. der ‚Erfindung‘ von Ritualen ((7)) analysieren und erklären.

((7)) Der von Dücker ((9)) eingeführte Begriff „Rituotop“ und seine methodologischen Implikationen – die Ermittlung von (idealtypischen) Anlässen von Ritualen – erscheint in der Anwendung vielversprechend, konzentriert man sich auf Ritualgemeinschaften (und nicht auf das Großkonzept „Ritualgesellschaft“ ((6))). Es ginge also insbesondere in postmodernen, pluralen Gesellschaften, aber auch in vormoder-

nen segmentären oder frühmodernen Klassengesellschaften zunächst um die Ermittlung der jeweiligen ‚Ritualgemeinschaft‘ (‚community of practice‘) bzw. der ‚Traditions- bzw. Tradierungsgemeinschaft‘. Stausberg hat bei der Behandlung dieses Themas (2001) nebenbei auch die an sich erstaunliche Frage, wie überhaupt kulturelle Kontinuität über Generationen hinweg hergestellt wird, behandelt. Die ‚Anlässe‘ (‚Rituotop‘) für Rituale systematisch zu bearbeiten kann also dabei hilfreich sein, Register für bestimmte Gesellschaften oder wenigstens Segmente derselben zu erstellen. Wie generell ‚Anlässe‘, und damit in Verbindung Frequenz und Auftreten ((5)): „zyklische und okkasionelle Rituale“, „Repetitivität“ von Ritualen in ein konsistentes Schema zu bringen sind, hat bereits Snoek (1987) überzeugend erarbeitet. Ausgehend von diesen Vorarbeiten wäre die Frage nach dem Verhältnis zwischen „Rituotop und Ritualtyp“ ((22)) weiter zu bearbeiten. Allerdings muss auch differenziert werden zwischen verschiedenen Ebenen der Komplexität: Kann man ‚Ritualisierungen‘ (‚Grußrituale“, „Entschuldigung“, ((19))) auf eine Stufe stellen mit größeren Performanzkomplexen mit Ritualelementen („Stuttgart 21“-Proteste ((17)))? Hilfreich dabei kann vielleicht eine Perspektive auf Rituale sein, wie sie wiederum Snoek entwickelt hat: Das „Personal“ eines Rituals ((5)) gibt bei Snoek (1987) letztlich die Perspektive auf das Geschehen. Als ‚Ritual‘ im engsten Sinne bezeichnet er den je eigenen Ritualdurchlauf jedes einzelnen Teilnehmers bzw. jeder identifizierbaren ‚Rolle‘ in der Gesamtperformanz. Jedem teilnehmend beobachtenden Forscher wird die Sinnhaftigkeit dieser Herangehensweise einleuchten; wird ihm doch bei jeder Ritualteilnahme immer wieder schmerzlich bewusst, dass er als Einzelperson jeweils nur einen ganz spezifischen Ausschnitt erlebt, der sich bei der aktiven Ausfüllung einer für das Ritual zentralen Rolle (vom ‚Opfermahlbereiter‘ bis zum leitenden ‚Priester‘ beispielsweise) noch weiter verengt. Insofern muss man sich fragen, in welcher Form Rituale „Konfigurationen kollektiver Erinnerung“ ((22)) sein können: Erinnerungen an konkrete Rituale sind jedenfalls aufgrund der Rollenaufteilungen und Komplexität der Abläufe zwangsläufig selektiv und segmentär.

((8)) Bei all dem soll aber nicht bezweifelt werden, „dass Rituale Gesellschaften erschließen können“ ((6)). Jedoch haben wir es, betreiben wir konkrete, empirische Forschung an real stattfindenden kulturellen Performanzen, zunächst mit Segmenten zu tun, mit individuellen Abläufen und einzelnen ‚Praxisgemeinschaften‘. Bestimmte Ausschnitte der jeweiligen Repertoires lassen sich – ähnlich wie im Verhältnis Dialekt / Jargon / Argot zu ‚Sprache‘ – sicherlich als Elemente segmentübergreifender ‚Idiome‘ identifizieren. Rituale können, wie jede ‚kulturelle Ressource‘, allerdings nicht nur soziale Strukturen, z. B. durch ‚speech act‘-ähnliche Performativität, stärken oder überhaupt erst herstellen ((7)). Im Falle von Ritualkritik, Ablehnung oder Bekämpfung (z. B. von ‚heterodoxen‘ Praktiken durch hegemoniale Religionsformationen) bieten Rituale auch Angriffsfläche und sind das Ziel von Gewalt. Innerhalb einer „Ritualgesellschaft“ ist also von verschiedenen, unter Umständen konkurrierenden Ritualgemeinschaften auszugehen (z. B. religiöse Minderheiten, ‚Häretiker‘ oder ‚Ungläubige‘ aus der Sicht von Mehrheitsreligionen etc.). Entsprechend ist auch die Funktion der Ab-



grenzung, der Subversion und des Widerstands durch Rituale in den Blick zu nehmen. Der Forscher wiederum muss sich insbesondere in solchen Kontexten, wo Öffentlichkeit und Zugänglichkeit nicht gegeben sind, immer wieder Fragen der eigenen Forschungsethik unterziehen und sein Tun reflektieren, auch in Hinblick auf Archivierung und Veröffentlichung des „Datenträgers“ Ritual ((5)).

((9)) Kann „Ritualwissenschaft“ „die Orientierung für Gesellschafts- und Kulturwissenschaften“ übernehmen ((24))? Nachdem eine „Ritualwissenschaft“ sich außerhalb von Sonderforschungsbereichen und Arbeitsgruppen noch nicht institutionalisiert hat, sind weiterhin holistisch arbeitende Wissenschaften mit kulturübergreifendem Erkenntnisanspruch, wie vor allem die Ethnologie (und eingeschränkt die Religionswissenschaft), die maßgeblichen Disziplinen, „die Übersetzungen situationsabstrakter unsichtbarer Wertmuster in situationskonkrete, sichtbare rituelle Handlungsprozesse erforschen“ ((24)). Es ist bei all dem durchaus legitim, gesellschaftsrelevante Forschungsfragen zu formulieren und über angewandte Ritualforschung nachzudenken ((26)). Eine ‚Weltformel‘ durch „Ritualwissenschaft“ bei der Erklärung von ‚Kultur‘ sollten wir jedoch nicht erwarten.

### Anmerkung

1 Ich danke meinen Kollegen Dr. Paula Schrode und Dr. Udo Simon für Verbesserungsvorschläge und Korrekturen. Die Verantwortung für verbliebene Unklarheiten und Fehler liegt jedoch bei mir.

### Literatur

Drower, E.[thel] S.[tefana] (1956), *Water into Wine: A Study of Ritual Idiom in the Middle East* (London: John Murray).

Gladigow, Burkhard (2004), „Sequenzierung von Riten und die Ordnung der Rituale“, in Michael Stausberg (Hrsg.), *Zoroastrian Rituals in Context. (International Symposium, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Internationales Wissenschaftsforum Heidelberg, April 10-13, 2002)* (Numen Book Series: Studies in the History of Religions, 102; Leiden, Boston: Brill), 57-76.

Jungaberle, Henrik und Jan Weinhold (Hrsg.) (2007), *Rituale in Bewegung: Rahmungs- und Reflexivitätsprozesse in Kulturen der Gegenwart* (Performanzen: Interkulturelle Studien zur Ritual, Spiel und Theater = Performances: Intercultural Studies on Ritual, Play and Theatre, 11; Berlin: LIT Verlag).

Langer, Robert (2008), „Alevitische Rituale“, in Martin Sökefeld (Hrsg.), *Aleviten in Deutschland: Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora* (Kultur und soziale Praxis; Bielefeld: Transcript), 65-107.

Langer, Robert; Lüddeckens, Dorothea; Radde, Kerstin; Snoek, Jan (2006), „Transfer of Ritual“, *Journal of Ritual Studies*, 20 (1), 1-10.

Langer, Robert; Quartier, Thomas; Simon, Udo; Snoek, Jan; Wieggers, Gerard (2011), „Ritual as a Source of Conflict“, in Ronald L. Grimes, Ute Hüsken, Udo Simon und Eric Venbrux (Hrsg.), *Ritual, Media, and Conflict* (Oxford Ritual Studies Series, 3; New York: Oxford University Press), 93-132.

Motika, Raoul und Robert Langer (2005), „Alevitische Kongregationsrituale: Transfer und Re-Invention im transnationalen Kontext“, in Robert Langer, Raoul Motika und Michael Ursinus (Hrsg.), *Migration und Ritualtransfer: Religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairier zwischen Vorderem Orient und Westeuropa* (Heidelberger Studien zur Geschichte und Kultur des modernen Vorderen Orients, 33; Frankfurt am Main, et al.: Peter Lang, Europäischer Verlag der Wissenschaften), 73-107.

Platvoet, Jan [G.] (1995), „Ritual in Plural and Pluralist Societies: Instruments for Analysis“, in Jan [G.] Platvoet und Karel van der Toorn (Hrsg.), *Pluralism and Identity: Studies in Ritual Behaviour. (Papers presented at an international conference in Leiden University on 14 and 15 January 1995)* (Numen Book Series: Studies in the History of Religions, 67; Leiden, New York, Köln: E. J. Brill), 25-51.

Snoek, Joannes Augustinus Maria (= Snoek, Jan) (1987), *Initiations: A Methodological Approach to the Application of Classification and Definition*

*Theory in the Study of Rituals. (Zugl.: Diss., Rijksuniversiteit, Leiden, 1987)* (Pijnacker: Dutch Efficiency Bureau). [Eine für 2000 angekündigte überarbeitete Version bei Peter Lang, die sich in einigen Online-Katalogen unter „Toronto Studies of Religion, 24“ findet, ist wohl leider nie erschienen.]

Snoek, Joannes Augustinus Maria (2006) „Defining ‚Rituals‘“, in Jens Kreinath, Jan Snoek und Michael Stausberg (Hrsg.), *Theorizing Rituals. Vol. I: Classical Topics, Theoretical Approaches, Analytical Concepts* (Numen Book Series: Studies in the History of Religions, 114.1; Leiden: Brill).

Stausberg, Michael (2001), „Kohärenz und Kontinuität – Überlegungen zur Repräsentation und Reproduktion von Religion“, in Michael Stausberg, Olof Sundquist und Astrid van Nahl (Hrsg.), *Kontinuitäten und Brüche in der Religionsgeschichte: Festschrift für Anders Hultgård zu seinem 65. Geburtstag am 23.12.2001* (Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde, 31; Berlin, New York: Walter de Gruyter), 596-619.

Stausberg, Michael (2004), *Die Religion Zarathushtras: Geschichte – Gegenwart – Rituale. 3 Bd. Bd. III (+ Bilder-CD-ROM: „Lieder und Bilder“, Video-CD-ROM)* (Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer).

### Adresse

Dr. Robert Langer, Universität Heidelberg, SFB 619 „Ritualdynamik“, Seminar für Sprachen und Kulturen des Vorderen Orients: Islamwissenschaft, Sandgasse 7, D-69115 Heidelberg. robert.langer@ori.uni-heidelberg.de