Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament

Malte Cramer/Daniel Klinkmann (Hrsg.)

Rituale im Neuen Testament und im frühen Christentum

Kohlhammer

Kohlhammer

Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament

Herausgegeben von

Walter Dietrich
Ruth Scoralick
Reinhard von Bendemann
Marlis Gielen

Band 244

Malte Cramer/Daniel Klinkmann (Hrsg.)

Rituale im Neuen Testament und im frühen Christentum

Verlag W. Kohlhammer

1. Auflage 2024

Alle Rechte vorbehalten
© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart
Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:
ISBN 978-3-17-043782-1

E-Book-Format:
pdf: 978-3-17-043783-8

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Inhaltsverzeichnis

Malte Cramer / Daniel Klinkmann
Vorwort 7

Malte Cramer / Daniel Klinkmann
Einleitung 9

Marco Frenschkowski
Auf dem Weg zu einem frühchristlichen Ritualinventar 43

Esther Kobel
„Nehmt und trinkt alle daraus". Ritualdynamische Überlegungen zum Inhalt des Abendmahlsbechers im frühen Christentum 87

Katja Hess
Agency, Design und Performance Jesu im Umgang mit dem zeitgenössischen Sabbatverständnis nach dem Zeugnis der Evangelien. Ritualisierter Bruch mit einem Ritual? 107

Henrike Block
„Wunder – Heiler – Wasser" – Eine Untersuchung neutestamentlicher und hellenistisch-römischer Heilungen vor dem Hintergrund der Agency am Beispiel des Gelähmten am Teich Bethesda in Joh 5,1–18 129

Malte Cramer
Taufe und Transgression. Grenzüberschreitungen und das Ritual der Taufe in der Apostelgeschichte 143

Daniel Klinkmann
„ἡμεῖς γάρ ἐσμεν ἡ περιτομή" (Phil 3,3) – Beschneidung als verkörpertes Ritual und identity marker bei Paulus 169

Peter-Ben Smit
Ritual und Präfiguration: Die Performanz des Eschatons in einer eschatologischen Gemeinschaft 187

Nils Neumann
Lesen, Erleben und Gemeinschaft in apokalyptischen Texten.
Auf dem Weg zum rituellen Lesen im Frühchristentum 203

Peter Wick
Ein Himmel voller Rituale. Die Offenbarung des Johannes in
ritualtheoretischer Betrachtung. Die Hinführung zum himmlischen Kult ... 227

Igor Lorencin
Handlungen, die das Denken formen – Stärkung der eschatologischen
Hoffnung durch frühchristliche Rituale 241

Malte Cramer / Daniel Klinkmann
Frühchristliche Rituale und ihre Erforschung – Ein Ausblick 265

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren..... 272

Vorwort

Malte Cramer / Daniel Klinkmann

Die in diesem Band versammelten Beiträge gehen zurück auf die Tagung *Agency – Design – Performanz. Rituale im Neuen Testament und in seiner Umwelt im Horizont gegenwärtiger Ritualforschung*, die am 28. und 29. September 2022 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum stattgefunden hat.

Die Beiträge dieses Tagungsbandes stellen einen Einblick in das weite und inzwischen äußerst ausdifferenzierte Feld der neutestamentlichen Ritualforschung dar. Die Beiträge behandeln eine Vielfalt unterschiedlicher Aspekte und Fragestellungen und nähern sich dem Thema der Erforschung von Ritualen im Neuen Testament und seiner frühjüdischen bzw. frühchristlichen Umwelt aus verschiedenen Perspektiven. Historisch-materiell fokussierte Beiträge stehen dabei neben vornehmlich theoriebasierten Studien und klassische Fragestellungen der neutestamentlichen Ritualforschung begegnen ebenso wie innovative und experimentelle Forschungsansätze.

Bei der Realisierung dieses Buches haben viele Menschen mitgewirkt, denen wir an dieser Stelle unseren ausdrücklichen Dank aussprechen möchten:

Unser herzlicher Dank gilt allen voran den Referentinnen und Referenten der Tagung resp. den Autorinnen und Autoren dieses Bandes, die ihre Beiträge auf der Tagung in Bochum vorgestellt und zu diesem Sammelband beigesteuert haben. Ohne ihr Mitwirken wäre dieses Buch nicht entstanden.

Darüber hinaus danken wir ausdrücklich Prof. Dr. Reinhard von Bendemann und dem Herausgeberkreis für die freundliche Aufnahme in die Reihe der Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament (BWANT). Bedanken möchten wir uns außerdem bei allen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Kohlhammer-Verlags, die an der Drucklegung dieses Buches mitgewirkt haben. Insbesondere Dr. Sebastian Weigert und Florian Specker danken wir für die vertrauensvolle und professionelle Zusammenarbeit bei der Erstellung dieses Buches.

Ein besonderer Dank geht an Kira-Larissa Emde, Miriam Gatawis und Vera Lunau, die sich sowohl an der Organisation und der Durchführung der Tagung in Bochum als auch auf vielfältige Weise an den Korrekturarbeiten und der Edition des Buches beteiligt haben. Ohne ihre fleißige und akribische Mitarbeit hätte sich die Erstellung dieses Buches so nicht realisieren lassen.

Ganz herzlich danken möchten wir außerdem der Gesellschaft der Freunde der Ruhr-Universität-Bochum e. V. und der Evangelischen Kirche von Westfalen für ihre großzügige finanzielle Unterstützung der Tagung und des Buchprojekts.

Unser abschließender Dank gilt unserem Doktorvater Prof. Dr. Peter Wick. Er hat uns von unserer ersten Idee an unterstützt und ermutigt dieses Forschungsprojekt zu Ritualen im Neuen Testament durchzuführen. Er hat uns sowohl bei inhaltlichen als auch bei organisatorischen Fragen mit Rat und Tat zur Seite gestanden und gleichzeitig hat er uns jegliche Freiheiten in der Organisation und der Gestaltung des Ganzen gewährt.

Bochum, August 2023

Einleitung

Malte Cramer / Daniel Klinkmann

Einleitung

Albert Einstein wird – wahrscheinlich fälschlicherweise – das Zitat zugeschrieben: „Die Definition von Wahnsinn ist, immer wieder das Gleiche zu tun und andere Ergebnisse zu erwarten." Ein spannender Satz, doch trifft er auf individuelle, gesellschaftliche oder religiöse Rituale zu, die Gegenstand dieses Tagungsbands sind? Welche Perspektive hatten Menschen in neutestamentlicher Zeit auf Rituale? Hatten sie das Gefühl, immer dasselbe zu tun? Welche Reaktion anderer Menschen, Dämonen oder Götter haben sie erwartet? Anders gefragt: Was hätte Jesus auf die Frage geantwortet, was er sich durch den regelmäßigen Besuch der Synagoge Nazareths am Sabbat (Lk 4,16–30) erhofft? Ist diese Frage überhaupt legitim, oder müssen wir nicht eher fragen, welche Reaktion beispielsweise der Evangelist Lukas von seinen Leserinnen und Lesern erwartet, wenn er Jesus als Synagogenbesucher, Gebete sprechenden und an rituell geprägten Mahlzeiten teilnehmenden Juden darstellt.[1]

Diesen und weiteren Fragen zu Ritualen im Neuen Testament und seiner Umwelt wurden bei der Tagung „Agency – Design – Performanz. Rituale im Neuen Testament und seiner Umwelt im Horizont gegenwärtiger Ritualforschung" an der Ruhr-Universität Bochum im September 2022 gestellt. Das Vorhanden dieses Bandes ist es nun, die vielseitigen Beiträge dieser Tagung zusammenzuführen. Dabei sind grob zwei Stränge neutestamentlicher Ritualforschung zu beobachten:[2]

---

1 Die im Hintergrund stehende Frage nach den Erfahrungen von antiken bzw. neuzeitlichen Menschen bei der Durchführung von Ritualen (oder zumindest bei der Anwesenheit der Durchführung von Ritualen) wird in der modernen Liturgiewissenschaft weiterhin gestellt, siehe Rüpke, Jörg, Ritual als Resonanzerfahrung (Religionswissenschaft heute 15), Stuttgart 2021 und Odenthal, Andreas, Rituelle Erfahrung. Praktisch-theologische Konturen des christlichen Gottesdienstes (PTHe 161), Stuttgart 2019.
Aus der Perspektive der neutestamentlichen Wissenschaft ist dabei allerdings kritisch zu hinterfragen, inwieweit „unsere" Forschungsergebnisse noch Grundlage für praktisch-theologische Fragestellungen sind. Zumindest die soeben genannten Bücher kommen weitestgehend ohne biblische Bezüge aus.

2 Weiterführende Überlegungen dazu im Ausblick am Ende des Bandes.

Auf der einen Seite spielt die Beschäftigung mit antiken Ritualen, Ritualvorstellungen und Ritualdeutungen eine große Rolle: Wie erscheinen Rituale in antiken Texten und grafischen Zeugnissen? Wie dachten die antiken Menschen über Rituale, ihren Sinn und Nutzen?

Auf der anderen Seite steht die neutestamentliche Ritualforschung in einem Zusammenhang mit den ritualwissenschaftlichen Ansätzen anderer Forschungsrichtungen, insbesondere der Soziologie. Die neueren Ansätze der vielschichtigen Ritualwissenschaft wie die im Titel der Tagung genannten Agency, Performanz und Ritualdesign können bei der Auslegung neutestamentlicher Texte hilfreich und weiterführend sein.

In dieser Einleitung soll nun folgendermaßen vorgegangen werden: Zum einen soll insbesondere für den Kontakt der neutestamentlichen Wissenschaft mit der Ritualwissenschaft eine theoretische Grundlage über eine Auswahl bisheriger Ansätze und Theorien gegeben werden, bevor dann die einzelnen Beiträge des Tagungsbandes vorgestellt werden.

Rituale im NT und frühen Christentum – Ansätze und bisherige Forschung

Während die neutestamentliche Wissenschaft erst seit einigen Jahren einen (positiven) Zugang zur rituellen Welt der Bibel gewonnen hat, beschäftigen sich andere Wissenschaftszweige schon seit Ende des 19. Jahrhunderts mit Ritualen.[3] Die Differenzierung in der Beschäftigung mit Ritualen lässt sich folgendermaßen ausdrücken: „Scholars across many fields have come to realize that ritual is an integral element of human life and a vital aspect of all human societies. Yet, this realization has been slow to develop among scholars of early Christianity.“[4] Dabei spielt sicherlich auch der in den christlichen Konfessionen sich sehr unterschiedlich gestaltende Umgang mit Ritualen eine Rolle, welcher Auswirkungen auch auf die Forschungslandschaft hat: „Protestant bias against meaningful rituals has not allowed much scholary space for thinking analytically about ritual

[3] Die nachfolgende Einführung in ausgewählte Bereiche der Ritualwissenschaft ist eine gekürzte und aktualisierte Überarbeitung der Forschungsgeschichte in Klinkmann, Daniel, Die rituelle Welt des Lukas. Eine narrative Ritualanalyse des dritten Evangeliums (BWANT 236), Stuttgart 2022, 6–67.

[4] So der einleitende Satz im Sammelband Early Christian Life, herausgegeben von Richard E. DeMaris u. a. (New York 2018).

in early Christ or Jesus movements or early Christian groups. And, catholic imaginations of these early centuries have tended to retroject later Catholic ritual forms and meanings into the first three centuries."[5]

Es überrascht also nicht, dass die neutestamentliche Exegese erst sehr spät ein positives Verhältnis zur Erforschung von Ritualen entwickelt hat. So schreibt Christian Strecker in der Zeitschrift für Neues Testament: „Bis heute erfährt die gezielte Erforschung der rituellen Dimension der frühchristlichen Lebenswelt in der neutestamentlichen Forschung nur begrenzt Beachtung. Dies ist umso erstaunlicher, als die Ritualforschung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts und mehr noch in den letzten beiden Jahrzehnten enorme Fortschritte machte."[6] Strecker führt dies in Bezugnahme auf den Alttestamentler Frank Gorman Jr. auf mehrere Gründe zurück, wie z. B. die wertende Unterscheidung zwischen Werk und Glaube in der reformatorischen Theologie, die Reduktion von Religion auf Ethik und die „konsequente[n] Ausrichtung der Religion auf Rationalität", die „zu einer einseitigen Aufwertung der kognitiven Aspekte von Religiösität zuungunsten der religiösen Dimension ritueller Körpererfahrung geführt" habe.

Die oben angesprochene Zweiteilung neutestamentlicher Ritualwissenschaft zeigt sich auch in den Veröffentlichungen der letzten Jahre: Viele neutestamentliche Untersuchungen zu Ritualen,[7] wie die Dissertation von Claudia Matthes zur Taufe im Neuen Testament,[8] versuchen historische Entwicklungen aufzuzeigen und zu erklären.[9] Im besonderen Fokus stehen Taufe und Abendmahl, denen enorm umfangreiche Sammelbände (z. B. die von David Hellholm

---

5 Taussig, Hal, Conclusion. Steps forward in the study of early christian ritual life, in: DeMaris, Richard E. u. a. (Hg.): Early Christian Ritual Life, New York 2018, 183–196, 184.

6 Strecker, Christian, Anstöße der Ritualforschung. Das Ritual als Forschungsfeld der neutestamentlichen Exegese, in: Zeitschrift für Neues Testament 35 (2015), 3–14, 3.

7 Neben neutestamentlichen Untersuchungen bieten sich als Grundlage für die Beschäftigung mit Ritualtheorien ritualwissenschaftliche Überblickswerke an, die stärker kulturwissenschaftlich oder religionswissenschaftlich orientiert sind. Hier sind die Sammelbände von Belliger, Andréa / Krieger, David J. (Hg.), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, Wiesbaden [5]2013 sowie Brosius, Christiane u. a. (Hg.), Ritual und Ritual-dynamik, Göttingen 2013 zu nennen. Zu Ritualen in erzählenden Texten vgl. Nünning, Vera u. a. (Hg.), Ritual and Narrative. Theoretical Explorations and Historical Case Studies, Bielefeld 2013.

8 Matthes, Claudia, Die Taufe auf den Tod Christi. Eine ritualwissenschaftliche Untersuchung zur christlichen Taufe dargestellt anhand der paulinischen Tauftexte (Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie 25), Tübingen 2017.

9 Vgl. z. B. für die Beschäftigung mit Mahlkontexten: Klinghardt, Matthias, Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern (TANZ 13), Tübingen 1996, Smith, Dennis, From Symposium to Eucharist. The Banquet in the early Christian World, Fortress 2003, Kobel, Esther, Dining with John. Communal Meals and Identity Formation in the Fourth Gospel and its Historical and Cultural Context (Biblical Interpretation Series 109), Leiden 2011, Al-Suadi, Soham, Essen als Christusgläubige. Ritualtheoretische Exegese paulinischer Texte (TANZ 55), Tübingen 2011.

[u. a.] herausgegebenen Werke mit jeweils über 2000 Seiten[10]) und eine Vielzahl an weiteren Einzeluntersuchungen gewidmet sind.

Für die neuesten Ansätze der Ritualforschung[11] stehen die sich mit den Ritualen der ersten Christen beschäftigenden Sammelbände von Richard DeMaris, Jason Lamoreaux und Steven Muir (*Early Christian Ritual Life*[12]) von 2018 sowie Risto Uro, Juliette Day, Richard DeMaris und Rikard Roitto (*Oxford Handbook of Early Christian Ritual*[13]) von 2019.[14] Die dort versammelten Beiträge erarbeiten mithilfe ritualwissenschaftlicher Theorien und Ansätzen das rituelle Leben der frühen Christen und stellen dabei die immense Relevanz von Ritualen für den Glauben und die Religionspraxis der Nachfolger Jesu in den Mittelpunkt.

Der Begriff Ritual und seine Definitionsschwierigkeiten

Der Begriff *Ritual* ist wie andere in der Alltagssprache verwendete Worte auf den ersten Blick selbstverständlich, aber für eine wissenschaftliche Definition schwer greifbar.[15] Hinzu kommt der nicht zu vernachlässige Umstand, dass wir in der neutestamentlichen Wissenschaft keine Rituale *an sich* beobachten[16] und untersuchen können, sondern auf Texte angewiesen sind.[17] Dabei kann meiner

---

10 Hellholm, David u. a. (Hg.), Ablution, Initiation, and Baptism. Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity I (BZNW 176), Berlin 2011 sowie Hellholm, David / Sänger, Dieter (Hg.), The Eucharist – Its Origins and Contextes: Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship in Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity (WUNT 376), Tübingen 2017.

11 Eine relativ frühe Beschäftigung mit modernen Ritualansätzen zeigt die Habilitationsschrift von Christian Strecker (Performative Welten. Theoretische und analytische Erwägungen zur Bedeutung von Performanzen am Beispiel der Jesusforschung und der Exorzismen Jesu, Habil. masch., Neuendettelsau 2002), der anhand der Performanzforschung die Exorzismen Jesu untersucht.

12 DeMaris u. a., Ritual Life.

13 Uro, Risto u. a. (Hg.), The Oxford Handbook of Early Christian Ritual, Oxford 2019.

14 Für die alttestamentliche Forschung siehe Balentine, Samuel (Hg.), The Oxford Handbook of Ritual and Worship in the Hebrew Bible, Oxford 2020.

15 Snoek, Jan, Defining ‚Rituals', in: Kreinath, Jens u. a. (Hg.): Theorizing Rituals. Issues, Topics, Approaches, Concepts (SHR 114–1), Leiden 2006, 3–14, 3: „Defining the term ‚rituals' is a notoriously problematic task."

16 Ganz anders ist der Zugang im Bereich der praktischen Theologie, vgl. bspw. Löhr, Miriam, Rituale von Zwang bis Segen. Zwangsstörungen in seelsorglicher Perspektive, Berlin 2020 (besonders 23–53). Den Konnex von Ritual und Zwangsstörung zog schon Freud, Sigmund, Zwangshandlungen und Religionsausübungen, in: Gesammelte Werke 7 (Frankfurt 1941, [4]1966, Original: 1907), 129–139 in Betracht.

17 Bei Untersuchungen zur Umwelt des NT stehen zusätzlich natürlich noch grafische Zeugnisse zur Verfügung, die i. d. R. ebenso wie Texte deutungsoffen sind.

Ansicht nach kein einziger neutestamentlicher Text als Ritualanleitung im engeren Sinne verstanden werden, weder in den narrativen Texten[18] noch bei den (Paulus-)Briefen.[19]

Christian Frevel schreibt in Bezug auf alttestamentliche Ritualtexte: „The gap between ritual text and ritual practice becomes obvious, when one takes into account that not all elements of ritual are represented in the text. On the one hand, the ritual text is not completely detached from practice. It refers to practice and is related to practice rather than based solely on practice or borrowed from practice. On the other hand, the ritual text has its own focus, intention, context, pragmatic etc.“[20]

Kurz gesagt: Eine einheitliche Ritualdefinition ist bisher nicht gefunden worden. Dies liegt sicherlich auch daran, dass die auf den ersten Blick einleuchtende Verknüpfung von Ritual und Religion so nicht zutrifft: „Rituelles Handeln ist dabei nicht nur religiös-kultisches Handeln. Wir können in einem weiteren Sinn jede Form standardisierten, erlernten, gesellschaftlich geregelten, nicht unmittelbar zweckbezogenen Handelns rituell nennen.“[21] Dennoch möchte ich an dieser Stelle auf eine relativ verbreitete Ritualdefiniton hinweisen. Christiane Brosius, Axel Michaels und Paula Schrode definieren Ritual folgendermaßen: „Rituale in einem engeren Sinne der Begriffsverwendung sind [...] in der Regel

---

18 Eine Ausnahme könnte auf den ersten Blick die Einführung des Vater-Gebets (Mt 6,9–13; Lk 11,2–4) sein. Allerdings ist die matthäische Version, die ja bekanntlich eine große Nähe zur Didache besitzt, eingebunden in eine Rede an Jünger und Volk, während die lukanische Variante auf Wunsch der Jünger eingeführt wird. Ob sich die Lesenden direkt mit diesen Gruppen identifizieren sollen, muss im Einzelnen untersucht werden. Es fehlt zudem eine genaue Beschreibung von Zeit und Ort, Häufigkeit und Beschränkungen des Gebetsrituals. Zu denken geben sollte dabei auch, dass eine Wiederholung des Vater-Gebets durch die Jünger in keinem einzigen NT-Text auch nur angedeutet wird, obwohl z. B. die Apostelgeschichte durchaus Raum dafür gehabt hätte.
Diese Einschränkung bedeutet natürlich nicht, dass die Gebete Jesu keine Vorbildfunktion für Christenmenschen heute haben kann, vgl. meine Ausführungen in Klinkmann, Daniel, Die rituelle Welt des Lukas. Gebet und Mahl als Vorbild für Christ(inn)en heute, GuL 2 (2023), 160–164.

19 Auch die in 1 Kor 11 genannten Hinweise Pauli zum Herrenmahl in Korinth geben nur einzelne Anweisungen zur Durchführung des Mahls, lassen aber keine exakte Durchführungsbeschreibung des Rituals erkennen.

20 Frevel, Christian, Practicing Rituals in a Textual World: Ritual and Innovation in the Book of Numbers, in: MacDonald, Nathan (Hg.): Ritual Innovation in the Hebrew Bible and Early Judaism, Berlin 2016, 129–150, 137. Zu narrativen Ritualtexten schreibt Ascough, Richard S., Ritual modification and innovation, in: DeMaris, Richard E. u. a. (Hg.): Early Christian Ritual Life, New York 2018, 167–182, 172: „Narrative texts can represent some aspects of ritual practices, but are not composed als ritual manuals, and thus ritual modifications are not always explicitly named.“

21 Frenschkowski, Marco, Frühchristliche Rituale, antike Ritualtheorien und die vergleichende Semantik des Ritus. Vorüberlegungen zu einem Arbeitsprogramm, in: Kaspari, Tobias (Hg.): Raumbildungen. Erkundungen zur christlichen Religionspraxis (Theologie, Kultur, Hermeneutik 26; FS Weyer-Menkhoff), Leipzig 2018, 165–194, 168.

bewusst gestaltete, mehr oder weniger form- und regelgebundene, in jedem Fall aber relativ stabile, symbolträchtige Handlungs- und Ordnungsmuster, die von einer gesellschaftlichen Gruppe geteilt und getragen werden [...].“[22]

Vom ersten Auftauchen des Begriffs bis zu den Anfängen der Ritualwissenschaft

Beschäftigt man sich mit den antiken Ritualvorstellungen, so ist zu fragen, wie die Menschen der Antike selbst über Ritus und Ritual dachten. Oft lässt sich dabei durch die Entwicklung eines Wortes, der Etymologie, ein Einblick in die Ideenwelt gewinnen. Für die Herleitung der Begriffe ‚Ritual‘ bzw. ‚Ritus‘ ergeben sich mehrere Möglichkeiten. Einmal kann auf die Wortherkunft aus dem Indogermanischen bzw. Sanskrit verwiesen werden: Im Indogermanischen lautet die Wurzel *ri*, was mit fließen übersetzt werden kann,[23] bzw. im Sanskrit *rta*, was im Deutschen mit Ordnung wiedergegeben werden kann.[24]

Daneben, und für den neutestamentlichen Forschungsbereich näherliegend, kommt die Nutzung des lateinischen Ausdrucks *ritus* in den Blick. Dabei wird schnell deutlich, dass die moderne Vorstellung von Ritualen nicht der antiken Deutung entsprechen muss, „denn *ritus* mit seinen Ableitungen ist ein Wort, das ganz in den Bereich römischer Religion und römischen Denkens gehört und mit den modernen Fremdwörtern kaum etwas zu tun hat.“[25] Es taucht zuerst bei Plautus (Men 395) auf und ist an einigen Stellen dunkel, kann aber an anderen als richtig bzw. gut wiedergegeben werden.[26] Bei Cato (frg. 18,7) finden wir eine spezifisch religiöse Bedeutung. Hier gibt es einen griechischen Ritus (*Graeco ritu*),

---

22 Brosius, Christiane u. a., Ritualforschung heute – ein Überblick, in: dies. (Hg.): Ritual und Ritualdynamik, Göttingen 2013, 9–24, 15, vgl. auch Theißen, Gerd, Veränderungspräsenz und Tabubruch. Die Ritualdynamik urchristlicher Sakramente (Beiträge zum Verstehen der Bibel 30), Münster 2017, 18 sowie Stollberg-Rilinger, Barbara, Rituale (Historische Einführungen 16), Frankfurt/Main ²2019, 9 und Dücker, Burkhard, Rituale. Formen – Funktionen – Geschichte. Eine Einführung in die Ritualwissenschaft, Stuttgart 2007, 14–18 mit einer ausführlichen Begriffsherleitung.

23 Vgl. Brosius u. a., Ritualforschung, 10.

24 Vgl. Sundermeier, Theo, Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext, Gütersloh ²1999, 94, und Lang, Bernhard: Art. Ritual/Ritus, in: HRWG IV (1998), 442–458, 442. Vgl. für das Folgende Quack, Johannes, Ritus und Ritual, in: Brosius, Christiane u. a. (Hg.): Ritual und Ritualdynamik, Göttingen 2013, 197–204, 197 und Bendlin, Andreas: Art. Ritual VII. Klassische Antike, in: DNP-online: https://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/ritual-e1023450?s.num=0&s.f.s2_parent=s.f.book.der-neue-pauly&s.q=Ritual#e1023740 (10.01.2021).

25 Roloff, Karl-Heinz, Ritus, in: Glotta 33 (1954), 36–65, 36.

26 Vgl. Roloff, Ritus, 36.

der sich von einem Römischen Ritus (*Romani ritu*) unterscheidet. Cato diskutiert, ob den Göttern nach griechischer Art mit nacktem oder nach römischer Art mit bedecktem Haupt geopfert werden soll.[27] Dieser religiöse Bezug verfestigt sich weiter, sodass bei Varro (Mucr. Sat. 3,16,17) und später bei Cicero *ritus* zwar immer noch mit Sitte/Gebrauch zu übersetzen ist, aber mehr den Sinn von „religiösem Ritual" bekommt, das als alt und von den Göttern eingesetzt bezeichnet wird.[28] Im Laufe der Zeit gewinnt *ritus* immer eindeutiger den Sinn von Opferdarbringungen. „Obwohl auch andere religiöse Akte natürlich ‚ritus' heißen können, gewinnt das Opfer ein völliges Übergewicht; es wird zum Ritus par excellence."[29]

Das Griechische[30], und damit die Sprache des Neuen Testaments, hingegen kennt keinen einheitlichen Begriff zum lateinischen *ritus*, der unserem modernen Verständnis von Ritualen entspräche. Es wird unterschieden zwischen „Wörter[n], welche einzelne Rituale bezeichnen (θυσία, ἐναγισμός, σπονδή), zum anderen Begriffe, die – aus dem semantischen Feld ‚to act' / ‚action' stammend – in einem allgemeineren Sinne Rituale bezeichnen können (ἱερὰ ποιεῖν, θεραπεύειν τοὺς θεούς), und davon wiederum abgegrenzt weitere Begriffe, welche beinahe ausschließlich im Zusammenhang mit Mysterienreligionen und Initiationen belegt sind (τελεῖν, δρόμενα, ὄργια)."[31]

In der lateinisch-sprachigen Westkirche wird der Begriff übernommen und ganz auf den christlichen Gottesdienst bezogen. Dabei tritt er dort neben andere

---

27 Vgl. Roloff, Ritus, 37 und Rüpke, Jörg, Religion der Römer. Eine Einführung, München [3]2019, 97.

28 Vgl. Roloff, Ritus, 39–47. Anscheinend haben die Bürger Roms immer mehr religiöse Sitten und Gebräuche aus dem hellenistischen Bereich übernommen, was sich u. a. am Festkalender und der Benennung von Göttern darlegen lässt. Auch die Opferungen scheinen sich immer mehr dem griechischen Ritual angeglichen zu haben. Vgl. dazu Wissowa, Georg, Religion und Kultus der Römer, München [2]1912 (unv. Nachdruck 1971), 18–71.

29 Frenschkowski, Rituale, 172. Zum Opfer in der römischen Religion vgl. Cancik-Lindemaier, Hildegard, Tun und Geben. Zum Ort des sogenannten Opfers in der römischen Kultur, in: Janowski, Bernd / Welker, Michael: Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte (stw 1454), Frankfurt/Main 2000, 58–85. Sie beschreibt das letzte Opfer Caesars, das die Götter nicht angenommen haben. Kurz darauf wurde er ermordet, weil er – so Sueton – die *religio* verachtet habe (59, 75). Eine Darstellung einzelner Elemente antiker Opferungen bietet Gladigow, Burkhard, Sequenzierung von Riten und die Ordnung der Rituale, in: Stausberg, Michael (Hg.): Zoroastrian Rituals in Context (SHR 102), Leiden 2004, 57–76, 65–67.

30 Zum alttestamentlichen Hebräisch vgl. Frenschkowski, Rituale, 174.

31 Matthes: Taufe, 20. Vgl. auch Frenschkowski, Rituale, 170ff. Zu antiken Mysterienreligionen in der Umwelt des Neuen Testaments vgl. Wick, Peter, Mysterien bei Paulus, Markus, Johannes und in der Apostelgeschichte als Testfall interkultureller Inklusions- und Demarkationsprozesse (BZSup 5), Leiden 2023.

Begriffe.[32] Luther und die Reformatoren[33] haben den Begriff eher negativ konnotiert, was für mehrere Jahrhunderte bei protestantischen Kirchen und Forschern zu einer Minderbeachtung von Ritualen und Ritualität geführt hat.[34] Luthers Betonung des Glaubens (*sola fide*) gegenüber religiösen Werken erweist sich hier als folgenschwer, denn der Vertrauensverlust in die Wirksamkeit – bestimmter – Rituale führt dazu, dass diese einen geringeren Teil des religiösen Lebens ausmachen, als vor der Reformation.[35]

Die von Luther und weiteren Reformatoren angelegte Dichotomie von Glauben und Werken hatte zudem Einfluss auf die sich ab dem 18. Jh. entwickelnde Geschichtswissenschaft, die Ethnologie sowie die Religionswissenschaft: Allen ging es zunächst um die Untersuchung von Glaubensvorstellungen, religiösen Lehren bzw. Mythen; Handlungen, Praxen und Ritualen wurde weniger Wert beigemessen.[36] Rituale erschienen aus westlicher (und protestantisch-geprägter) Sicht als minderwertigere Handlungen, die vor allem bei als primitiv empfundenen Völkern verbreitet waren.[37]

Dies stellt dann auch die Grundlage für die ersten wissenschaftlichen Untersuchungen zu Ritualen dar, welche deutlich vom westlich-aufgeklärten Blick auf die Welt und vermeintlich „unterentwickelte“ Völker geprägt waren. Unklar

---

32 Hier wären Begriffe wie Zeremonie zu nennen. So gab es einen Zeremonienmeister (*magister ceremoniarum*), der für den Ablauf bestimmter Gottesdienste in der kath. Kirche zuständig war. Vgl. Gengnagel, Jörg / Schwedler, Gerald, Ritualmacher, in: Brosius, Christiane u. a. (Hg.): Ritual und Ritualdynamik, Göttingen 2013, 165–170, 166. Eine ausführlichere Beschreibung der Tätigkeit der Zeremonienmeister inkl. weiterer Literatur findet sich bei Schwedler, Gerald, Ritual und Wissenschaft. Forschungsinteressen und Methodenwandel in Mittelalter, Neuzeit und Zeitgeschichte, in: Büttner, Andreas u. a. (Hg.): Grenzen des Rituals. Wirkreichweiten – Geltungsbereiche – Forschungsperspektiven, Köln u. a. 2014, 229–268, 237–242.

33 Vgl. hierzu die Ausführungen von Füssel, Marian, Geltungsgrenzen. Frühneuzeitliche Rituale zwischen Antiritualismus, Medienwandel und Sachzwang, in Büttner, Andreas u. a. (Hg.): Grenzen des Rituals. Wirkreichweiten – Geltungsbereiche – Forschungsperspektiven, Köln u. a. 2014, 269–286., 271, der im Anschluss an Peter Burke die Reformationszeit als „wohl tiefgreifenste antiritualistische Bewegung der Vormoderne“ beschreibt.

34 Vgl. Matthes, Taufe, 16.

35 Damit korrespondiert die Einschränkung der Sakramente auf Taufe und Abendmahl im protestantischen Christentum.

36 Vgl. Brosius u. a., Ritualforschung, 11.

37 Vgl. ebd. Hilfreich sind zudem die Ausführungen von Bell, Catherine, Ritualkonstruktionen, in: Belliger, Andréa / Krieger, David J. (Hg.): Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, Wiesbaden [5]2013, 37–49, 37f. Sie deutet Rituale als Opposition zu Mythen und Glaubensvorstellungen. Jan Platvoet (nach Quack, Ritus, 198) hingegen sieht diese Gegenüberstellung besonders in der Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen christlichen Konfessionen im Westen seit der Reformationszeit. Das gleiche Phänomen finde sich bei Darstellungen der kolonialisierten Kulturen im 18. und 19. Jahrhundert. Auch hier wird die eigene Rationalität der Ritual- und Magiepraxis der Kolonialgebiete gegenübergestellt.

war zunächst die Frage, inwiefern Mythos und Ritual einander zugeordnet werden:[38] Die Vorstellung, dass der Mythos dem Ritual zeitlich vorausgeht, vertritt zuerst Edward Burnett Tylor (1832–1917).[39]

Tylor kann, wie viele Wissenschaftler seiner Zeit, als evolutionistischer Forscher verstanden werden, der die Entwicklung einer Gesellschaft mitsamt ihrer Religion im Modus der Weiterentwicklung zu beschreiben versucht. Dabei vertritt er die These, dass frühe Kulturen – vom Animismus als unterster Stufe der Religionsentwicklung geprägt – versuchten, mit Ritualen Veränderungen in der Welt zu bewirken. Diese basierten aber auf dem durch Mythen geprägten Weltbild dieser Kulturen.

Die gegenteilige Position nimmt William Robertson Smith (1846–1894)[40] ein. Er schreibt, dass in den alten Religionen „beinahe in jedem Fall der Mythus aus dem Ritus hergeleitet ist und nicht der Ritus im Mythus wurzelt."[41] Diese Sichtweise ermöglicht eine andere Bewertung und Untersuchbarkeit von Ritualen, da sie nun als ursprünglich anzusehen und damit in den Vordergrund zu stellen sind. Dies gilt auch für die jüdisch-christliche Ritualvorstellung: „William Robertson Smith war der erste, der die Religion des alttestamentlichen Volkes Israel als ‚primitive' Religion mit den Religionen ‚wilder' Völker auf eine Stufe stellte. Damit tat er den entscheidenden Schritt von der theologischen Bibelexegese zur Religionswissenschaft: Er behandelte alle Religionen gleichermaßen als soziale Phänomene, ihm ging es nicht mehr um die Frage nach ihrer Wahrheit und Heilswirksamkeit, sondern nach ihrer Funktion für die jeweilige soziale Ordnung."[42] Smith gibt also dem Ritual dem Vorzug vor dem Mythos bei der Entwicklung von Religion und erkennt dabei für die jüdische und christliche Religion keinen Sonderstatus an.

---

38 Die Diskussion um den Zusammenhang wird bis heute geführt, z. B. bei der Untersuchung politischer Mythen und Rituale: „Denn politische Mythen und Liturgien stehen in einer engen Abhängigkeit voneinander: Liturgien werden von Mythen erzeugt, Mythen können aber ihrerseits ohne Liturgien nicht lange bestehen" (Bizeul, Yves, Theorien der politischen Mythen und Rituale, in: ders. (Hg.): Politischen Mythen und Rituale in Deutschland, Frankreich und Polen (Ordo Politicus 34), Berlin 2000, 15–42 (hier: 19).

39 Tylor, Edward Burnett, Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Costum, 2 Bände, London 1871.

40 Smith, William Robertson, Lectures of the Religion of the Semits. The fundamental Institutions, London 1889 (deutsch: Die Religion der Semiten, Freiburg u. a. 1899).

41 Smith, William Robertson: Lectures of the Religion of the Semits. The fundamental Institutions, London 1889 (deutsch: Die Religion der Semiten, Freiburg u. a. 1899), 13. Allerdings gibt Smith für die modernen Religionen (und vor allem für das protestantische Christentum) die Vormachtstellung des Glaubens/Denkens gegenüber den Handlungen/Ritualen nicht auf.

42 Stollberg-Rilinger, Rituale, 20. Die Einschätzung des alttestamentlichen Israels als „Wilde" kostete Smith seine Professur für Alttestamentliche Exegese.

In die gleiche Richtung denkt James George Frazer (1854–1941).[43] Er vertritt wie Smith und Tylor eine evolutionistische These und versteht Magie als älteste Stufe der menschlichen Entwicklung, wobei Rituale Teil dieser magischen Handlungen und Glaubensvorstellungen sind. Erst danach wurden Religionen – und mit diesen die entsprechenden Mythen – kreiert, bevor als Höhepunkt Wissenschaft in einem modernen Sinne entwickelt werden konnte. Somit kann Frazer als Ritualkritiker gewertet werden, der, wie viele seiner Zeitgenossen, nur der Wissenschaft zutraute, dem Menschen Zugang zu sicherem Wissen und Weltkontrolle zu ermöglichen, da nur diese wirksam Veränderungen in der Welt erreichen könnte: „Religion definierte er als Versuch, höhere Mächte gnädig zu stimmen, welche Natur und Mensch kontrollieren. Religion richte sich also auf außerweltliche Phänomene, die nach Annahme der Gläubigen in die Welt wirken. Magie und Wissenschaft seien dagegen Bemühungen, bestimmte Effekte auf Basis weltlicher Gesetze und Kausalität hervorzurufen. Sie unterschieden sich nur hinsichtlich ihrer Wirksamkeit.“[44]

Frazer selbst schreibt: „Magic rites are believed to influence the course of nature directly through physical sympathy or resemblance between the rite and the effect which is the intention of the rite to produce.“[45] Riten (hier bewertet als Teil der Magie, nicht der Religion) sind also durchaus auf Wirksamkeit aufgelegte Handlungen, die aber nach Frazer fehlgeleitet sind, da sie auf den falschen Annahmen beruhen.[46]

Ausgehend von den Überlegungen von Tylor, Frazer und Smit entwickelte sich ab Beginn des 20. Jahrhunderts eine breite Forschungsrichtung der – natürlich erst später so zusammengefassten – Ritualwissenschaft. Die einzelnen Forscherinnen und Forscher sind daher vor allem der Ethnologie („Völkerkunde“)

---

43 Frazer, James George, The Golden Bough, 2 Bände, London 1890.

44 Töbelmann, Paul, Wirksamkeit, in: Brosius, Christiane u. a. (Hg.): Ritual und Ritualdynamik, Göttingen 2013, 222–228, 222.

45 Frazer, Bough, 411 (zitiert nach Töbelmann, Wirksamkeit, 222).

46 Zur Diskussion über Wirksamkeit als Kategorie der Beschreibung von Ritualen vgl. den Aufsatz von Töbelmann, Wirksamkeit.

und der sich entwickelnden Soziologie zuzuordnen: Wissenschaftler wie Durkheim[47], van Gennep[48], Turner[49], Austin[50] und Bergesen[51] prägten mit großen Entwürfen die ritualwissenschaftliche Forschung, ohne allerdings zu einer von allen akzeptierten Betrachtungsweise auf das vielschichtige Feld Rituale gekommen zu sein.[52]

Neue Wege im 21. Jahrhundert

Nachdem seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts immer wieder versucht worden war, eine umfassende Ritualtheorie zu entwerfen, die alle Aspekte dieses vielschichtigen Themas begreifbar machen sollte,[53] wurde in den letzten zwei Jahrzehnten davon mehrheitlich Abstand genommen.[54] Es erwies sich als nicht möglich, alle Verstehenshorizonte von Ritualen in den verschiedenen Religionen, Kulturen und Gesellschaften innerhalb einer einzigen Theorie abzubilden. Schon bei der genauen Definition des Begriffes Ritual konnte keine Einigkeit erzielt werden. Ähnlich wie bei der religionswissenschaftlichen Diskussion um den Begriff ‚Religion', die seit dem Ende des 19. Jahrhunderts geführt wird, kam die Frage auf, inwiefern Begriffskonzepte zum Ritual hauptsächlich aus westlich-christlicher Perspektive gebildet wurden. Eine weltweite Anwendung musste demnach scheitern. Nichtsdestotrotz wird am Ritualbegriff weiter geforscht,

---

47 Durkheim, Émile, Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Berlin [3]2014 (Original: Les formes élémentaires de la vie religieuse. systéme totémique en Australie, Paris 1912). Vgl. zur aktuellen Auseinandersetzung mit Durkheim: Walthert, Rafael, Religiöse Rituale und soziale Ordnung (Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie), Heidelberg 2020.

48 Gennep, Arnold van, Les rites de passage, Paris 1909. Deutsch u. a. übersetzt von Klaus Schomburg, Frankfurt [3]2005.

49 Turner, Victor W., The Ritual Process. Structure and Anti-Structure, Chicago 1969 ([2]1989), deutsch: Das Ritual. Struktur und Antistruktur, Frankfurt/Main 2005.

50 Austin, John, Zur Theorie der Sprechakte, Stuttgart 1972 (Original: How to Do Things with Words, Oxford 1962).

51 Bergesen, Albert, Die Rituelle Ordnung, in: Belliger, Andréa / Krieger, David J. (Hg.): Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, Wiesbaden [5]2013, 49–75.

52 An dieser Stelle ist kein Platz für eine Darstellung der genannten Forscherinnen und Forscher. Eine ausführliche Darlegung findet sich bei Klinkmann, Welt (2022), 13–38.

53 Theißen bewertet die „großen Ritualtheorien [...], die einzelne Motive zum Schlüssel für das Verständnis der Rituale als Ganzes machen" als überholt. Er fügt hinzu: „Erkenntnisfortschritte lassen sich aber auch mit Theorien mittlerer Reichweite und begrenzten Modellen erzielen" (Theißen, Veränderungspräsenz, 20 [Fn 28]). Dementsprechend will Theißen auch nicht das Ritual an sich deuten, sondern Taufe und Abendmahl als urchristliche Sakramente versuchen auszulegen und zu aktualisieren.

54 Neuere monographische Ansätze sind eher deskriptiv, vgl. Dücker, Rituale und Stollberg-Rilinger, Rituale.

wenn auch aufgrund der dargelegten Problematik auf große Theorieentwürfe weitgehend verzichtet wird und „it is more helpful to take a pragmatic approach, focusing on the partial constitutive elements of the phenomena covered under the academic concept of ‚ritual', in particular on their respective psychological and social foundations and functions."[55]

Diese neue Arbeitsweise der kleinteiligeren Untersuchung führt zu dem Problem der Unübersichtlichkeit der Ansätze. Als Beispiel können die umfangreichen Sammelbände zu Ritual und Ritualdynamik[56] mit 27 Einzelbegriffen und Theorizing Rituals[57] mit 32 Einzelbegriffen stehen. Ziel der nachfolgenden Ausführungen soll es daher sein, diejenigen neueren Ansätze kurz vorzustellen, die von den Beitragenden in diesem Band genutzt worden sind.

Agency

Der englische Begriff Agency ist nicht eindeutig in einen deutschen Begriff übersetzbar. Meist wird er mit Handlungsmacht oder Handlungspotenz wiedergegeben. In den soziologischen Diskursen wird Agency häufig als die Fähigkeit von einzelnen Menschen oder Gruppen verstanden, sich gegen bestehende Widerstände durchzusetzen. In Bezug auf Rituale kann man Agency aber auch unpersönlich verstehen. William Sax schlägt folgende Definition vor: „Agency ist die Fähigkeit, Veränderungen in der Welt zu bewirken/herbeizuführen (materiell und sozial)."[58] Dies trifft sicherlich auf Rituale zu, die für die Transformation von Personen oder Gegenständen in einen anderen Zustand – man denke an v. Genneps Übergangsriten – benutzt werden. Agency „umfasst eben mehr als nur das Moment individueller Handlungsfreiheit und Handlungsmacht, der Terminus inkludiert zumal auch die Bedeutung ‚Handlungspotential'. Zudem lässt er sich mit ‚Handlungsinitiative' übersetzen."[59]

---

55 Kaše, Vojtêch, Meal Practices, in: Uro, Risto u. a. (Hg.): The Oxford Handbook of Early Christian Ritual, Oxford 2019, 409–425, 411. Zu den historischen Grenzen der umfangreichen älteren Ritualtheorien vgl. den Sammelband von Büttner u. a. (Hg.), Grenzen, und die dort angegebene weiterführende Literatur.

56 Brosius u. a., Ritual.

57 Kreinath, Jens u. a. (Hg.), Theorizing Rituals, Leiden u. a. 2006. Vgl. dazu auch die Darstellung bei Post, Paul, Vom religionsphänomenologischen Erbe zum E-Ritual. Trends und Themen der aktuellen Ritual Studis, in: ALW 55 (2013), 139–181, 151ff.

58 Sax, William S., Agency, in: Brosius, Christiane u. a. (Hg.): Ritual und Ritualdynamik, Göttingen 2013, 25–31, 31, vgl. ders., Agency, in: Kreinath, Jens u. a. (Hg.): Theorizing Rituals. Issues, Topics, Approaches, Concepts (SHR 114–1), Leiden 2006, 473–482, 473f.

59 Strecker, Christian, Die frühchristliche Taufpraxis. Ritualhistorische Erkundungen, ritualwissenschaftliche Impulse, in: Stegemann, Wolfgang / DeMaris, Richard (Hg.): Alte Texte in neuen Kontexten. Wo steht die sozialwissenschaftliche Bibelexegese?, Stuttgart 2015, 347–410, 384.

Dabei kommt die Frage auf, an welcher Stelle Agency bei einem Ritual zu verorten ist. Muss auf die Ebene der Handlungen oder auf die sozialen Interaktionen zwischen zwei Ritualteilnehmern geblickt werden? Oder muss nicht eher der hinter einem Ritual stehenden Gottheit oder sakralen Macht (zumindest aus der Sicht der Akteure) die eigentliche Agency zugerechnet werden? Schon Durkheim stellte Überlegungen zur Agency von Ritualen an und verortete sie in der Gesellschaft, ohne genauer auf diesen Zusammenhang einzugehen.[60] Neuere Ansätze untersuchen stärker die Performativität von Ritualen und deren soziale Effekte: „Dieser Ansatz erkennt, dass Rituale oftmals auf konkrete Ziele ausgerichtet sind und folglich eine ‚agentive' Dimension besitzen. Viel mehr noch bestätigt er die durkheimsche Erkenntnis, dass Ritual eine sowohl Zuschauer als auch Darsteller integrierende kollektive Aktivität ist, sodass Ritual-Agency auch als kollektives und soziales, also nicht nur als individuelles Phänomen betrachtet werden muss."[61]

Diese „agentive Dimension" zeigt auf, dass nicht nur die einzelnen Akteure des Rituals und deren Zuschauer eine Agency besitzen können, sondern auch die „Agenten". Sax schlägt vor, Agent viel weiter als Akteur zu definieren, sodass dies auch unpersönliche Wirkpotenziale mit einbeziehen kann. „Ritual-Akteure (wie auch soziale Akteure allgemein) sind spezielle, bewusste, verkörperte und intentionale Wesen, während Ritual-Agenten (wie soziale Agenten allgemein) sowohl nicht menschlich als auch menschlich sein können, komplex oder individuell. Aktionen werden demnach von bestimmten sozialen Akteuren durchgeführt, wohingegen Agency in Netzwerken verteilt ist."[62]

Hierbei sind alle beteiligten Personen, Institutionen und auch das Ritual selbst Agent und tragen so zur Agency bei. Beim Beispiel der Taufe ist die durchführende Pfarrperson ebenso Agent, wie der Täufling und dessen Eltern, aber auch die Kirche als Institution, die für die Korrektheit des Taufvorgangs einsteht.[63] Sie alle tragen in diesem „agentiven Netzwerk" (Sax) dazu bei, dass das Ritual als wirkmächtig verstanden werden kann. Folglich sind Rituale Ereignisse, „in denen die auf andere Personen, Beziehungen und soziale Einrichtungen verteilte Agency artikuliert und manifestiert wird."[64]

---

60 Vgl. Sax, Agency (2013), 26.

61 Sax, Agency (2013), 27.

62 Ebd.

63 So auch Dücker, Rituale, 63: „Geht es zum Beispiel um das Heiratsritual, so können die jeweiligen Regelungen der Eheschließung, der Standesbeamte bzw. der Priester oder Häuptling und die Brautleute die Subjektfunktion für sich beanspruchen, weil alle drei an der Wirkung (Vollzug und Gültigkeit der Eheschließung) teilhaben, während als Subjekt der Wirksamkeit allein die Eheleute in Frage kommen. Im antiken Opferritual liegt zumindest vorübergehend die Agency beim Opfertier: Ist dieses trotz mehrfachen Besprengens mit Wasser nicht zur Bewegung des Kopfes zu veranlassen, kann das Ritual nicht stattfinden. Je nach der Perspektive, aus welcher die rituelle Performanz betrachtet wird, scheint das Subjektmodul eine mono- oder multithetische Struktur aufzuweisen."

64 Sax, Agency (2013), 28.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Agency als ritualtheoretischer Begriff ermöglicht es, einen genauen Blick auf die Wirkungsmacht eines Rituals zu werfen. Dabei muss nicht allein der handelnde Akteur im Mittelpunkt stehen, denn auch Institutionen, Gegenstände, Zuschauer oder sakrale Mächte können als Agent wirken und Einfluss auf das Ritualgeschehen und dessen Wirksamkeit nehmen.

Performanz

Ausgehend von der Sprechakttheorie John Austins[65] und Überlegungen Turners[66] entwickelt sich in der Ritualforschung ein Blick auf Handlungsabläufe als Performanz. Von hier aus kommen zudem die vielfältigen Parallelen von Sprache und Ritual – bis hin zu Überlegungen einer Ritualgrammatik[67] – in den Blick.[68]

Der Begriff Performanz geht auf Austin zurück und leitet sich von „to perform" ab.[69] Es bezeichnet den Umstand, dass mit Sprache Gegenstände und Vorgänge nicht nur beschrieben werden, sondern dass Sprache Veränderungen bewirken kann: Man kann mit Sprache *etwas tun*.[70] Damit dies gelingen kann, müssen bestimmte soziale und institutionelle Bedingungen erfüllt sein: „Eine performative Äußerung wird in diesem Sinne nicht nur ausgeführt bzw. vollzogen (*performative*), sondern zugleich als sozialer Akt in der Gemeinschaft der Anwesenden aufgeführt (*performance*). Er kann dabei glücken oder missglücken – entscheidend ist, dass die Rollenverteilung stimmt, dass die ‚richtige', nämlich eine

---

65 Austin, Theorie, 1972. Dieses Buch basiert auf Vorlesungen Austins an der Universität Harvard seit 1955 und wurde erst posthum veröffentlicht. Vgl. zur Zusammenfassung auch Strecker, Christian, Performanzforschung und Neues Testament, in: ZMiss 4 (2013), 357–376, 357f.

66 Vgl. Strecker, Taufpraxis, 381ff. und ders., Welten, 9–65.

67 Vgl. Hellwig, Oliver / Michaels, Axel, Ritualgrammatik, in: Brosius, Christiane u. a. (Hg.): Ritual und Ritualdynamik, Göttingen 2013, 144–150.

68 Vgl. Walsdorf, Hanna, Performanz, in: Brosius, Christiane u. a. (Hg.): Ritual und Ritualdynamik, Göttingen 2013, 85–91, 85. Zum *performative turn* vgl. Stephenson, Barry, Ritual as Action, Performance and Practice, in: Uro, Risto u. a. (Hg.): The Oxford Handbook of Early Christian Ritual, Oxford 2019, 38–54, 40ff.

69 Der Begriff Performanz/performance hat sowohl im Deutschen als auch im Englischen unterschiedliche Bedeutungen: „The first connotation is invoked, when we speak of ritual performance; the second, when we talk about theatrical performance; and the third, when we refer to athletic performance" (Grimes, Ronald L., Performance, in: Kreinath, Jens u. a. (Hg.): Theorizing Rituals. Issues, Topics, Approaches, Concepts (SHR 114–1), Leiden 2006, 379–394, 381). Alle drei hier genannten Konnotationen können im antiken Kontext ineinanderfließen.

70 Vgl. ebd. und den Buchtitel Austins: Theorie, 1972.

autorisierte Person (z. B. ein Priester oder ein Standesbeamter) den Sprechakt vollzieht."[71]

Seit den 1990er Jahren wird in den Kulturwissenschaften, besonders in der Theaterwissenschaft, die Performanz der zu untersuchenden Gegenstände in den Blick genommen. Hierbei tritt die Parallele von Ritual und Theater in den Vordergrund. Beide sind ohne Performanz nicht denkbar. So schreibt Stanley Tambiah, der eine umfassende Ritual-als-Performance-Theorie[72] entworfen hat: „Rituelle Handlungen sind auf drei Arten performativ: erstens im Sinne von Austin, wonach etwas zu sagen gleichzeitig auch etwas tun (als konventionelle Handlung) bedeutet; zweitens in dem davon völlig verschiedenen Sinn einer dramatischen Performance, in der die Teilnehmer verschiedene Medien benutzen und das Ereignis intensiv erfahren; und schließlich in einer dritten Bedeutung im Sinne eines indexikalen Wertes[73] (der Begriff stammt von Peirce), den die Akteure während der Performance dieser zuschreiben und aus ihr ableiten."[74]

Wenn man die Performativität der Rituale im zweiten Sinne versteht,[75] kann bei einem Ritual auch von einer Aufführung gesprochen werden. Entgegen der allgemeinen Vorstellung ist eine Aufführung in diesem Sinne – und im Verständnis der Theaterwissenschaft[76] – keine beliebige Handlung. Zwar ist die Aufführung und damit das Ritual prinzipiell wiederholbar, allerdings gleichen sie sich

---

71 Walsdorf, Performanz, 85 (kursiv dort) gibt hier zusammenfassend Austin wieder.

72 Vgl. dazu ausführlich Tambiah, Stanley J., Eine performative Theorie des Rituals, in Wirth, Uwe (Hg.): Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften. Frankfurt/Main 2002, 210–242, 223–246.

73 Ein Index im Sinne der Überlegungen zu Semiotik von Charles Sanders Peirce wird von einem Symbol und einem Ikon insofern unterschieden, als dass von dem indexikalen Zeichen direkt auf seinen innerweltlichen Ursprung verwiesen wird: Wenn Menschen Rauch sehen, schließen sie sofort auf Feuer und handeln dementsprechend. Für Rituale heißt dies, dass die Akteure aus der Durchführung der Handlung direkt auf einen Ursprung bzw. auf eine durch die Rituale bedingte Veränderung in der Welt schließen und sich daraufhin entsprechend verhalten. Vgl. dazu die Darstellung von Pape, Helmut (Hg.), Charles S. Peirce: Phänomen und Logik der Zeichen, Frankfurt/Main 1993.

74 Tambiah, Theorie, 214.

75 Für Strecker (Performanzforschung, 360f.) gehört die Mehrdeutigkeit des Performanzbegriffs zu den Stärken dieses Ansatzes: „Von daher wäre es verfehlt, den Begriff der Performanz [...] auf einen ganz konkreten Bedeutungskern zu reduzieren."

76 Vgl. dazu die Ausführungen von Walsdorf, Performanz, 87 und den Artikel der Theaterwissenschaftlerin Fischer-Lichte, Erika, Wie wir uns aufführen, in Musner, Lutz / Uhl, Heidemarie (Hg.): Wie wir uns aufführen. Performanz als Thema der Kulturwissenschaften, Wien 2006, 15–25 sowie den Abschnitt zu Performativität und Performanz bei Stollberg-Rilinger, Rituale, 37f.

nie exakt, obwohl man denken könnte, dass durch die Vorgegebenheit der einzelnen Handlungen eine exakte Kopie möglich wäre.[77] Denn Rituale, als Aufführungen verstanden, sind Ereignisse, die wie alle Ereignisse nur als flüchtig beschrieben werden können: „Sie ereignen sich *hic et nunc* und werden im Augenblick ihres Geschehens wahrgenommen."[78] Sie existieren also nur im Vollzug der Handlungen selbst und können durch Beschreibungen und selbst durch Videoaufnahmen zwar wiedergegeben, aber nicht erneut durchgeführt werden.[79]

Mit der Performativität verbunden ist die Frage der Materialität,[80] des Raumes[81] und der Körperlichkeit[82] von Ritualen und Ritualteilnehmern: Ein Ritual ohne Körper ist kaum vorstellbar.[83] Auch hier zeigt sich die Parallelität mit Aufführungen. Bei beiden erzeugen die Handlungen der Personen, ihre Bewegungen im Raum und ihr Umgang mit Gegenständen „eine bestimmte Qualität von Körperlichkeit."[84] Diese Qualität bleibt nicht ohne Effekt, sie wirkt zurück auf die anderen anwesenden Körper: „Kein Ablaufplan vermag diese Dimension von Performanz – Räumlichkeit, Körperlichkeit, Lautlichkeit – im Voraus festlegen,

---

77 Von einem spannenden performativen Ansatz berichtet Post, Erbe, 149: In Wales versucht der Liturgiewissenschaftler John Harper durch „liturgical enactment" mittelalterliche Rituale nachzuempfinden: „Auf Grundlage sorgfältig rekonstruierter Texte und Rubriken ausgewählter liturgischer Feiern (Messen, Vespern, Wasserriten, Aufnahme von Pönitenten) will Harper ‚beyond' diesen Texten auf die Suche gehen nach der komplexen Erfahrung in diesen Feiern, die er in einem Zusammenspiel aus Musik, Raum und ritueller Handlung verbunden sieht."

78 Walsdorf, Performanz, 87 (kursiv dort).

79 Dahinter versteckt sich eine spannende Fragestellung, die innerhalb der Ritualforschung besonders mit dem Begriff Medialität verbunden ist: Warum ist eine Aufzeichnung eines Rituals (sei es in Text-, Bild-, oder Videoform), nicht gleichbedeutend mit der „eigentlichen" Aufführung eines Rituals? Als historische Problemstellung ergibt sich daraus die Frage, wie Berichte von Ritualen mit den real durchgeführten Ritualen in Verbindung stehen, bzw. wie man von den Berichten, die ja eigene subjektive Beschreibungen enthalten, auf Handlungsvollzüge sinnvoll schließen kann. Vgl. zu Medialität: Brosius, Christiane / Heidbrink, Simone, Medialität, in: Brosius, Christiane u. a. (Hg.): Ritual und Ritualdynamik, Göttingen 2013, 77–84; zur historischen Forschung Füssel, Geltungsgrenzen, 269–286.
Hinzu kommt die liturgiewissenschaftliche Fragestellung, ob bzw. wie das Medium des (Live-)Videos als Ersatz für die körperlichen Anwesenheit während eines Gottesdienstes dienen könnte.

80 Vgl. Meier, Thomas, Ritualgegenstände und Materialität, in: Brosius, Christiane u. a. (Hg.): Ritual und Ritualdynamik, Göttingen 2013, 135–143.

81 Vgl. Adelmann, Anette / Wetzel, Katharina, Ritualraum, in: Brosius, Christiane u. a. (Hg.): Ritual und Ritualdynamik, Göttingen 2013, 180–187.

82 Vgl. Polit, Karin, Verkörperung, in: Brosius, Christiane u. a. (Hg.): Ritual und Ritualdynamik, Göttingen 2013, 215–221.

83 Strecker, Taufpraxis, 386: „Letztlich kann keine Ritualanalyse an der Bedeutung des Körpers vorbeigehen, will sie nicht Wesentliches ignorieren."

84 Walsdorf, Performanz, 87.

denn sie entstehen erst im Verlauf der Aufführung. Die dabei übermittelten Bedeutungen ergeben sich daher nicht etwa aus der Exekution von Präskripten, die dazu angetan sind, akkurat umgesetzt zu werden. Bedeutungen entstehen vielmehr erst im Hier und Jetzt der Aufführung, in der unmittelbaren Gegenwart der performativen Akte."[85]

Nachdem bisher vor allem von den Gemeinsamkeiten von Ritualen und theatraler Aufführung gesprochen wurde, sollen nun die Unterschiede dargestellt werden. Der größte Unterschied ergibt sich wohl aus der Wirkung bzw. der Wirkabsicht beider Ereignisse: Rituale wollen etwas verändern, eine Situation oder einen Status anpassen, variieren oder verwerfen. Sie wirken direkt auf die Akteure und meist auch auf die Zuschauer. Bei einem Theaterstück verändern sich die Akteure – die Schauspieler – nicht; sie bleiben die gleichen wie vorher. Zwar wollen auch Theaterstücke lehrhaft oder ästhetisch auf die Zuschauer wirken, aber eine dauerhafte Veränderung ihres gesellschaftlichen Status können und wollen sie nicht erreichen.[86]

Ritualdesign

Während die in den oberen Kapiteln beschriebenen Begriffe Agency und Performanz schon sehr lange innerhalb der Ritualwissenschaft benutzt werden, ist der Begriff des Ritualdesigns[87] als Kompositum jünger und taucht erst seit dem Beginn der 1990er Jahre im Diskurs von Begriffen auf, die die Veränderung und Anpassung von Ritualen beschreiben und danach fragen, welche Personen oder Instanzen dazu berechtigt sind.[88] Der Begriff ‚Ritualdesign' versucht zu beschreiben, wie Rituale neu gebildet werden, bzw. wie Veränderungen bei schon bestehenden Ritualen zu untersuchen sind. Allerdings ist eine genaue Definition des Begriffs Ritualdesign und seine Abgrenzung gegenüber ähnlichen Konzepten wie Ritualinvention[89] schwierig.

So möchte Don Handelman, statt Rituale allein über ihre Gesellschaftsfunktion zu definieren, das Design von öffentlichen Ereignissen („public events") un-

---

85 Walsdorf, Performanz, 88 (mit Verweis auf Fischer-Lichte, aufführen, 20).

86 Vgl. Walsdorf, Performanz, 89f.

87 Vgl. den Sammelband Karolewski, Janina u. a. (Hg.), Ritualdesign. Zur kultur- und ritualwissenschaftlichen Analyse ‚neuer' Rituale, Bielefeld 2012. Als Überblick eignet sich der einleitende Aufsatz der Herausgebenden: Ritualdesign – eine konzeptionelle Einführung, 7–28.

88 Vgl. Matthes, Taufe, 28–32.

89 Vgl. Stephenson, Barry, Ritualization and Ritual Invention, in: Uro, Risto u. a. (Hg.): The Oxford Handbook of Early Christian Ritual, Oxford 2019, 18–37.

tersuchen. Dafür fragt er verstärkt danach, wie die Form eines als Ritual zu verstehenden öffentlichen Ereignisses auf die Akteure wirkt. „Wie Handelman[90] feststellt, besitzen gerade ‚public events', die etwas verändern sollen, durch die Schaffung eines eigenen Mikrokosmos eine hohe Autonomie von der Umgebung, die sie hervorgebracht hat. Rituale sollten daher mit Blick auf deren ‚Designs' zunächst an und für sich selbst, sozusagen das Ritual ‚in its own right', untersucht werden.[91] Generell gesprochen, versteht Handelman unter Ritualdesign die innere Organisation der Formen und Abläufe entsprechender Ereignisse."[92]

Einen anderen Ansatz und mithin auch eine andere Definition von Ritualdesign schlägt die Religionswissenschaftlerin Kerstin Radde-Antweiler vor. Ihr geht es vor allem um die Kombination schon vorgegebener Ritualelemente in ein neues Ritual: „Seperate elements of rituals are removed from their original context and in a new process – which I define as ‚Ritual Design' – combined in different variations and moved into an new context."[93]

Obwohl man hier von einer Neuschöpfung von Ritualen sprechen könnte, betonen Akteure eher das Gegenteil: Veränderungen und erweiterte Elemente werden meist als eine Rückkehr zum ursprünglichen Ritual oder eine Umgestaltung im eigentlichen Sinne des ursprünglichen Rituals verstanden.[94] Das erklärt auch, warum der Begriff Ritualdesign in diesem Verständnis kaum aus dem Mund eines Akteurs kommen wird, sondern als Beschreibungskategorie von Ri-

---

90 Vgl. Handelman, Don, Models and Mirrors. Towards an Anthropology of Public Events, Cambridge 1990, 27 und ders., Designs of Ritual. The City of Dionysia of Fifth-Century Athens, in: Wedde, Michael (Hg.): Celebrations, Sanctuaries and the Vestiges of Cult Activity, Bergen 2004, 207–235, 209.

91 Vgl. Handelman, Don, Introduction. Why Ritual on its own Right?, in: Social Analysis 48.2 (2004), 1–32, 3f.

92 Ahn, Gregor u. a., Ritualdesign, in: Brosius, Christiane u. a. (Hg.): Ritual und Ritualdynamik, Göttingen 2013, 116–122, 116. Offen bleibt beim Begriff Ritualdesign zudem, wie ‚Design' zu verstehen ist. Ahn schlägt hier in Anschluss an Zotter u. a. vor, Design entweder als „ein *Muster* oder eine *Form*" oder die „*Prozesse* der Gestaltung [...], die u. a. von ästhetischen, technischen, aber auch ökonomischen Faktoren beeinflusst sind" zu verstehen. In der Praxis liegen beide Perspektiven allerdings eng beieinander, vgl. Ahn u. a., Ritualdesign, 118, (kursiv dort).

93 Radde-Antweiler, Kerstin, Rituals Online. Transferring and Designing Rituals, in: Online. Heidelberg Journal of Religions on the Internet 2.1, 54–72, 66 und Ahn, Gregor, „Ritualdesign" – ein neuer Topos der Ritualtheorie?, in: Karolewski, Janina u. a. (Hg.): Ritualdesign. Zur kultur- und ritualwissenschaftlichen Analyse „neuer" Rituale, Bielefeld 2014, 29–43, 33.

94 Ein historisches Beispiel dafür könnte die Begräbniszeremonie Kaiser Konstantins sein, die der Kaiser anscheinend bewusst abänderte, indem er sich in Konstantinopel in einer Kirche beerdigen ließ, obwohl bisher die Verbrennung der sterblichen Überreste der Kaiser in Rom üblich gewesen war. Vgl. dazu Mattheis, Marco / Witschel, Christian, Die Transformation städtischer Rituale in der Spätantike. Ein Fall von Ritualdesign?, in: Karolewski, Janina u. a. (Hg.): Ritualdesign. Zur kultur- und ritualwissenschaftlichen Analyse ‚neuer' Rituale, Bielefeld 2012, 67–96, 67–70.

tualwissenschaftlern dient. Dabei ist zu beobachten, dass Ritualdesign häufig darin besteht, Handlungen, die der Alltagssphäre entstammen, zu ritualisieren: „The rites of religious traditions emerge in a process of building up, amplifying, stylizing paradigmatic gestures, acts, and utterances. Behind or within recognizable, formal rites are sets or strips of more ordinary behaviour upon which rites are built.“[95] Dies trifft auch auf christliche Rituale wie das Abendmahl zu: „The heart of Eucharist liturgy is eatig bread and drinking wine – ordinary enough acts, made extraordinary.“[96]

Für Radde-Antweiler ist Ritualdesign ein „regulärer Vorgang, der im Zuge ritueller Transferprozesse auftritt.“[97] Damit deutet sie an, dass ihre Beobachtungen nicht nur für aktuelle bzw. neuzeitliche Designvorgänge[98] im Bereich des Rituellen zu konstatieren sind, sondern auch historisch von Ritualdesign zu sprechen und dabei der Fokus auf die individuellen Akteure zu legen ist. Dabei stellt sich allerdings die Frage, welche Vorgänge überhaupt als Ritualdesign zu bewerten sind und welche Faktoren Grundlage einer solchen Bewertung sein könnten. „So plädiert etwa Gregor Ahn dafür, den Begriff Ritualdesign für heuristische Zwecke möglichst eng zu fassen, und versteht darunter ‚an intentionally conducted act of constructing new forms of well-esthablished rituals by using more or less common ritualistic components which might also stem from different traditions‘ (Ahn 2011b: 604). In einer Überarbeitung seiner Definition schärft (Ahn 2012) er das Kriterium der Intentionalität weiter und schlägt vor, ‚tatsächlich nur solche Fälle als Ritualdesign zu untersuchen, in denen die dezidiert geäußerte Intentionalität nachweisbar ist.‘“[99]

Über diesen alleinigen Fokus auf Intention hinaus geht Paul Töbelmann. Er spricht von vier Dimensionen, in denen sich Ritualdesign bewegt: Er nennt hier neben der (1) Intention, (2) die Frage nach den handelnden Akteuren und deren Handlungsmacht (Agency), (3) die Freiheiten bei der Umgestaltung der Rituale und (4) wie erfolgreich die Modifikationen sind.[100]

---

95 Stephenson, Ritualization, 33.

96 Stephenson, Ritualization, 33.

97 Ahn u. a., Ritualdesign, 117.

98 Radde-Antweilers Forschungen beziehen sich u. a. auf im Internet beobachtbare Vorgänge. Vgl. Radde-Antweiler, Rituals Online, 66f.

99 So geben Ahn u. a., Ritualdesign, 118 den Definitionsfortschritt von Gregor Ahn wieder. Das Zitat im Zitat stammt aus Ahn, Gregor, „Ritual Design – an Introduction“, in: ders. (Hg.): Ritual Dynamics and the Science of Ritual; Vol. IV Reflexivity, Media, and Visuality; Section IV: Ritual Design, Wiesbaden 2011, 601–606, 604. Vgl. auch Ahn, Topos, 36f., wo er Ritualdesign von Begriffen wie Ritualtransformation, Ritual-innovation und Ritualinvention abgrenzt.

100 Vgl. Töbelmann, Paul, Ritualdesign als heuristisches Werkzeug zur Beschreibung von rituellen Wandlungsprozessen, in: Karolewski, Janina u. a. (Hg.): Ritualdesign. Zur kultur- und ritualwissenschaftlichen Analyse ‚neuer‘ Rituale, Bielefeld 2012, 45–65.