

22. Ritualdinge

Ritualdinge sind im Inventar der Materiellen Kultur besondere Dinge, die sich durch Auswahl, Herstellung, Gebrauch und Aufbewahrung von anderen Dingen unterscheiden. Es handelt sich um Dinge, die für Durchführung und Wirksamkeit eines Rituals notwendig sind. Ritualdinge, Sprechakte und formalisierte Gesten sind dabei notwendig aufeinander bezogen. Abhängig vom Ritualtyp können Ritualdinge von jedermann oder ausschließlich von Ritualexperten eingesetzt werden. Wissen um Ritualdinge und ihre Handhabung bewegen sich, ebenfalls abhängig vom Ritualtyp, auf einer Skala von ›öffentlich‹ über ›privat‹ bis ›geheim‹, wobei der Typus ›Privatritual‹ ritualtheoretisch jedoch umstritten ist (siehe Dücker 2007).

Ritualdinge weisen viele Charakteristika von religiösen Dingen (s. Kap. IV.21) auf, ohne jedoch zwangsläufig religiöse Dinge sein zu müssen. Entscheidend ist nicht der Unterschied zwischen ›religiös‹ und ›profan‹, sondern allein der Handlungskontext, also die Unterscheidung von ›ritualisiert‹ und ›nicht ritualisiert‹. Neben eindeutig religiösen Ritualen (wie z. B. Übergangsrituale, Gebet, Opfer) findet sich ein breites Spektrum nicht-religiöser Rituale oder ritualisierter Handlungen (z. B. Flaggenweihe, Schiffstaufe, Inthronisation, Rechtsrituale, Zu-Bett-Geh-Ritual), für die Dinge zwingend erforderlich sind. Ritualdinge werden entweder speziell für den rituellen Gebrauch angefertigt, oder erst im rituellen Prozess zu Ritualdingen gemacht. Charakteristisch ist ihre Absonderung, d. h. sie werden in speziellen Räumen und Behältnissen zur Schau gestellt oder gänzlich unter Verschluss gehalten. Ritualdinge sind dann der Assoziation mit anderen Dingen entzogen, ebenso der unbefugten Berührung bzw. Wahrnehmung.

Dinge und Rituale stehen in einer naheliegenden, quasi ›natürlichen‹ Beziehung. Ein vergoldeter Kelch im christlichen Abendmahl, eine Torarolle im jüdischen Gottesdienst, ein Götterbild der hinduistischen Puja – all diese Dinge sind für den rituellen Zweck unabdingbar. Selbst das muslimische Gebetsritual, das die Mensch-Gott-Beziehung scheinbar ausschließlich über das Wort herstellt, kann nicht auf Dinge verzichten. Wasser (Sand, Stein) zur körperlichen Reinigung ist unerlässlich, ebenso angemessene Kleidung und, in aller Regel, Gebetsteppich oder Matte. Für muslimische Reisende wird überdies ein Gebetkompass (oder eine entsprechende Smartphone-Applikation) erforderlich, um Mekka, und damit die korrekte Gebetsrichtung, geographisch verorten zu können.

Grundsätzlich gilt: Rituale ›funktionieren‹ nicht ohne Dinge. Diese Feststellung lässt sich in mehrere Richtungen vertiefen. Man kann von Dingen ausgehend über Material und Zweck im rituellen Kontext nachdenken. Man kann sich den Dingen aber auch über theoretisch-systematische Konzepte von Ritual und Ritualisierung nähern. Aufschlussreich ist fernerhin der Blick auf die Geschichte der Religionstheorien und Religionspolemiken, in denen zentrale Argumentationsfiguren häufig auf Ritualdinge verweisen (Idolatrie, Ikonoklasmus). Berührt werden dabei Fragen nach dem Verhältnis von Religion und Magie, mithin nach dem Verhältnis von Macht und Dingen (s. Kap. II.10). Nahe liegen zudem Bezüge zur Entwicklung des Konzepts ›Fetisch‹ (s. Kap. IV.12), das lange Zeit ›fremd‹ von ›eigen‹ und ›unzivilisiert‹ von ›zivilisiert‹ trennte, und in der Moderne Eingang in die Konzepte des Sexualfetischismus und Warenfetischismus (s. Kap. IV.27) fand.

Ritualdinge und Religionspolemik

In der europäischen Religionsgeschichte bildete sich bereits in der Antike der Gegensatz *religio/superstitio* als durchgängiges polemisches Muster heraus. Als Aberglaube gilt Idolatrie, Götzenverehrung, und Magie, der Gebrauch von machtvollen ›Zaubermiteln‹. Die eigene, wahre Religion soll damit gegenüber den falschen Religionen profiliert werden. Im Christentum wird diese Polemik in unterschiedlichen historischen Zusammenhängen aktiviert: im Bilderstreit, bei Häresie- und Hexereivorwürfen, bei der Entdeckung fremder Religionen der Neuen Welt und Afrikas, und schließlich, und sehr folgenreich, in der reformatorischen Konfessionspolemik. Eingeschrieben sind weitere Dichotomien: ›öffentlich/privat‹, ›legitim/illegitim‹, ›professionalisierte Religion/Laien-Religiosität‹, ›Liturgie/magisches Ritual‹ (Benavides 1997). Rituale und Ritualdinge erhalten hier einen argumentativ hervorgehobenen Stellenwert. Dabei geht es um den befugten bzw. unbefugten Umgang mit Sakramentalien (Weihwasser, Kerzen, Bilder, Reliquien, Kreuz), um professionell kontrollierten Symbolgebrauch, um heikle Fragen nach dämonischem Einfluss und göttlichem Wunderwirken, nach Heil und Häresie.

Die über die Gegensätze von Monotheismus und Polytheismus, Christentum und Paganismus, Katholizismus und Protestantismus, Gott und Satan erzeugte polemische Kopplung von Materialität und Magie, die damit notwendigerweise vermutete zauberischen Wirksamkeit von Ritualdingen, ebenso

wie die Scheidung von illegitimen und legitimen Gebrauch von religiösen Gegenständen, Bildern, Zeichen, Symbolen sind nachhaltig und reichen bis in die Gegenwart. Genannt seien die abendländische Erfindung des ›Fetischismus‹ (s. Kap. IV.12) oder die Topik des Antikatholizismus (Heiligenverehrung als Idolatrie und/oder versteckter Polytheismus).

Vor dem Hintergrund konfessioneller Auseinandersetzungen wurden zudem, im Abendmahlstreit, zwei unterschiedliche Ritualauffassungen artikuliert. Die hergebrachte katholische Transsubstantiationslehre versteht das Ritual des Abendmahls als Handlung, die ›automatisch‹ wirkt. Aus protestantischer Sicht gilt diese vorgebliche ›Magie des Heils‹ jedoch als falsche Religion. Die Abendmahlsfeier ist protestantisch gesehen ein Akt der Kommunikation von symbolischen Inhalten. Die beiden, aus christlicher Religionsgeschichte heraus entwickelten Ritualkonzepte – *Handlung* versus *Kommunikation* – speisen sich in moderne Ritualtheorien ein und bestimmen damit in je unterschiedlicher Akzentuierung über Wesen, Funktion und Bedeutung von Ritualdingen.

Ritualdinge und Ritualforschung

Rituale sind auf Dinge angewiesen und umgekehrt sind wissenschaftliche Aussagen über Ritualdinge davon abhängig, was unter ›Ritual‹ verstanden wird. Das Ritualverständnis wandelt sich und ist stets eine konstruktive wissenschaftliche Leistung. Erheblichen Einfluss entwickelte zunächst die erstmals 1912 publizierte Religionsbestimmung von Émile Durkheim (1858–1917). Ritualdinge (als ›heilige‹, abgeordnete, verbotene Dinge) nehmen hier einen zentralen Stellenwert für die Bildung und Erhaltung von Gemeinschaft ein:

»Eine Religion ist ein solidarisches System von Überzeugungen und Praktiken, die sich auf heilige, d. h. abgeordnete und verbotene Dinge, Überzeugungen und Praktiken beziehen, die in einer und derselben moralischen Gemeinschaft, die man Kirche nennt, alle vereinen, die ihr angehören« (Durkheim 2007, 75).

Ethnologen wie Bronislaw Malinowski (1884–1942) und Marcel Mauss (1872–1950) zeigen, wie Objekte ›vergeschlechtlicht‹ werden, Namen erhalten, eine eigene Geschichte erwerben. Bestimmte Dinge können überdies eine rituelle Funktion, nicht nur in der religiösen Sphäre, sondern auch im Gabentausch erhalten (Malinowski 1922; Mauss 1924).

Für die Ritualforschung erweist sich die Kategorie ›Übergangsritual‹ als recht produktiv (Gennep

1909). Gemeint sind Rituale, die räumliche und zeitliche Übergänge, vor allem aber den Wechsel von Statuszuständen im Lebenslauf markieren: Geburt, Pubertät, Heirat, Tod. Gängig wird nunmehr die Auffassung, Rituale über Handlungen, Bedeutungen und Funktionen zu bestimmen, so etwa als »regelmäßig wiederholte, oft formalisierte Handlungssequenzen, die einem weitgehend vorgeschriebenen Ablauf folgen und verschiedene kulturell bestimmte, symbolische Bedeutungen oder Funktionen haben« (Michaels 2006, 450). Rituelle Funktionen können unter anderem sein: Abwehr und Elimination von Unheil, Reinigung, Heilung, Opfer, Krisenbewältigung, Gemeinschaftsbildung.

Die ethnologische und soziologische Ritualforschung erlebt in den 1970er Jahren eine Konjunktur. Die Kategorie ›Ritual‹ wird dabei erweitert und aus dem Bereich der Religion gelöst. In Spiel, Theater, Fest und Zeremonie werden nun rituelle Prozesse identifiziert, und es etabliert sich die Forschung zu säkularen Ritualen. Ritualtheoretisch werden in dieser Zeit Sprache und Kommunikation, Symbole und Performanz betont. Ritualdinge werden hier nicht in ihrer Spezifik und besonderen Materialität untersucht, sondern als Träger von abstrakt Symbolischem, wie z. B. Liebe, Macht, Mütterlichkeit (Turner 1967). Galt lange Zeit das authentische Ritual als eine veränderungsresistente, formalistisch-repetitive Handlung, geraten neuerdings durch diverse ›Wenden‹, so z. B. der *reflexive*, *performative* oder *practice turn*, Transfer- und Innovationsprozesse stärker in den Blick. Die Untersuchung von subjektiv-emotionalen Vorgängen sowie Ritualerfindungen tragen zu einem neuen Ritualverständnis bei (Bell 1997, 223–242). Der Handlungs- und Rezeptionsaspekt, mithin Körper, Sinne und Medien werden zunehmend als wichtig erachtet. Grundsätzlich hebt man den multidimensionalen Charakter von Ritualen hervor, und zwar als explizite Kritik an reduktionistischen Ritualkonzepten. Als Ritualdimensionen zählen demzufolge Handlung, Ort, Zeit, Objekte, Gruppen, Figuren und Rollen (Götter, Ahnen, Priester), Qualitäten und Quantitäten (z. B. Zirkularität, rot, Siebenzahl), sprachliche Formen (Mythen, Texte, Gebete), Klang und Verhaltensweisen (inklusive Glaubensformen, Emotionen, Intentionen) (Grimes 2006, 109).

Prinzipiell ermöglichen diese Ansätze der Ritualforschung einen erweiterten Zugriff auf Ritualdinge in ihrem Verhältnis zu den anderen Ritualkomponenten, aber eben auch in ihrem sozialen und affektiven Verhältnis zu menschlichen Akteuren. Wegweisend ist hier die Arbeit von Alfred Gell (1945–1997), der sich vor dem Hintergrund seiner

Feldforschung in Melanesien mit Ritualdingen befasst, und dabei die Kategorie ›Kunst‹ problematisiert und neu belebt hat (Gell 1998). Er zeigt, dass bestimmte Ritualdinge nicht nur als Symbolträger fungieren, sondern rituell mit Macht aufgeladen werden können und demzufolge über *agency*, Individualität sowie über ›persönliche‹ Eigenheiten verfügen, Mediatoren von Sozialbeziehungen sind und somit ein soziales Leben führen (Appadurai 1986).

Material und ritueller Zweck

Ritualdinge lassen sich phänomenologisch in drei Gruppen teilen: Kunsthandwerklich verfertigte Dinge aus schlichten oder edlen Materialien (z. B. Beschneidungsutensilien im Judentum und Islam; liturgisches Gerät im Christentum); nicht von Menschenhand hergestellte Dinge (z. B. Didjeridoo australischer Ureinwohner; bestimmte Ikonen im orthodoxen Christentum); naturbelassene Dinge (z. B. Steine als Göttersitz im Hinduismus; Wasser zur Reinigung im islamischen Gebet; Blumen, Früchte, Blut als Opfergaben).

Zur Veranschaulichung seiner Überlegungen zur Technik wählt Martin Heidegger (1889–1976) ein Ritualding, eine silberne Schale. Das »Instrumentale« der Schale wird auf vier philosophisch begründete Ursachen zurückgeführt (Heidegger 1962, 4):

- ›1. die causa materialis, das Material, der Stoff, woraus z. B. eine silberne Schale verfertigt wird; 2. die causa formalis, die Form, die Gestalt, in die das Material eingeht; 3. die causa finalis, der Zweck, z. B. der Opferdienst, durch den die benötigte Schale nach Form und Stoff bestimmt wird; 4. die causa efficiens, die den Effekt, die fertige wirkliche Schale erwirkt, der Silberschmied.«

Über die griechischen Konzepte *poiesis*, ›Her-vorbringen‹, und *aletheia*, ›Wahrheit‹, ›Richtigkeit des Vorstellens‹ will er zudem auf die Dimension des »Entbergens« von Wahrheit hindeuten, die in technisch gefertigten Gegenständen angelegt ist. Die Existenz der Opferschale ist, so Heidegger (ebd., 5 f.), nicht aus einer schlichten Kausalkette ableitbar.

Zwar ist nicht jedes Ritualding ein technisch gefertigter Gegenstand, dennoch weisen die Überlegungen Heideggers auf eine spezifische Dimension, die Ritualdinge – gewissermaßen als ›Mehrwert‹ – immer beinhalten. Ritualdinge lassen sich nicht auf ein instrumentelles Verständnis reduzieren, sondern erschließen sich aus Ritualdynamiken, die ihrerseits als (Handlungs-)Techniken im Heideggerschen Sinn verstanden werden können.

Hierarchie von Ritualdingen

Ritualdinge treten vielfach in Ensembles auf und stehen untereinander in einem hierarchischen Verhältnis. Der rituelle Zweck bestimmt Haupt- und Nebenrollen der Dinge. Privilegiert sind z. B. die Leiche im Totenritual, die Gabe im Opferritual, der heilige Text im Gebetsritual. So etwa wird die Torarolle mit dem auf Pergament geschriebenen heiligen Text im Toraschrein aufbewahrt und mittels Rollstäben (Rimonim) bewegt, ist von einem Toramantel (Mappa) umhüllt, von Torakrone (Keter) und Toraschild (Tas) geschmückt. Zur Lesung wird die Rolle auf ein Pult (Bima) gelegt. Der silberne Zeigestab (Jad) verhindert die Berührung (und Verunreinigung) des Textes durch den Finger des Vorlesers und unterstützt gleichzeitig das Auge beim Lesen (Bendt 1989, 173–183).

Einsatz und Stellenwert eines Ritualdings wird durch die Sequenzierung, die jedes Ritual aufweist, unterstrichen. In dem bekannten Dreiphasenmodell, das Victor Turner (1920–1983) weiterentwickelte, ist dabei die mittlere, die Schwellen- und Umwandlungsphase, entscheidend (Turner 1989; Bräunlein 2012, 49–62).

Transformationsvorgänge und Ritualdinge

Eine zentrale Funktion von Ritualen ist die Stimulation und Markierung von Transformationsprozessen (z. B. Jugend–Erwachsenheit, Krankheit–Gesundheit, Unglück–Glück). Ritualdinge sind in unterschiedlicher Weise in Transformationsvorgänge eingebunden und unterliegen mitunter selbst einem Transformationsprozess. Für eine Gruppe von Ritualdingen ist die Veränderung des Aggregatzustandes, in aller Regel von fest zu rauchförmig, entscheidend. So etwa das Verbrennen von Weihrauch (lateinisches und orthodoxes Christentum), Räucherwerk (alle asiatischen Religionen), Totengeld (Ahnenkult) oder Leichen (Brandbestattung). Der tote menschliche Körper fällt hierbei ebenso in die Kategorie ›Ritualding‹ wie sein transformierter Rückstand – die Asche –, der häufig weitere Zustandsveränderung erfährt (Verstreuen im Wind, Auflösen im Wasser).

Ritualdinge, die nach Ende des Rituals Wert und Funktion verloren haben sind z. B. Malanggane, d. h. Ahnenstatuen auf Neu-Irland, die nach Gebrauch im Urwald verrotten. Die ostentative Vernichtung kostbarer Objekte ist eigentliches Ziel des Potlach, eines Rituals der Nordwestküsten-Indianer. Für zahlreiche Rituale konstitutiv ist eine andere, äußerlich nicht

wahrnehmbare Art der Zustandsänderung, die sich jedoch nur aus dem ›Script‹ des Rituals, d. h. aus dem Wissen von Ritualexperten und informierten Teilnehmern erschließt. Entscheidend ist hier die Rezeptionsebene auf der etwa aus Wein das Blut Christi, aus Mehl magisch wirksames Pulver (im haitianischen Voodoo) und einer eben noch unbelebten Götterstatue durch rituelles Augenöffnen eine belebte wird, die in die Augen des Gläubigen blickt (Eck 1998).

Die rituelle Transformation von Individuen bedarf spezifischer Dinge, die die Veränderung mitbewirken oder markieren. Wasser beseitigt (in vielen Religionen) rituelle Unreinheit, und es ist im Christentum für die Eingliederung in die Religionsgemeinschaft erforderlich. Der Trauring kennzeichnet eine Person als verheiratet, eine Urkunde den beruflichen Status.

Forschungsperspektiven

Das derzeitige intensiviertere Nachdenken über die Materialität von Religion zieht innovative Perspektiven auf Ritual und Ritualdinge nach sich (Bräunlein 2004). Die Rezeption der Akteur-Netzwerk-Theorie von Bruno Latour wirkt auch anregend für die Untersuchung von Dingen im rituellen Kontext. Anknüpfungspunkte sind z. B. jene Objekte der Begierde, die Menschen in mehrerlei Hinsicht bewegen. Die herkömmliche Konzeptualisierung dieser Beziehungen als Sexualfetischismus oder Waren- oder Konsumfetischismus (s. Kap. IV.27), immer auch durch ritualisiertes Verhalten charakterisiert, werden neuerdings in eine Theorie der Moderne (Hartmut Böhme) überführt oder in einer Ethnologie des Kapitalismus (z. B. Daniel Miller) empirisch erforscht. Ein weiterer Anknüpfungspunkt zu Latour sind Versuche, die Materialität von Ritualdingen als methodische Herausforderung zu verstehen. Wie kann der Interpretationshorizont ›Symbol‹, ›Zeichen‹, ›Repräsentation‹ durch das Ernstnehmen der ontologischen Dimension von Materialität ergänzt werden? Wie mobilisieren Ritualdinge immaterielle Kräfte und Wesenheiten jenseits von Symbolisierungsvorgängen (Ladwig 2013)?

Ritualdinge verändern ihren Charakter durch den medialen Kontext. Dieser scheinbar schlichte Befund bedarf in Zeiten des intensiven Medienwandels besonderer Reflexion. Im Medium ›Museum‹ (s. Kap. IV.18) etwa werden Ritualdinge aus ihrem hergebrachten Handlungskontext gelöst und fungieren, undefiniert zu ›Kunst‹, ›Kultur‹ oder ›Religion‹, als Objekte eines bildungsbürgerlichen ›Beschau-Ritu-

als‹. Elektronische Geräte können phasenweise zum Mittelpunkt von rituellen (zeremoniellen, performativen) Ereignissen werden. Das TV-Gerät z. B. ist rituelles Zentralobjekt der Familienversammlung, und die Tagesschau-Liturgie bietet eine »Kosmologie für ausdifferenzierte Gesellschaften« (Thomas 1998, 518–591). Mit umgekehrten Effekten ist ebenso zu rechnen. Wenn z. B. Koran oder Tora in digitaler Form verfügbar sind, bietet das elektronische Medium lediglich die Möglichkeit ritualisierter Vorgänge ohne selbst Ritualding zu werden (Grimes 2006, 6).

Literatur

- Appadurai, Arjun: *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge 1986.
- Bell, Catherine: *Ritual. Perspectives and Dimensions*. Oxford 1997.
- Benavides, Gustavo: Magic, religion, materiality. In: *Historical Reflections – Reflexions Historiques* 23/3 (1997), 301–330.
- Bendt, Vera: *Judaica. Katalog*. Berlin 1989.
- Bräunlein, Peter J.: »Zurück zu den Sachen!« Religionswissenschaft vor dem Objekt. In: Ders. (Hg.): *Religion und Museum. Zur visuellen Repräsentation von Religion/en im öffentlichen Raum*. Bielefeld 2004, 7–54.
- Bräunlein, Peter J.: *Zur Aktualität von Victor W. Turner. Einleitung in sein Werk*. Wiesbaden 2012.
- Dücker, Burckhard: *Rituale. Formen – Funktionen – Geschichte*. Stuttgart/Weimar 2007.
- Durkheim, Émile: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt a. M. 2007 [frz. Erstausgabe 1912].
- Eck, Diana: *Darśan. Seeing the Divine Image in India*. New York 1998.
- Gell, Alfred: *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Oxford 1998.
- Gennep, Arnold van: *Les rites des passage*. Paris 1909 [dt. *Übergangsriten*. Frankfurt a.M./New York 1986].
- Grimes, Ronald L.: *Rite out of Place. Ritual, Media and the Arts*. Oxford 2006.
- Heidegger, Martin: *Die Technik und die Kehre*. Pfullingen 1962.
- Ladwig, Patrice: Ontology, materiality and spectral traces. Methodological thoughts on studying Lao Buddhist festivals for ghosts and ancestral spirits. In: *Anthropological Theory* 12/4 (2013), 427–447.
- Malinowski, Bronislaw: *Argonauts of the Western Pacific*. New York 1922.
- Mauss, Marcel: Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. In: *L'Année Sociologique* N.F. 1 (1923/24), 30–186.
- Michaels, Axel: Ritual. In: Christoph Auffarth/Hans G. Kippenberg/Axel Michaels (Hg.): *Wörterbuch der Religionen*. Stuttgart 2006, 450–453.
- Thomas, Günter: *Medien – Ritual – Religion. Zur religiösen Funktion des Fernsehens*. Frankfurt a. M. 1998.
- Turner, Victor: *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca 1967.
- Turner, Victor: *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt a. M. 1989.

Peter J. Bräunlein