

Studienkurs
Religion

Rafael Walthert

Religiöse Rituale



Nomos

STUDIENKURS RELIGION

**Lehrbuchreihe für Studierende der Religions- und
Kulturwissenschaft sowie für Lehramtsstudierende**

Wissenschaftlich fundiert und in verständlicher Sprache führen die Bände der Reihe in die zentralen Themengebiete, Theorien und Methoden der Religionswissenschaft ein und vermitteln die grundlegenden Studieninhalte. Die konsequente Problemorientierung und die didaktische Aufbereitung der einzelnen Kapitel erleichtern den Zugriff auf die fachlichen Inhalte. Bestens geeignet zur Prüfungsvorbereitung u.a. durch Zusammenfassungen, Wissens-, Diskussions- und Verständnisfragen sowie Schaubilder und thematische Querweise.

Rafael Walthert

Religiöse Rituale



Nomos



Onlineversion
Inlibra

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7560-2250-2 (Print)

ISBN 978-3-7489-4902-2 (ePDF)

1. Auflage 2026

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2026. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhaltsverzeichnis

1. Einstieg	7
2. Ritual	13
2.1 Einleitung	13
2.2 Dimensionen der Ritualisierung	15
2.3 Ritualisierung und Interesse	22
2.4 Handlungen, Praktiken, Kommunikation	25
2.5 Ritual und Sinn	32
3. Religion	40
3.1 Substantivistische Religionsdefinitionen	40
3.2 Funktionale Definitionen	42
3.3 Die Historizität von Gegenstand und Wissenschaft	44
3.4 Religion als Differenz transzendent/immanent	46
3.5 Religion und Ritual	50
4. Interaktion	52
4.1 Anwesenheit	52
4.2 Fokus der Aufmerksamkeit	55
4.3 Körper	56
4.4 Raum	58
4.5 Rhythmus	61
4.6 Heilige Objekte	63
5. Emotion	67
5.1 Emotion als gerichtete affektive Erfahrung	67
5.2 Ebenen	69
5.3 <i>Confidence</i>	70
5.4 Langeweile	72
5.5 Analyseschema	74
5.6 Fazit	78
6. Funktionen und Sinnbezüge von Ritualen	80
6.1 Funktionen	80

Inhaltsverzeichnis

6.2 Sinnbezüge	83
7. Ritual und Gemeinschaft	97
7.1 Gemeinschaft	97
7.2 Holi bei den Sahariyas in Madhya Pradesh	101
7.3 Evangelikaler Gottesdienst beim International Christian Fellowship in Zürich	112
7.4 Amma, Darshan und die Herstellung von Charisma	122
8. Ritual und Individuum	134
8.1 Individuum	134
8.2 Alternativ-religiöse Rituale	137
8.3 Zen-buddhistische Meditation und die Disziplinierung des Individuums	149
8.4 Islamisches Gebetspraxis Namaz	162
9. Ritual und Gesellschaft	174
9.1 Gesellschaft	174
9.2 Gesellschaft als Interaktion	176
9.3 Gesellschaft als Gemeinschaft	179
9.4 Ritual und Konflikt	185
10. Schluss	192
Literaturverzeichnis	201
Anhang: Leitfragen für die Analyse von Ritualen	209
Register	213

1. Einstieg

Meine erste größere Forschungsarbeit führte mich zu den Parsi Zoroastrier*innen Indiens. Diese Gemeinschaft besteht aus weltweit ca. 80.000 Personen, Englisch kurz *Parsis* genannt, wovon ein großer Teil in Mumbai, Indien, wohnt.

Die Parsis sind Angehörige der Religion des Zoroastrismus, die im Westen vor allem über ihren Propheten, Zarathustra, bekannt wurde. Die Rituale sind in dieser Tradition zentral und das ausgefeilteste dieser Rituale ist das Todesritual: Das Verbrennen oder Beerdigen der als höchst unrein geltenden Leichen kommt nicht in Frage, es würde das Feuer bzw. die Erde verunreinigen, denn diese Elemente gelten als besonders rein. Deshalb legten die Parsis von Mumbai ihre Toten im Rahmen von vier Tage dauernden Zeremonien in nach oben offenen, runden Bauten ab, wo sie rasch von Geiern verspeist wurden.

Mittlerweile hat sich das jedoch geändert: Ende der 1990er-Jahre starben die Geier aus, was die Gemeinschaft vor die Frage stellte, wie sie ihre Toten nun bestatten sollte. Es etablierten sich zwei Positionen: Die einen, die sich selbst als liberal bezeichneten, wollten aufgrund des Fehlens der Geier die Leichen kremieren. Dazu sollte ein Krematorium im angestammten Bestattungsgelände installiert werden. Zumindest sollte die Möglichkeit geschaffen werden, die Rituale für die anderswo kremierten Toten auf dem Gelände durchzuführen. Die sich selbst als orthodox bezeichnende Seite lehnte dies strikt ab: Kremation sei grundsätzlich abzulehnen, die Geier seien gar nicht so wichtig, da die Sonne für die Zersetzung der Leichen besorgt sei. Deshalb sollten die Rituale wie bis anhin durchgeführt und die Toten in die Türme getragen werden.

Ich untersuchte die in den gemeinschaftlichen Zeitungen intensiv geführten Diskussionen, wobei sich im Verlauf meiner Forschung, im Jahr 2008, eine Entscheidung abzeichnete, da der Stiftungsrat, der das Bestattungsgelände verwaltete und bestimmte, was dort auch in ritueller Hinsicht möglich war, neu gewählt wurde. Dabei würde sich entscheiden, ob die Vertreter der Orthodoxen oder der Liberalen die Mehrheit erlangen würden.

Wie die meisten Pars*innen, mit denen ich sprach, erwartete ich einen Sieg der Liberalen. Durch das Ausbleiben der Geier schienen sie die besseren Argumente zu haben. Ihre Forderung, die Rituale auch im Fall von Kremationen im Gelände durchzuführen, schien angesichts der Krise weniger abwegig als der orthodoxe Vorschlag einfach nichts zu tun. Prominente Anwälte, Ärzte

1. Einstieg

und Wirtschaftsführer kämpften mit eloquenten Argumenten auf der liberalen Seite, was einen Erfolg umso wahrscheinlicher machte.

Es kam jedoch anders, die Vertreter*innen der Orthodoxen gewannen eine klare Mehrheit im Stiftungsrat und konnten die liberalen Pläne sistieren. Meine Fehlprognose ist darauf zurückzuführen, dass ich die Wichtigkeit der Rituale unterschätzt habe. Die Bewahrung der rituellen Praxis in ihrer angestammten Form war den meisten Pars*innen wichtiger als die Beseitigung eines möglicherweise bestehenden hygienischen Problems – so genau wusste sowieso niemand, wie es in den Türmen aussah, da nur die Leichenträger Zutritt dazu hatten, die nicht als verlässliche Quellen galten.

Meine Fehlprognose ist deshalb umso unverzeihlicher, weil auch die Liberalen mir die Wichtigkeit von Ritualen und Tradition hätten zeigen können: Sie sahen sich durch das Aussterben der Geier im Zugzwang und wollten auf Kremation umstellen, aber nur weil sie ansonsten an den Ritualen festhalten wollten, kämpften sie überhaupt um einen Platz im Bestattungsgelände. Eine Bestattung ohne die angestammten Rituale hätten sie auch anderswo durchführen können.

Die Orthodoxen hatten es jedoch geschafft, an emotionalen Meetings die liberalen Anliegen als Verstoß gegen den Zoroastrismus zu bezeichnen. Während kostenloses Essen serviert wurde, wettete man gegen die Feinde der rituellen Tradition und verlieh ehrwürdigen Priestern Medaillen. Und gleichzeitig konnte darauf verwiesen werden, dass die Rituale ja weiterhin stattfänden, auch ohne Geier. Dies ist bis heute so. Als einer der Wortführer der Liberalen seinen Vater mit dem angestammten System bestatten ließ, das er in der Öffentlichkeit bisher als irreparabel gescheitert bezeichnet hatte, wurde klar, dass es die liberale Sache war, die scheiterte.

Rituale waren doppelt entscheidend: Erstens wurden sie trotz fehlenden Geiern und Konflikten durchgeführt wie bis anhin und konnten weder durch das Ausbleiben der Geier noch durch die öffentlichen Debatten irritiert werden. Auch für die Liberalen stellten sie damit weiterhin eine Option dar, auf die in Krisensituationen, wie der Tod eines Angehörigen eine darstellt, zurückgegriffen wurde. Während intellektuell bei ihnen Zweifel am Bestattungssystem ohne Geier bestanden, war emotional dieses System immer noch das tröstlichste.

Zweitens gewann die Partei, der es gelang, sich als Bewahrerin der religiösen Rituale zu inszenieren, die Oberhand. Und diese Inszenierung basierte auf neuen Ritualen, Treffen der Gemeinschaft, in denen Symbole gefeiert und

Emotionen erzeugt wurden. Rituale erwiesen sich damit nicht nur für die Fortführung der Tradition des Zoroastrismus entscheidend, sie erwiesen sich auch als innovative Kraft. Die sich selbst als „orthodox“ bezeichnete Seite bewahrte zwar die angestammten Rituale, sie inszenierte die Tradition jedoch auf eine neue Art und Weise und veränderte den Zoroastrismus damit grundlegend.

Vergleichbare Entwicklungen finden sich auch außerhalb von Religion, so beispielsweise in der Politik. An Wahlkampfveranstaltungen werden Emotionen geweckt, Überzeugungen plausibel gemacht und *Commitment* erzeugt. Wer im Zentrum dieser Rituale steht, gewinnt an Charisma und damit an Einfluss. Beobachter*innen sind wie ich bei meiner Forschung zum Zoroastrismus oft über die Macht ritueller Interaktionen überrascht, die zu unerwarteten Wahlergebnissen führt. Rituale und ihre Auswirkungen wissenschaftlich erfassen zu können, hilft also nicht nur Forscher*innen, die es mit Religion zu tun haben.

Dieses Buch hat das Ziel, eine Perspektive auszuarbeiten, mit der religiöse Rituale wissenschaftlich verstanden werden können. Die zentralen Referenzen dieser Perspektive sollen kurz vorgestellt werden:

Im Jahr 1912 veröffentlichte der französische Soziologe Émile Durkheim sein Buch „Die elementaren Formen des religiösen Lebens“. Darin zeigte er, wie bei den australischen Ureinwohner*innen religiöse Rituale entstehen, wie sie Emotionen erzeugen, Glaubensvorstellungen etablieren und die Solidarität der Gemeinschaft stärkten. Nicht zuletzt durch dieses Buch wurde Durkheim zu einem der einflussreichsten Klassiker der Ethnologie und Soziologie, dessen Herangehensweise an religiöse Rituale auch die Grundlage des hier vertretenen Ansatzes bildet.

Durkheim übte einerseits Einfluss auf Gesellschaftstheorien aus, die davon ausgingen, dass geteilte Werte für den Zusammenhalt moderner Gesellschaften so entscheidend sind, wie es gemäss Durkheim religiöse Glaubensvorstellungen für die australischen Ureinwohner*innen waren. Im Folgenden wird beispielsweise auf den Soziologen Robert N. Bellah zurückgegriffen, der in Durkheims Fußstapfen aufzuzeigen versuchte, wie auch eine moderne Gesellschaft wie die USA in ihrem Kern auf religiösen Ritualen und Glaubensvorstellungen beruhte.

Andererseits hat Durkheim auch Sozialwissenschaftler*innen beeinflusst, die ihr Augenmerk weniger auf die Gesellschaft als Ganzes, als auf die kleinen Interaktionen des Alltags richteten. Während Durkheim analysierte, wie in

1. Einstieg

religiösen Ritualen durch die Koordination von Handlungen und Äußerungen Emotionen erzeugt wird, richtete sich die Aufmerksamkeit von Soziologen wie Erving Goffman oder Randall Collins darauf, wie eine solche Koordination in alltäglichen *encounters* wie beispielsweise Begrüßungen stattfindet. Gerade Collins Theorie der Interaktionsrituale ist entscheidend für den hier entwickelten Vorschlag, wie Rituale analysiert werden können.

Diese durkheimianische Perspektive gilt es jedoch zu ergänzen, denn Rituale sind weit stärker als von Durkheim betont mit Interessen und Machtverhältnissen verbunden – dies zeigte die Religionswissenschaftlerin Catherine Bell, beeinflusst durch das Praxisverständnis Pierre Bourdieus. Im Anschluss an Bell werden im Folgenden Rituale als ritualisierte Handlungen definiert. Ritualisierung versteht Bell als Strategie, mittels derer Handlungen möglichst invariant durchgeführt werden und sich an einer bestimmten Form und Tradition ausrichten. Dass bestimmte Handlungen immer wieder und in derselben Form durchgeführt werden, kann beispielsweise dazu beitragen, Hierarchien zu etablieren und zu stabilisieren. Bourdieu und Bell folgend sind Rituale deshalb als strukturierte Praktiken zu verstehen, die neue oder bestehende Machtverhältnisse festigen.

Das Ziel dieses Buches besteht darin, einen auf diese und weitere Autor*innen abgestützten Vorschlag einer Ritualtheorie zu entwickeln, wobei gezielt begriffliche Instrumente bereitgestellt werden, mit denen Rituale analysiert werden können.

Dagegen geht es im Folgenden weniger darum, eine Übersicht über verschiedene Ritualtheorien zu bieten. Zitate und Literaturverweise erfolgen auf diejenige Literatur, die für die Entwicklung und Diskussion der hier entwickelten Perspektive notwendig ist. Verweise auf weitere, ebenfalls plausible oder spannende Texte und Autor*innen, die nicht für den hier vorgeschlagenen Ansatz verwendet werden, erfolgen nur sparsam.

Das Buch ist wie folgt aufgebaut: Im ersten Schritt, dem Kapitel 2, wird ein Ritualverständnis erarbeitet. Rituale werden darin, Catherine Bell folgend, als ritualisierte Handlungen definiert, wobei Ritualisierung darin besteht, dass diese Handlungen einer bestimmten Form folgen, Invarianz aufweisen und auf Tradition verweisen.

Das vorliegende Buch schließt zwar an allgemeine Theorien zu Ritualen an, fokussiert jedoch auf religiöse Rituale. Auch wenn „Ritual“ und „Religion“ in der Literatur in Nähe zueinander platziert werden, sind nicht alle Rituale

religiös. Deshalb gilt es in Kapitel drei zu definieren, was unter Religion verstanden werden soll.

Im vierten Kapitel wird ein Instrumentarium entwickelt, mit dem Rituale als Interaktionen, d. h. als Handlungen bzw. Kommunikationen unter Anwesenden, verstanden werden können. Im fünften Kapitel wird im Anschluss daran geklärt, was die Rolle von Emotionen dabei ist, denn diese stellen einen zentralen Faktor von Ritualen dar.

Darauf, im Kapitel 6, wird die Frage nach der Funktion von Ritualen erörtert und eine Typologie von verschiedenen Sinnbezügen vorgeschlagen, nach denen Rituale unterschieden werden können.

Während sich durch das ganze Buch hindurch Fallbeispiele finden, sind die Kapitel 7 bis 9 der detaillierteren Untersuchung einzelner religiöser Rituale gewidmet. Im Kapitel 7 geht es dabei um Rituale, die von einem starken Bezug zu einer Gemeinschaft geprägt sind, im Kapitel 8 um solche, in denen das Individuum die zentrale Rolle einnimmt. Bewusst werden dabei Beispiele aus unterschiedlichen religiösen Traditionen diskutiert, wobei die jeweilige Tradition in einer kurzen Einführung vorgestellt wird. In Kapitel 9 geht es um die Frage, welche Rolle religiöse Rituale für die Gesellschaft als Ganze spielen.

Die meisten dieser Fallbeispiele werden nicht aus der eigenen Forschung, sondern im Anschluss an die Forschung anderer Wissenschaftler*innen entwickelt. Dies wird zeigen, wie unterschiedlich man Rituale erheben kann: über teilnehmende Beobachtung, über das Leben in einer religiösen Gemeinschaft, die Messung von Stresshormonen, über Interviews oder die Berichterstattung eigener Erfahrungen in Ritualen.

Das Schlusskapitel bildet ein Resümee, das die verschiedenen Kapitel zusammenbringt. In seinem ersten Teil werden Fragen nach dem Ziel und dem Zweck von Theorie im Allgemeinen und Ritualtheorie im Spezifischen diskutiert. Leser*innen, die sich für letzteres interessieren, sei empfohlen, die Lektüre des Buches damit zu beginnen. Einige Vorschläge, welche Fragen bei der Analyse von Ritualen gestellt werden können und welchen Faktoren dabei besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden könnte, finden sich im Anhang.

Das Buch richtet sich an Studierende der Religionswissenschaft, Soziologie, Ethnologie und natürlich an alle anderen Interessierten. Seine Lektüre soll zur eigenen Analyse von Ritualen befähigen. Durch den Band hindurch werden dazu Begriffe vorgestellt sowie Modelle und Unterscheidungen erörtert, die es

1. Einstieg

erlauben, zu verstehen, wieso die in der Welt beobachteten Rituale so sind, wie sie sind, was sie bedeuten und was ihre Konsequenzen sind.

Ich danke den Studierenden und Mitarbeitenden der Religionswissenschaft an der Universität Zürich für den regen Austausch. Er hat diesen Band geprägt. Besonderer Dank gilt Olivia Merz für die kritische Lektüre der Entwürfe zu diesem Buch.

2. Ritual



Überblick

Im folgenden Kapitel wird ein Ritualverständnis erarbeitet: Rituale werden als ritualisierte Praktiken verstanden, wobei Ritualisierung durch Formalisierung, Traditionsbezug und Invarianz geprägt gesehen wird (2.2). Eine solche Strukturierung von Praktiken geschieht nicht einfach von selbst, sondern ist das Resultat von Bestrebungen bestimmter Akteur*innen und ihrer Interessen (2.3). In systematischer Hinsicht gilt es zudem die Begriffe „Handlung“, „Praktiken“ und „Kommunikation“ zu klären (2.4), sowie die in der Forschung heiss diskutierte Frage zu stellen, inwiefern Rituale notwendigerweise mit einem „Sinn“ verbunden sind (2.5).

2.1 Einleitung

Von Ritualen ist in unterschiedlichen Zusammenhängen die Rede: Bei Amtseinführungen, Jahresübergängen, Familienzusammenkünften, beim Yoga oder im Fußball, sei es in der Kabine, auf dem Feld oder auf der Tribüne. Wie bei den meisten Wörtern kann man von Ritual sprechen, ohne eine genauere Definition dafür angeben zu können. Im wissenschaftlichen Zusammenhang und insbesondere in einem Buch, das sich Rituale zum Thema macht, ist jedoch eine Diskussion des Ritualverständnisses angezeigt. Nicht zuletzt um überhaupt festzulegen, worum es in dieser Einführung gehen soll. Was wird also im Folgenden unter Ritualen verstanden?

Im Wörterbuch der deutschen Sprache Duden werden drei Definitionen von Ritual angeboten: Die engste vorgeschlagene Definition versteht Rituale als „schriftlich fixierte Ordnung der (römisch-katholischen) Liturgie“. Die zweite Begriffsbestimmung fasst Rituale als „Gesamtheit der festgelegten Bräuche und Zeremonien eines religiösen Kultes“ schon etwas breiter. Am weitesten ist das dritte vorgeschlagene Verständnis, die Rituale als „wiederholtes, immer gleichbleibendes, regelmäßiges Vorgehen nach einer festgelegten Ordnung; Zeremoniell“ versteht.

Diese drei Bestimmungen weisen auf drei Probleme von Ritualdefinitionen hin: Die erste Definition verweist über den Katholizismus auf eine bestimmte religiöse Tradition. Tatsächlich hat, wie alle Begriffe, auch der Ritualbegriff eine von bestimmten Kontexten geprägte Geschichte. „Ritual“ ist von der

2. Ritual

christlichen Tradition, spezifischer vom Katholizismus geprägt worden, der durch ein hohes Maß an schriftlicher Fixierung von Ritualen gekennzeichnet ist. Im Folgenden wird in Abgrenzung davon ein Ritualverständnis entwickelt, das sich nicht auf eine bestimmte Tradition konzentriert, sondern absichtlich allgemein ausgerichtet ist. Das ermöglicht Vergleiche zwischen Praktiken aus unterschiedlichen Kontexten, die als Ritual fassbar sind. Die christliche Prägung des Verständnisses kann nicht einfach so abgeschüttelt werden – es gibt keine kontextfreien Begriffe – wird jedoch durch ein explizit wissenschaftliches Verständnis abgelöst.

Bei der zweiten Definition findet sich eine Verlagerung von einem Begriff, demjenigen des Rituals, auf „Bräuche und Zeremonien“. Darauf wird im Folgenden verzichtet: Eine Ersetzung von „Ritual“ durch „Zeremonie“ würde wenig bringen. Andererseits ist eine Unterscheidung zwischen den zwei wenig sinnvoll, wenn, wie im Folgenden, ein ziemlich allgemeines Ritualverständnis entwickelt wird, unter das sich „Zeremonie“ und „Brauch“ zumindest teilweise subsumieren lassen. Ein weiteres Merkmal der zweiten Definition ist, dass sie Rituale an Religion koppelt. Unbestreitbar sind diese zwei Begriffe zumindest benachbart, aber notwendigerweise Religion zu erwarten, wo Ritual vorkommt, wäre eine Festlegung, die mit der Komplexität der Realität wenig zu tun hat oder einen sehr breiten Religionsbegriff voraussetzt.

Die dritte Definition kommt dem, was hier folgt, am nächsten. Sie charakterisiert Rituale durch Kriterien wie „wiederholt“ und „gleichbleibend, regelmäßig“. Damit ist sie allgemeiner und ordnet Rituale nicht einem bestimmten Bereich der sozialen Welt, wie der Religion oder gar einer bestimmten Tradition, zu. Die Frage stellt sich jedoch, ob damit eine scharfe Grenze zwischen Ritualen und Nicht-Ritualen gezogen werden kann, da diese Kriterien mehr oder weniger erfüllt sein können. Zudem stellt sich die Frage, ob ein einzelnes Kriterium, wie beispielsweise dasjenige der Wiederholung, eine notwendige Bedingung sein soll. Einmalige Praktiken, auch wenn sie an eine Kategorie wie „Ritual“ denken lassen, könnten damit nicht als Ritual bezeichnet werden.

Um diesen Fragen zu begegnen, wird im Folgenden ein Konzept vorgestellt, das an Stelle einer eindeutigen Unterscheidung von Ritualen und Nicht-Ritualen im Anschluss an Catherine Bell von einem mehrdimensionalen Mehr oder Weniger an Ritualisierung von Aktivitäten ausgeht.

2.2 Dimensionen der Ritualisierung

Damit wird absichtlich nicht bei einer Unterteilung begonnen, die menschliche Aktivitäten in solche, die als Rituale und solche, die nicht als Rituale zu bezeichnen sind, unterteilt: Weder in der Alltagssprache noch in der Wissenschaft besteht Einigkeit über eine Zuordnung und sowieso wäre eine solche Unterteilung zu simpel, um die Verschiedenheit und Dynamik von Handlungen, die hier von Interesse sind, zu erfassen.

Stattdessen beginnt das hier vorgeschlagene Ritualverständnis bei den Charakteristiken, die die Handlungen, die möglicherweise als Rituale bezeichnet werden können, auszeichnen.

Dabei wird nicht von einem eindimensionalen Kontinuum zwischen Nicht-Ritualen und Ritualen ausgegangen, sondern von mehreren Dimensionen, auf denen Handlungen „ritualisiert“ sein können. Es werden drei Variablen vorgeschlagen, auf denen graduell „Ritualisierung“ festgestellt werden kann. Diese drei Variablen sind Formalisierung, Invarianz und Tradition:

2.2.1 Formalisierung

Ritualisiertes Handeln ist durch das Befolgen bestimmter Vorgaben, die die Form des Handelns betreffen, gekennzeichnet. Dabei sind beispielsweise das körperliche Verhalten, die Wortbeiträge und auch die persönliche Erscheinung der Handelnden durch Konventionen geprägt, nicht durch die Spontanität in der Situation oder die momentanen Launen der beteiligten Personen.

Beispielsweise können Erwartungen an die Teilnehmenden einer Bestattung hinsichtlich der Kleidung (dunkle Farben), der Mimik (ernster und trauriger Blick) und dem Verhalten (langsame, andächtig wirkende Bewegungen) bestehen. Diese Erwartungen sind stärker, je zentraler eine Person in einem Ritual ist: Der Grabredner muss besonders andächtig wirken und auch seine Sprechbeiträge in der entsprechenden Form vortragen, während in den hinteren Rängen eher getuschelt, gelacht und auf Krawatten verzichtet werden kann, ohne dass dies den rituellen Ablauf stören würde.

Ein alltäglicheres Beispiel für formalisiertes Handeln sind Grußformeln: Bei einer Begrüßungen besteht die Erwartung, dass etwas wie „Hallo“ oder „Guten Tag“ gesagt wird. Dem genauen Inhalt der jeweiligen Grußformel kommt dabei wenig Bedeutung zu, Hauptsache, eine der verschiedenen geläufigen Formen wird verwendet. Auch die oft daran anschließende Frage „Wie geht's?“

2. Ritual

stellt meist keine wirkliche Nachfrage nach der Befindlichkeit dar und ist mit einem förmlichen „gut“ zu beantworten, egal wie der tatsächliche Zustand ist. Es wird weit mehr einer rituellen Form gefolgt, als dass unerwartete Informationen übertragen würden. Diese Form lässt keinen Freiraum für die ausführliche Berichterstattung über das persönliche Wohlbefinden: Wer auf die ritualisierte Frage nach dem Wohlergehen ehrlich äußert, dass es ihm schlecht geht, verstößt gegen die Form, der die Interaktion der Begrüßung unterworfen ist. Der Sprachgebrauch in Ritualen stellt eine Kommunikation mit eingeschränkten Möglichkeiten dar, weshalb Maurice Bloch (1989: 259) von einem „restricted code“ spricht.

Wie ein weiterer Ethnologe, Roy Rappaport (1999: 34), betont, ist keine dichotome Unterscheidung zwischen formalisiertem und nicht formalisiertem Handeln zu ziehen, vielmehr handelt es sich um ein Kontinuum von gar nicht bis hin zu sehr streng formalisierten Situationen.

2.2.2 Invarianz

Eine weitere Dimension von Ritualisierung ist die Invarianz: Dabei geht es darum, dass in ritualisierten Handlungen versucht wird, frühere Handlungen zu reproduzieren. Catherine Bell (1997: 153) stellt einen „punctilious concern with repetition“ fest.

Diese Invarianz geht dabei über bloße Handlungsroutrinen hinaus. Während sich auch bei Routinen Wiederholungen einspielen, ist in ritualisierten Handlungen die präzise Reproduktion früherer Handlungen ein Selbstzweck und wird zum Gegenstand von Kontrolle und allenfalls Korrekturen. Das Zähneputzen kann als Beispiel für den Unterschied zwischen blosser Gewohnheit und ritualisierter Invarianz dienen: Das Zähneputzen erfolgt immer ungefähr gleich, da die Ziele und Herausforderungen immer dieselben sind. Außerdem hat man gelernt, es auf eine bestimmte Art und Weise zu tun. Es fällt einem nicht jedes Mal eine neue, originelle Art des Zähneputzens ein, aber man könnte es durchaus auch mal etwas anders machen und z. B. bei der unteren rechten statt der oberen linken Zahnreihe beginnen. Wo begonnen wird, ist in diesem Fall einerlei, die Handlung gilt erst dann gescheitert, wenn das Ziel der Zahnreinigung nicht erfüllt wird, nicht, wenn sie nicht genau wie immer durchgeführt wurde.

Wird das Zähneputzen aber ritualisiert, muss möglicherweise immer eine rote Zahnbürste einer bestimmten Marke verwendet und immer die exakt gleiche Menge an Zahnpasta auf die Bürste appliziert werden. Nicht der Erfolg der

Zahnreinigung wird zum Kriterium für die Einschätzung der Handlung als gelungen, sondern die präzise Reproduktion der früheren Handlung. Damit ist der Ablauf selbst, nicht mehr die Kariesprophylaxe Handlungsziel. Es geht also bei der Invarianz nicht um bloße Routine, die darin besteht, dass man in ähnlichen Situationen auf die jeweils selbe Art und Weise handelt, um das jeweilige Problem zu lösen. Ritualisierte Invarianz besteht darin, dass die möglichst getreue Wiederholung für das Handeln maßgeblich wird und die früheren Durchführungen zum Standard erhoben werden.

Bell spricht davon, dass es, im Gegensatz zur im nächsten Absatz besprochenen Dimension der Traditionalisierung beim Aspekt der Invarianz um die Zeitlosigkeit geht. Durch Invarianz werde kein Vergangenheitsbezug hergestellt, vielmehr werde durch das Eliminieren der Möglichkeit von Veränderung die Zeitlosigkeit impliziert: Damit könne die zeitlose Autorität der Gruppe, ihrer Doktrinen und Praktiken gestärkt werden, die im Zentrum der Ritualisierung stehen (Bell 1997: 150).

2.2.3 Traditionalisierung

Bei der dritten Dimension handelt es sich um die Traditionalisierung von Praktiken (Bell 1997: 145). Sie stellt die Handlung in eine Ordnung, von der ausgegangen wird, dass sie schon in der Vergangenheit bestanden habe.

Mit der französischen Soziologin Danièle Hervieu-Léger (2000: 87) gesprochen, zeichnen sich traditionelle Bezüge dadurch aus, dass sie auf eine Welt von kollektiven Bedeutungen verweisen, von denen angenommen wird, dass sie in die Vergangenheit zurückreichen. Wichtig ist, dass Tradition nicht die Vergangenheit selbst ist, sondern der Modus, in welchem in der Gegenwart Vergangenheit konstruiert wird. Die Tradition wird in der Gegenwart bestimmt.

Der Vergangenheitsbezug basiert nicht einfach auf der Invarianz von Verhaltensweisen, da die bloße Repetition, wie eben gesehen, Zeitlosigkeit suggeriert. Der Zeitbezug erfolgt bei der Traditionalisierung dadurch, dass beispielsweise mit Symbolen auf die Vergangenheit verwiesen wird. Als Beispiel kann das Symbol des Kreuzes dienen, das in unterschiedlichen Zusammenhängen in christlichen Ritualen anzutreffen ist. Als Symbol verweist es auf ein in der Vergangenheit liegendes Ereignis. Dabei ist es kein bloßer Verweis, sondern verkörpert selbst die Vergangenheit in der Gegenwart des Rituals. Dadurch bringt es Vergangenheit in der Gegenwart, Abwesendes und Anwesendes zusammen (vgl. zu diesem Symbolverständnis Luhmann 1998: 235).

2. Ritual

Ein weiteres Beispiel für Traditionalisierung ist die Einweihung des neuen indischen Parlamentsgebäudes in Neu-Delhi unter der Ägide des Premierministers Narendra Modi, die am 28. Mai 2023 stattfand. Im Zentrum der Zeremonie stand die Platzierung eines „Sengol“ genannten Stabes. Dieser sei, gemäß Modi, zum Anlass der indischen Unabhängigkeit 1947 nach Vorbild von entsprechenden Gegenständen aus dem südindischen Chola-Reich, das vom 9. bis zum 13. Jahrhundert bestand, geschaffen und dem ersten Premierminister des Landes, Jawaharlal Nehru, überreicht worden.¹ Die Einweihung des Parlamentsgebäudes stellte zwar eine einmalige Angelegenheit dar, wurde aber durch die Integration dieses Symbols und zahlreicher weiterer Referenzen in den Kontext einer Tradition gestellt und dadurch ritualisiert. Aus einer religionswissenschaftlichen Perspektive kommt es nicht darauf an, wie „authentisch“ die damit zitierte Tradition ist, entscheidend ist, dass der Traditionsbezug im Feld als plausibel kommuniziert wird. Auch im Feld besteht diesbezüglich oft keine Einigkeit, so wurde der mit dem Sengol hergestellte Traditionsbezug von anderen als schlicht erfunden beurteilt.²

2.2.4 Nicht verwendete Merkmale

Catherine Bell führt in ihrem Verständnis von Ritualisierung neben den drei hier aufgegriffenen Dimensionen noch weitere hinzu: So den Aspekt, dass ritualisierte Praxis regelgeleitet sei („rule governance“, Bell 1997: 153ff.), eine Aktivität darstelle („performance“, Bell 1997: 159.) und mit sakraler Symbolik („sacral symbolism“, Bell 1997: 153ff.) einhergehe. Auch Roy Rappaport, der Rituale wie Bell als graduelle und mehrdimensional bestimmte Angelegenheit begreift, verweist auf Dimensionen, die hier nicht berücksichtigt werden: Dabei nennt er, wie Bell, „performance“ als Kriterium (Rappaport 1999: 37ff.). Gerade weil hier Bell und Rappaport in Vielem gefolgt wird, sind kurze Erläuterungen darüber, wieso diese Eigenschaften hier nicht zur Definition von Ritualisierung verwendet werden, angebracht:

Regelgeleitetheit

Die „rule governance“ wird dafür, was im Folgenden als Ritualisierung und Ritual verstanden wird, nicht berücksichtigt, da es als Kriterium zu wenig

1 Vgl. Modi im Indian Express vom 28.05.2023; <https://indianexpress.com/article/opinion/columns/p-m-modi-new-parliament-inauguration-8633812/>.

2 So bezeichnete der Parlamentarier Jairam Ramesh von der Kongresspartei die Begründung als einer der „typically false narratives from WhatsApp University“ vgl. Business Today, 26.05.2023; <https://www.businesstoday.in/latest/politics/story/bjprss-distortions-stand-exposed-congress-jairam-ramesh-on-sengol-being-installed-inside-new-parliament-building-382981-2023-05-26>.

distinkt ist. Handlungen folgen immer sozialen Konventionen, sonst wären sie nicht als Handlungen erkennbar. Der Sinn, der einem Verhalten zukommt und es zu einer Handlung macht, ist sozial gelernt. Damit sind Handlungen immer in einem gewissen Maß regelgeleitet, was „rule-governance“ als Kriterium uninteressant macht.

Performance

„Performance“ wird von Rappaport beigezogen, um Rituale beispielsweise von Theateraufführungen unterscheiden zu können. Ein Theater, so das Argument, werde gespielt, während ein Ritual ernsthaft durchgeführt werde. Ersteres, so Rappaport (1999: 42), sei ein „play“, Letzteres „in earnest“. Ein weiterer Unterschied zwischen Theater und Ritualen stelle der Grad aktiver Beteiligung dar: So gebe es im Theater bloße Zuschauer, bei Ritualen seien dagegen alle Teilnehmende.

Wie Rappaport selbst auch anmerkt, sind die Übergänge allerdings fließend, wie das Beispiel von Passionsspielen zeigt, in denen in theatralischer Form der Leidensweg von Jesus von Nazareth nachgezeichnet wird. Da auch die hier übernommenen Dimensionen von Ritualisierung jeweils mehr oder weniger zutreffen, spricht das allerdings noch nicht gegen die „performance“ als zusätzliche Dimension. Entscheidend ist jedoch, dass die Kategorie der „Ernsthaftigkeit“ schwierig einzulösen ist, da Spiel Ernst sein kann und Ernsthaftigkeit auch gespielt werden kann. Hinzu kommt, dass unterschiedliche Akteure ein und denselben Handlungsablauf unterschiedlich deuten. Wie Goffman (1974: 8) festhält: „There is a sense in which what is play for the golfer is work for the caddy.“

„Ernsthaftigkeit“ als Kriterium wie es Rappaport vorschlägt, setzt nicht beim Ablauf des Rituals an, sondern den Motiven und Bedeutungszuschreibungen der Beteiligten. Daraus ergeben sich einerseits Probleme der Erhebung, denn sämtliche Beteiligten müssten befragt und ihre Aussagen auf ihre Glaubwürdigkeit überprüft werden. Andererseits ergeben sich Probleme der Gewichtung: Wessen Antwort wird welches Gewicht zugeschrieben, dem Golfer oder dem Caddy? Aus diesen Gründen soll „performance“ nicht als Dimension der Ritualisierung herangezogen werden. Das heißt jedoch nicht, dass die Frage uninteressant ist, ob ein Ritual für eine religiöse Teilnehmerschaft oder mit Reisebussen herangekarrte Tourist*innen aufgeführt wird, sie soll aber nicht mit derjenigen nach der Definition als Ritual verbunden werden.

2. Ritual

Physische Wirksamkeit und Rationalität

Ein weiteres Merkmal, das Ritualen oft zugeschrieben wird, setzt am mit ihnen verfolgten Zweck und der ihnen zugrunde liegenden Rationalität an. Im Gegensatz zu Handlungen, die die physische Umwelt zweckgerichtet manipulierten, seien Rituale durch Gewohnheit oder Emotionen geprägt. Damit würden sie nicht aufgrund einer Kalkulation des Handlungserfolgs vollzogen, bloß „symbolische“ Handlungen darstellen und seien nicht durch die „physical efficacy“ (Rappaport 1999: 46) bestimmt. Tatsächlich spielen Emotion und Tradition eine wichtige Rolle in ritualisierten Praktiken. Bereits die Tatsache, dass Rituale, wie noch zu diskutieren sein wird, auf körperlicher Kopräsenz beruhen, lässt jedoch an einem Gegensatz zwischen Ritual und physischer Effizienz zweifeln. Ritualisierung bringt Menschen zusammen und hat damit sehr wohl physische Folgen. Symbole sind zwar zentral, weshalb durchaus von „symbolischen Handlungen“ die Rede sein kann, aber der Ritualvollzug ist eine körperliche und materielle Angelegenheit, die auch die Welt entsprechend verändert. Die Gegenüberstellung zwischen Symbollastigkeit und physischen Konsequenzen macht also wenig Sinn. Das Beispiel der Parlamentseinweihung in Indien zeigt zudem, dass konkrete Interessen mit der Ritualisierung verbunden waren und der Einsatz von Form, Tradition und Invarianz gezielt erfolgte. Deshalb macht auch ein Gegensatz zwischen Ritual und Zweckorientierung bzw. Rationalität wenig Sinn.

Ein solcher Gegensatz könnte dadurch begründet werden, dass die Wirkung der Ritualisierung darauf beruht, dass nicht individuelle Entscheidungen und Kalküle den rituellen Ablauf steuern, sondern die Angelegenheit einer vorgegebenen Form und Tradition folgt, d. h. die „Rationalität“ in der Organisation zwar bestehen mag, im rituellen Vollzug selbst dann aber reduziert sei. Dagegen spricht wiederum, dass der indische Premierminister Modi, der die Einweihungszeremonie aus durchaus rationalen Gründen etabliert hat, gleichzeitig der Hauptprotagonist der Zeremonie war. Er unterwarf sich den von ihm selbst geplanten und festgelegten Regeln der Ritualisierung, hat aber selbst die ganze Angelegenheit rational geplant. Damit macht es wenig Sinn, Rationalität definitorisch aus dem Ritualvollzug auszuschließen. Rituale können mit ganz unterschiedlichen Zwecken und ganz unterschiedlicher Bewusstheit über die involvierten Mittel und die angestrebten Folgen durchgeführt werden (vgl. eine kurze Diskussion bei Janowitz 2011: 15–16).

Weder die physischen Konsequenzen noch die Rationalität taugen damit als Kriterium, rituelle Handlungen von anderen zu unterscheiden. Darüber hi-

naus zeigen die Beispiele, dass aufgrund ihrer Veränderbarkeit und Vielfalt die Motivationen und Intentionen der Beteiligten nur schwerlich als Kriterium für die Feststellung von Ritualisierung beigezogen werden können, der Ablauf der Praxis liefert einen besseren Bezugspunkt.

Sakralität

Der Bezug auf Heiliges oder Sakrales wird oft als weiteres Kriterium zur Identifikation von Ritualen gesehen. So argumentiert Catherine Bell für Sakralität als Merkmal von Ritualisierung mit dem Verweis darauf, dass mit Ritualen jeweils Außergewöhnlichkeit betont oder hergestellt werde. Rituale signalisieren in diesem Verständnis Außergewöhnlichkeit, grenzen sich vom Alltag ab und unterscheiden damit eine heilige von einer profanen Welt (Bell 1997: 159).

Dass durch Ritualisierung bestimmte Aktivitäten von anderen Handlungen differenziert werden, ist ein zentraler Aspekt der Theorie der Ritualisierung, dem hier gefolgt werden soll. So signalisiert der Einbezug bestimmter Objekte, das Sprechen von Formeln oder das Tragen ausgefallener Kleidungsstücke die Besonderheit der ritualisierten Handlung (Bell 2009: 205). Die Annahme, dass mit dieser Differenzierung ein Bereich der Sakralität von der Profanität abgehoben wird, trägt nicht zur Klärung des Ritualverständnisses bei, da der Begriff der Sakralität seinerseits schwer fassbar ist. Zudem sind, wenn der Begriff eher eng gefasst wird, ritualisierte Handlungen notwendigerweise religiös. Das ist entweder empirisch nicht einleuchtend oder muss mit einem breiten Religionsbegriff einhergehen, der wenig zielführend ist, doch dazu unten mehr. Hier wird also davon ausgegangen, dass es auch nicht-religiöse Rituale gibt.



Zusammenfassung

Handlungen können auf mehreren Dimensionen als „ritualisiert“ betrachtet werden. Entlang dieser Dimensionen gilt es nicht, dichotom zwischen „Ritual“ und „Nicht-Ritual“ zu unterscheiden, sondern die Handlungen auf einem Kontinuum von Ritualisierung zu situieren. Die drei zentralen Dimensionen sind dabei folgende:

1. Formalisierung: Ritualisiertes Handeln befolgt bestimmte Vorgaben an die Form des Handelns und Auftretens.
2. Invarianz: Im Kontext ritualisierten Handelns wird versucht, früheres Handeln zu reproduzieren, um eine Zeitlosigkeit zu implizieren.

2. Ritual

3. Traditionalisierung: Mittels der Strukturierung rituellen Handelns wird ein Bezug zu einer als früher bestehend geltenden Ordnung hergestellt, von der davon ausgegangen wird.

Merkmale, die in verschiedenen Theorien rituellem Handeln zugeschrieben werden, die hier jedoch nicht berücksichtigt werden, sind folgende:

1. Regelgeleitetheit: Gegen dieses Kriterium spricht, dass Handlungen immer in gewissem Masse regelgeleitet sind.
 2. Performance: Die Ernsthaftigkeit einer Handlung, vor allem bei mehreren involvierten Personen, ist nur sehr schwer messbar.
 3. Zwecklosigkeit: Ritualisiertes Handeln kann durchaus rationale Zwecke verfolgen und direkte Auswirkungen auf das physische Umfeld nach sich ziehen.
 4. Sakralität: Der Sakralitätsbegriff bringt verschiedene definitorische Probleme mit sich und soll separat geklärt werden.
-

2.3 Ritualisierung und Interesse

Ritualisierung ist eine graduelle Angelegenheit, die auf den Dimensionen Formalisierung, Repetition und Traditionalisierung basiert. Während diese Dimensionen oft miteinander einhergehen, ja oft nur schwer zu unterscheiden sind, können sie auch unabhängig voneinander variieren. Wenn einem*einer Handelnden an der Besonderheit einer Handlung gelegen ist, kann er*sie versuchen, eine schwache Ausprägung auf einer Dimension mit stärkerer Betonung der anderen zu kompensieren. So kann beispielsweise für eine erstmalig durchgeführte Zeremonie, die nicht auf Invarianz aufbauen kann, ein umso größerer Aufwand an traditioneller Symbolik betrieben werden. Wenn nicht klar ist, dass es sich um eine rituelle Interaktion handelt, müssen umso festlichere Gewänder getragen werden. Als Beispiel kann wieder die Einweihung des indischen Parlamentsgebäudes, ein einmalig durchgeführtes Ritual dienen: Gerade, weil nicht auf frühere Durchführungen verwiesen werden konnte, war der betriebene symbolische Aufwand sehr hoch, die Traditionsbezüge in Form von Gegenständen, Priestern und Gebeten allgegenwärtig.

Dies weist auf einen wichtigen Aspekt im Ritualisierungsverständnis von Catherine Bell hin: Die Bezeichnung von Aktivitäten als ritualisiert erfolgt aus der Perspektive des*r Wissenschaftler*in. Die damit bezeichnete Gestaltung von Handlungen, also die Betonung von Form, Wiederholung und Referenzen

auf eine Tradition erfolgt jedoch auf der Ebene des Untersuchungsgegenstandes selber. Die Teilnehmenden am Ritual, oder diejenigen, die es organisieren oder einst organisiert haben, ritualisieren bestimmte Handlungen vor dem Hintergrund bestimmter Interessen. So können sie Handlungen ritualisieren, um ihnen den Anschein großer Wichtigkeit zu verleihen.

Ein Beispiel dafür wäre die Verabschiedung eines*einer langjährigen Mitarbeitenden in den Ruhestand. Statt der üblichen kurzen Verabschiedung am Feierabend wirft man sich in Schale, schwingt Reden und stößt mit Alkohol an. Möglicherweise nehmen manche nur teil, weil es etwas zu trinken und zu essen gibt, aber sowieso wird der Verabschiedung ein gewisses Maß an Besonderheit zugewiesen, wie die Kleider, Getränke und Kosten zeigen. Die Geschäftsleitung kann damit beabsichtigen, dem Pensionär gegenüber Wertschätzung zu kommunizieren, was von den anderen Beteiligten wiederum als Beleg der Wichtigkeit der Arbeit in der Unternehmung und des Zusammenhalts unter den Mitarbeitenden gedeutet werden kann. Die Teilnehmenden nehmen die hinter der Ritualisierung stehende Konstruktionsleistung oder allenfalls dahinterstehende Interessen nicht notwendigerweise wahr. Als Teil einer entsprechend erfolgreich ritualisierten Firmenkultur ist der Apéro das, was zu tun ist, wenn jemand seinen letzten Arbeitstag hat. Ritualisierung erzeugt, wie Bell (1997: 168) betont, einen Raum, in dem spezifisches symbolisches Verhalten als den Umständen angemessen und notwendig gesehen wird. Diskussionen erübrigen sich, die Infragestellung des Rituals wäre unhöflich.

Eine erfolgreiche Ritualisierung bestimmt Menschen in ihren Handlungen und den damit verbundenen Bedeutungen. Wer also die Ritualisierung bestimmt, gewinnt damit Handlungs- und Deutungshoheit – im Fall des Abschiedsapéros möglicherweise das mittlere Management, in vielen religiösen Traditionen religiöse Spezialisten wie z. B. Priester. Mit Bell (2009: 205) ist zu erwarten, dass Ritualisierung das Resultat der Interessen und Strategien derjenigen Akteur*innen ist, die das Ritual prägen. Rituale als Ritualisierung zu verstehen, bedeutet also auch immer, die Frage nach Macht zu stellen. Die Ziele, die mit Ritualisierung zu erreichen versucht werden, können dabei unterschiedliche sein: Je nach Kontext kann es beispielsweise um das Etablieren von Kontakten, das Bestätigen von Hierarchie oder das Stärken des Charismas einer Person gehen, wobei Max Weber (1972: 140) folgend unter Charisma die Zuschreibung außeralltäglicher, übernatürlicher oder übermenschlicher Qualitäten an den*die Charismaträger*in verstanden werden soll.

2. Ritual

Ein Beispiel dafür stammt aus der in der Antike Thera und heute Santorin genannten griechischen Insel:

Die Informationen zum Ritual lassen sich vier beschrifteten Marmorpanelen entnehmen, die wahrscheinlich in der Zeit zwischen 210 und 193 v. Chr. auf Thera erstellt wurden. Auf ihnen findet sich das Testament einer wohl zur Oberschicht gehörenden Frau mit dem Namen Epikteta. In dem Text verpflichtet sie ihre Nachkommen zur Durchführung bestimmter Aktivitäten, die jedes Jahr während dreier Tage im Monat Delphinios stattfinden sollten. Als Ort dieser Aktivitäten diene eine der Familie gehörende Tempelanlage, die mit Statuen von Epikteta, ihrem bereits vor ihr verstorbenen Mann und ihren ebenfalls verstorbenen zwei Söhnen versehen ist. Als Teilnehmerschaft an diesen Aktivitäten sah Epikteta die männlichen Nachkommen ihrer Töchter vor, ihre Söhne waren ohne Nachkommen verstorben. Auch die Funktionen und Rollen derjenigen, die das Gedenken anleiten sollen, legte sie fest, des Weiteren die Anzahl zu sprechender Toasts und zu opfernder Käseküchlein, die Qualität des Weins und die Größe der zu essenden Fische. Weiter soll Musik gespielt und parfümiertes Öl appliziert werden. Zudem galt es den Musen sowie Epikteta, ihrem Mann und ihren Söhnen Opfer darzubringen (Campanelli 2016).

Die Elemente der Formalisierung und der Invarianz lassen sich ohne Weiteres finden: So erwähnt das Testament nicht nur die bloße Möglichkeit von Verpflegung, sondern definiert die Art und Menge des Essens und die Art des Auftretens. Neben der Form wird auch die jährliche Durchführung der Abläufe fortgeschrieben und damit die wiederholte und unveränderte Realisierung der Wünsche der Verstorbenen sichergestellt. Auch Traditionsbezüge sind vorhanden: Zwar wird etwas Neues geschaffen, indem über das Errichten und Verehren von Statuen der Angehörigen von Epiktetas Familie neue zu verehrende Wesenheiten eingeführt werden. Gleichzeitig werden diese aber in einen Pantheon neben bestehende Gottheiten, nämlich die Musen, gestellt und damit inmitten der Tradition.

Das Ritual führt zur Etablierung von Kontakten, indem es die verstreut lebende Familie einmal pro Jahr zusammenbringt. Es etabliert Hierarchie und Zuständigkeiten durch die Definition von Rollen und es etabliert das Charisma der Personen, in diesem Fall verstorbener Ahn*innen, die im Ritual verehrt werden. Damit hält es den familiären Zusammenhalt aufrecht und das, kann man vermuten, war Epikteta ein Anliegen.

Register

A

Alternative Religiosität 137–139, 198
Amma 97, 100, 122–132, 196, 197
Anwesenheit 30, 52–54, 56, 75, 77, 144, 167,
178, 185, 195
Appraisal 68, 69
Asad, Talal 33–35, 41, 44, 45, 51

B

Bebbington, David W. 114
Beichte 136, 137
Bell, Catherine 10, 14, 16–18, 21–23, 39, 57, 82,
85, 182
Bellah, Robert N. 9, 179–183, 190
Besinnung 80, 87, 93, 95, 153, 161, 163, 197
Bodhidharma 152
Bourdieu, Pierre 10, 27, 28, 32, 39, 43
Buddha 150–152
Buddhismus 48, 49, 57, 95, 105, 137, 149–155,
160, 162, 198, 199

C

Campos-Castillo, Celeste 53–55, 63, 65
Charisma 9, 23, 24, 65, 122, 123, 131, 182
Christentum 34, 44, 113, 124, 138, 139
Collins, Randall 10, 52, 54, 61–72, 74, 76–78,
81, 110, 155, 178, 179
Confidence 70
Cortisol 108
Coven 140, 141, 143, 144, 146
Covens 141

D

Darshan 122, 125, 126, 128, 130–132
Density 100
Dichte 100
Dōgen 153, 154, 162
Durkheim, Emile 9, 10, 39, 42, 43, 45, 63–65,
67, 71, 72, 80–83, 90, 91, 94, 110, 174–177,
180, 184–186, 190

E

Emotional energy 71, 76
Engel 40, 95, 134, 139, 140, 142, 144, 145, 147,
149, 164, 177, 192, 196
Erinnerung 34, 68, 80, 87, 93–95, 163, 197
Ernsthaftigkeit 19, 22

Ethnische Gemeinschaft 99, 104, 106
Evangelikaler Gottesdienst 112, 116
Evangelikalismus 113–115, 120, 121
Evans-Pritchard, Edward E. 71, 90–92

F

Familie 24, 26, 46, 83, 97, 98, 135, 150, 164,
169
Formalisierung 13, 15, 21, 22, 24, 62, 143, 169
Frazer, James G. 92, 93
Freiberger, Oliver 150–152, 155, 156, 159
Freikirchen 115, 116, 174, 175, 197

G

Geertz, Clifford 34, 51, 81
Gemeinschaft des Blutes 101
Gemeinschaft des Geistes 99, 100, 132, 197
Gemeinschaft des Ortes 97, 100
Glossing 35, 37, 38, 85, 86
Goffman, Erving 10, 19, 52, 55, 58, 65, 177–179
Grußformeln 15
Guru 97, 100, 123, 126, 128

H

Hadithen 163, 165
Haeri, Niloofar 162, 166–171
Handeln
– Affektuelles 26, 35
– Traditionales 26, 33, 35, 144
– Wertrationales 26
– Zweckrationales 25
Heiliges 21, 43
Hervieu-Léger, Danièle 17, 94
Hexen 138, 140, 141, 143, 177, 186
Hinduismus 33, 48, 97, 101–106, 111, 124, 126,
127, 131, 132, 150
Hitlin, Steven 53–55, 63, 65
Holi 101, 106, 108, 109, 199
Holika 106, 108, 109, 111, 193, 195, 198

I

Individualisierung 134–136, 177, 179
Individualität 88, 89, 134–138, 147–149, 161,
169, 170, 172, 179
Individuum 11, 28, 42, 43, 63, 69, 71, 79,
80, 88, 107, 110, 120, 122, 134–138, 147–149,
160–162, 171, 176, 177, 179, 184

Register

Interaktionsritual 10, 52, 66, 67, 71, 74, 76, 77, 81, 93, 146, 155, 158, 178, 195
International Christian Fellowship 100, 116
Invarianz 10, 13, 15–17, 20–22, 24, 31, 82, 94, 144, 170, 195
Iran 103, 166–168
Islam 51, 162–166

J

Jati 102, 103, 123

K

Kaste 101–103, 105, 106, 197
King, Richard 48, 101, 102, 104, 189
Kleine, Christoph 49
Kolonialismus 102, 124
Kommunikation 13, 16, 25, 29–32, 40, 46, 47, 49, 52, 59, 60, 78, 91, 95, 119–122, 145, 147, 169, 184
Kontakt 28, 81, 100, 124, 128, 130, 139, 144, 147, 148, 175
Kopräsenz 20, 52–56, 61, 77, 118, 195
Koran 43, 163, 165
Körper 47, 52, 56–59, 75, 77, 118, 127, 129, 130, 134, 135, 142, 153, 156–159, 178

L

Langeweile 67, 72–74, 79, 171
Löw, Martina 60
Luhmann, Niklas 17, 29–32, 46, 47, 49, 51, 52, 61, 135, 137, 175, 189
Luhmann, Tania 140, 141, 143–149

M

MacAloon, John J. 184
Magie 87, 92, 93, 148
Markt 148
Meditation 85, 87, 95, 126, 134, 143, 149, 150, 152–161, 196
Mekka 163, 164, 166, 169
Modi, Narendra 18, 125
Moschee 167, 171
Muhammad 163–166, 168

N

New Age 137, 138

O

Opfer 24, 80, 89–91, 95, 107, 132

P

Performance 19, 22
Physische Wirksamkeit 20
Praxis 8, 18, 21, 27, 32, 35–39, 57, 58, 94, 134, 136, 150, 152–158, 160–162, 166, 170–172, 187, 189, 194, 195, 198
Predigt 97, 117–119, 197
Preston, David 57, 149, 155–160, 162

R

Rappaport, Roy 16, 18–20, 39
Rationalität 20, 93
Raum 23, 58–61, 99, 114, 126, 141–143, 146, 147, 157, 159, 170, 175, 197, 198
Reichweite 100, 112, 120, 132, 181
Rhythmus 52, 57, 61–63, 67, 72–77, 79, 110, 118, 119, 121, 129–131, 162, 178, 196, 199
Rothenbuhler, Eric W. 184

S

Sahariya 106
Säkularisierung 98
Scherer, Klaus R. 68–70
Seiwert, Hubert 89, 91
Sengol 18
Sesshin 156, 160
Spacing 60
Spiritualität 137–139, 148, 154, 177
Staal, Frits 33, 35
Stress 106, 108, 110, 192

T

Tönnies, Ferdinand 97–99, 101, 174
Turner, Victor 88, 89, 97, 174, 186, 190
Typologien 84, 86, 95, 96

U

Utriainen, Terhi 139, 140, 145, 147, 148

V

van Gennep, Arnold 85, 88
Varna 102, 103, 105
Vipassana 159

W

Weber, Max 23, 25–29, 32, 33, 35, 41, 174
Wellman, Barry 100
Wittgenstein, Ludwig 36, 85, 93
Wood, Matthew 141–143, 146

Z

Zweck 11, 20, 80, 82, 83, 91, 92, 95, 98, 147,
185, 189, 192

Zähneputzen 16

Zazen 149, 153, 154, 156, 158–162, 196, 198, 199

Zen-Buddhismus 57, 95, 152, 154, 155, 162,
198, 199