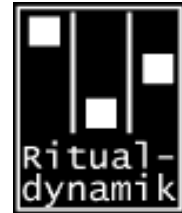


# Forum Ritualdynamik



---

Diskussionsbeiträge des SFB 619 »Ritualdynamik« der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg  
Herausgegeben von Dietrich Harth und Axel Michaels

Nr. 8  
Oktober 2004

Burckhard Dücker  
Hubert Roeder

## **RITUELLE TEXTHANDLUNGSKLASSEN**

Interdisziplinäre Betrachtungen zum  
Verhältnis von Text und Ritual



Die Publikationen des *Forums Ritualdynamik* erscheinen in loser Folge.

Geschäftsadresse:

SFB 619 c/o Südasien-Institut

Im Neuenheimer Feld 330

D-69120 Heidelberg

Germany

e-mail: [sfb619@uni-hd.de](mailto:sfb619@uni-hd.de)

<http://www.ritualdynamik.uni-hd.de>

# INHALT

Vorwort

BURCKHARD DÜCKER

## **Vorbereitende Überlegungen zu einer ritualspezifischen Texttheorie**

1. Geschichte, Erkenntnisinteresse und Projekte des Arbeitskreises  
Text und Ritual..... 1
2. Umriss eines ritualspezifischen Textbegriffs ..... 3
3. Texthandlungsklassen ..... 8

HUBERT ROEDER

## **Rituelle Texthandlungsklassen und Ritualdefinition aus altägyptischer Perspektive**

- Vorbemerkungen ..... 20
1. Deliberative Ritualtexte zwischen Performanz und historischem  
Kontext..... 21
  2. Spezifizierungen operativer Ritualtexte..... 27
  3. Operative Schrift- und Sprechtexte in ritueller Performanz..... 27
  4. Klassifikation operativer Ritualtexte ..... 31
- Literatur ..... 37

## Vorwort

Mit dem Beginn der ersten Förderperiode des Heidelberger Sonderforschungsbereichs 619 *Ritualdynamik. Soziokulturelle Prozesse in historischer und kulturvergleichender Perspektive* konstituierte sich der Arbeitskreis *Text und Ritual*. Er hat es sich zur Aufgabe gemacht, in interdisziplinären Arbeitsgesprächen das Verhältnis zwischen Ritual und Text unter verschiedenen Gesichtspunkten zu beleuchten und aus der Perspektive des Textes einen Beitrag zur Ritualdefinition zu liefern. Einige der Überlegungen und der erzielten Ergebnisse sind in diesem Heft zusammengefasst, das von den beiden Leitern des Arbeitskreises verfasst worden ist.

Wir danken den Teilnehmern des Arbeitskreises für die regen Diskussionsbeiträge, dem SFB 619, namentlich Herrn Prof. Dr. Axel Michaels, für die Publikationsmöglichkeit dieses Beitrags in der Reihe *Forum Ritualdynamik* und Herrn Prof. Dr. Dietrich Harth für die redaktionelle Unterstützung.

Burckhard Dücker, Hubert Roeder  
Heidelberg, im Sommer 2004

Burckhard Dücker

## **Vorbereitende Überlegungen zu einer ritualspezifischen Texttheorie**

### 1. Geschichte, Erkenntnisinteresse und Projekte des Arbeitskreises *Text und Ritual*

Noch im Sommersemester 2002 kurz nach der Genehmigung des Heidelberger Sonderforschungsbereichs (SFB) 619 *Ritualdynamik: Soziokulturelle Prozesse in historischer und kulturvergleichender Perspektive* durch die DFG konstituiert sich der Arbeitskreis (AK) *Text und Ritual*, so daß im Wintersemester 2002/2003 mit der regelmäßigen Arbeit begonnen werden kann. Die Sitzungen des Arbeitskreises finden zunächst wöchentlich, später und bis in die Gegenwart in vierzehntägigem Turnus statt. Teilnehmende Fächer sind anfangs Ägyptologie, Assyriologie, Germanistik/Neuere deutsche Literaturwissenschaft, Geschichte/Medievalistik, Indologie, Soziologie und Theologie. Die Leiter des Arbeitskreises vertreten die Fächer Ägyptologie und Neuere deutsche Literaturwissenschaft.

Als Materialbasis dienen dem Arbeitskreis vor allem Texte, die rituelle Handlungen konstituieren, Texte, die diese Handlungen beschreiben und theoretische, wissenschaftlich-analytische Texte. Neben den schon klassisch zu nennenden ritualwissenschaftlichen Untersuchungen von Arnold van Gennep und Victor Turner sind hier vor allem die fundamentalen Arbeiten der aktuellen Ritualforschung z.B. von Gert Althoff, Hans-Georg Soeffner, Roy A. Rappaport, Christoph Wulf zu nennen. Für die Mitglieder des Arbeitskreises liegt die Bedeutung seines Erkenntnisinteresses vor allem in der impliziten Interdisziplinarität, darin, daß hier ein Themenfeld bearbeitet wird, mit dem alle Teilprojekte zu tun haben: So richtet sich das forschungstheoretische und –praktische Erkenntnisinteresse auf die Möglichkeit, spezielle Merkmale rituell funktionaler Texte beschreiben und bestimmen zu können, die deren Unterscheidung von anderen, nicht rituell verwendeten Texten erlaubt.

Die Einlösung dieses Forschungsdesirats kann sich unmittelbar erkenntnisproduktiv z.B. in den Altertumswissenschaften auswirken, die erhaltene Textfragmente auf dieser Basis einem speziellen kulturellen Funktions- und Handlungsbereich zuordnen könnten. Aber auch Fächer, deren Gegenstandsbereich in die Epochen der Frühen Neuzeit oder der Moderne gehören, profitieren von einem solchen Differenzierungsmodell: Ihnen erlaubt es, Transferbewegungen zwischen rituellem und nicht rituellem Handlungsbereich zu markieren und zu analysieren, um auf diese Weise Einsicht in Prozesse von Sozial-, Kultur- und

Geschichtsdynamik zu gewinnen oder auch gesellschaftliche Ungleichzeitigkeiten zu diagnostizieren.

Hinweise zur Operationalisierung werden von der Auseinandersetzung mit folgenden Fragen erwartet: Ist eine Interdependenz zwischen Text und Ritual deskriptiv und analytisch nachzuweisen? Haben je bestimmte Rituale eine Funktion für die Generierung von Texten je bestimmter Textklassen? Umgekehrt wird nach der kommunikativen Funktion je bestimmter Texte und Textklassen für bestimmte Rituale gefragt. Wie ist das Verhältnis von Mündlichkeit und Schriftlichkeit? Wie werden Texte im Ritual vorgetragen (gelesen, gesprochen, gesungen, rezitiert, getanzt usw.)? Wie werden sie überliefert, haben sie ein außer-rituelles Eigenleben, d.h. stehen sie auch für nicht rituelle Situationen zur Verfügung? Wer entscheidet über die Form (Kontinuität, Um- und Neuformulierung) ritueller Texte und deren Verwendung? Sind ein spezieller Wortschatz und eine entsprechende Semantik, Stilistik, Syntax festzustellen?

So werden im Arbeitskreis verschieden strukturierte und in bezug auf Vollständigkeit, Erhaltungszustand und Lesbarkeit sehr unterschiedliche Texte zur Beschreibung und Analyse zusammengeführt; damit verbunden ist das Phänomen verschiedener Textträger, Darbietungs- und Öffentlichkeitsformen, das jeweils in bezug auf die besonderen soziokulturellen und historischen Kontexte der verschiedenen Ritualtypen berücksichtigt wird. Auch die Referenzbereiche der von den Mitgliedern des Arbeitskreises bearbeiteten rituellen Handlungen liegen inhaltlich, kulturell, sozial, geographisch und historisch weit auseinander. Daher ist zunächst ein Verständigungs- bzw. Aushandlungsprozeß über die zu verwendenden Begriffe und Untersuchungskonzepte erforderlich, was allerdings dadurch erleichtert wird, daß die Grundstruktur der von den einzelnen Fächern untersuchten rituellen Handlungsabläufe relativ hohe Gemeinsamkeiten aufweist. Grundsätzlich erfordert der Ritualdiskurs jeweils die Angabe darüber, auf welchen Ritualtyp sich eine Äußerung bezieht, weil nur so die speziellen Feldbedingungen berücksichtigt und Fehleinschätzungen durch unzulässige Generalisierungen vermieden werden können.

Im Wintersemester 2002/2003 und z.T. noch im Sommersemester 2003 stellen die beteiligten Teilprojekte ihre Vorhaben, fokussiert auf das Themenfeld Text und Ritual, vor. Im Sommersemester 2003 wird die Arbeit des Arbeitskreises ergänzt, erweitert und vertieft durch ein von den beiden Leitern gemeinsam veranstaltetes Hauptseminar zum Thema *Ritualität und Performativität von Texten*. Anlässlich dieser Lehrveranstaltung können mehrere nicht zum SFB gehörende Interessenten für dessen Thematik gewonnen werden, einige Magisterarbeiten gehen aus der Seminarteilnahme hervor. Im Zentrum des Hauptseminars steht der Text als Objekt und Faktor ritueller Handlungssequenzen wie

Trauer-, Begräbnis-, Hochzeitsrituale, Gebets- und Verklärungshandlungen. Unterschieden wird zwischen Texten, die die Vorbereitung, den Vollzug und die Wirkung von Ritualen betreffen. Wie im AK gehört auch im Seminar die Untersuchung des Zusammenspiels von Texten, ritueller Performanz wie auch von außertextlichen soziokulturellen kontextuellen Elementen zu den durchgehenden Arbeitsaufträgen. Dabei zeigt sich eine große Vielfalt der Textträger und -vermittler, neben Stimme und Körper der Akteure etwa Stelen, Statuen, ikonische Formen wie Fensterbilder, gedruckte Schmuckblätter, lebende Bilder in Hochzeitsritualen des Barock.

Zu den weiteren Aktivitäten des AK gehört die Organisation einer zweitägigen Tagung im Wintersemester 2003/2004, deren Beiträge im Herbst 2004 im Tagungsband (Dücker/Roeder Hg., 2004) veröffentlicht werden. Im Sommersemester 2004 widmet sich der AK den Begriffen Textualität und Performanz, um von hier aus Möglichkeiten eines ritualspezifischen Textbegriffs und einer entsprechenden Texttheorie auszuloten.

## 2. Umriss eines ritualspezifischen Textbegriffs

Grundsätzlich sind drei Ausprägungen der Beziehung von Text und Ritual zu unterscheiden: *Erstens* können Texte als Objekt und Faktor Elemente von rituellen Handlungsprozessen sein. In diesem Sinne umfasst der Textbegriff alle mündlichen, schriftlichen, ikonischen und körperfundierten Gebrauchsformen kommunikativen Handelns, die den Vollzug einer als Ritual gerahmten symbolischen Handlung gewährleisten und vermitteln. Dabei wird unter Rahmung eine bestimmte »Organisation von Erfahrung« (Goffman 1993, 19) verstanden, die in aller Regel zumindest durch ein zeitliches Anfangs- und Schlussignal sowie durch einen speziellen, zumeist um- oder abgegrenzten Handlungsort markiert ist.

Für eine ritualspezifische Texttheorie bedeutet dies neben der Berücksichtigung von Zeit- und Raumbezug in den Formen zeitlichen (Prozessualität, Dauer, nicht mehr – noch nicht, vorher – nachher, regelmäßige/unregelmäßige Wiederholung, Kalender, Ereignis – Geschichte) und räumlichen (außen/innen, hier/dort [vgl. Derrida 1992], diesseits/jenseits der Schwelle) Denkens auch die Berücksichtigung des Modalbezugs, wie er sich etwa in den Binarismen zugehörig/nicht zugehörig, das Eigene/das Andere bzw. Fremde und in Formen von Statuswandel ausdrückt, wenn von Ehrung, Anerkennung, Ernennung usw. die Rede ist.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Vor allem aufgrund der Merkmale Prozessualität, Modalbezug, Visualisierung erweist sich der für die linguistische Texthandlungstheorie der 1970er und 1980er Jahre fundamentale Textbegriff von S.J. Schmidt für eine ritualspezifische Texthandlungstheorie als nicht ausreichend: »Ein Text ist jeder geäußerte sprachliche Bestandteil eines

Zur Untersuchung rituellen Handelns gehört – das zeigt sich schon hier – ein weiter Textbegriff. So können rituell funktionale Texte als Konstellationen symbolischer Kommunikation als wie auch immer umfangreiche oder kurze Äußerungen (auch Ein-Wort-Sätze) vorliegen, vollständige oder defektive Syntax, gebundene oder ungebundene Rede aufweisen, über Merkmale der unteren, mittleren oder hohen Stilebene verfügen, narrativ, konstativ, imperativ sein. Weiterhin können sie mehrfache Wiederholungen umfassen, ohne redundant zu sein; dies gilt z.B. für Kataloge von Götteranrufungen, ebenso wie für Schuld- oder Fehlerbekenntnisse während des performativen Vollzugs, um auf diese Weise möglichen Ungültigkeitserklärungen der Ritualhandlung wegen Fehlerhaftigkeit vorzubeugen bzw. zuvorzukommen.<sup>2</sup> Damit widersprechen diese Texte »einem alltagssprachlichen Verständnis von ‚Text‘«, das nicht »jede kommunikativ funktionale Äusserung, jegliches Sprachhandeln bereits als Text« wahrnimmt, sondern »an einen Text [...] zusätzlich die obligatorische Anforderung« stellt, »eben *Vertextung* aufzuweisen, also eine gewisse Menge von Sätzen zu umfassen, die kohärent sind« (Linke et al. 2004, 285).

*Zweitens* können rituelle Handlungen als Gegenstände literarischer Gestaltung und Beschreibung Elemente von Texten sein. Unter diesem Gesichtspunkt übernehmen Texte die Funktion von Ritualspeichern.

*Drittens* können Texte als Referenz ritueller Handlungsabläufe dienen, die selbst wiederum Anschlußtexte generieren, was z.B. für das Phänomen des literarischen Salons gilt (vgl. Dücker 2004).

Insgesamt ist für einen ritualspezifischen Textbegriff das Merkmal des kulturspezifischen Handlungsbezugs konstitutiv. Gemeint ist damit sowohl das während des performativen Vollzugs ausgeführte Handlungsregister, das je nach Ritualtyp standardisierte erwartbare Formen der Gestik, Mimik, Bewegungsabläufe, explizit interaktive Formen wie Handschlag, Verbeugung, Kniefall, Berührungen, Salbungen, Übergießungen mit Wasser, Anstecken von Orden, Übergabe von Urkunden,

---

Kommunikationsaktes in einem kommunikativen Handlungsspiel, der thematisch orientiert ist und eine erkennbare kommunikative Funktion erfüllt, d.h. ein erkennbares Illokutionspotential realisiert« (Schmidt 1976, 150).

<sup>2</sup> Brieskorn (1994) erläutert »zuvorkommen« im Kontext politischer Philosophie als Ausführung einer (sprachlichen) Handlung, um eine Handlung von anderen zu verhindern. Übertragen auf den ritualwissenschaftlichen Zusammenhang wird mit einem zuvorkommend oder prophylaktisch abgelegten Schuld- oder Fehlerbekenntnis die Agency von Göttern oder Ritualkontrolleuren oder auch –konkurrenten anerkannt, die eigene Ritualaufführung wegen Fehlerhaftigkeit womöglich für ungültig zu erklären oder erklären zu lassen. Zuvorkommen hat hier eine »präventive« (Brieskorn 1994, 323) Intention, aber weniger um den »angestrebten Erfolg« (Brieskorn 1994, 321) eines anderen zu verhindern als vielmehr den Erfolg der eigenen rituellen Handlung zu sichern. Zugleich verweist zuvorkommendes oder vorbeugendes Handeln auf einen allgemein geltenden, aber nicht immer praktizierten Grundsatz ökonomischen Handelns, wonach es allemal günstiger ist, Fehler zu vermeiden, als ihre Folgen zu korrigieren. In diesem Sinne kann auch von ritueller Ökonomie gesprochen werden.



auch Schlachtung, Zerlegung, Verzehr und Verbrennung von Opfertieren usw. als auch der je soziokulturelle Kontext, der durch die Ritualausführung gezielt modifiziert werden soll. Zu dessen ritualrelevanten Elementen gehören die Öffentlichkeitsform und Medienbeteiligung (Multiplikationseffekt der Aufmerksamkeit), die schichtspezifische Verortung des Ritualtyps, der soziale Status und die Anzahl der Akteure, der rituelle Ort bzw. Raum und seine Ausstattung (vgl. Bürgel Hg., 1995), die das Ritual legitimierende Institution und der Adressat des Rituals, die dem Ritual zugeschriebene Funktion bzw. die erwartete Wirkung, der performative Aufwand, die Frequenz der Ritualaufführung. Als kommunikative Handlungssituation differenziert sich die Handlungsform Ritual in spezielle Handlungstypen wie Heil-, Konsekrations-, Trauer-, Bestattungs-, Beschneidungs- Sühne-, Erinnerungsritual usw. aus.

Daraus folgt, daß rituell funktionale Texte keine isolierten, abgeschlossenen statischen Gebilde darstellen, sondern je kulturspezifische Objekte und generative Faktoren sind, also abhängige und unabhängige Variable zugleich; sie treten in Funktionsformen wie Kon-, Meta-, Para-, Sub-, Super-, Intertextualität in Erscheinung, denen immer schon das Denkbild einer deiktischen Ausrichtung in einen texttranszendierenden externen Handlungsraum einbeschrieben ist. Diewald (1991, 13) definiert Deixis »als ›Zeigen mit Hilfe von sprachlichen Ausdrücken‹. [...] Der Sprecher bezieht sich durch Deiktika auf bestimmte Elemente des Äußerungskontextes, indem er sie relativ zu seinem Standpunkt lokalisiert.«<sup>3</sup> Dabei bezieht sich die Deixis ritueller Texte in der Regel diachron in der Form von Zitaten, Anrufungen, Narrationen auf frühere Ritualaufführungen bis schließlich auf deren Ursprungssituation oder Gründungsakt, womit sie die selbstreferentielle Dimension des Rituals und jeder seiner wiederholten Aufführung bestätigt. Synchron verweisen rituelle Texte auf Handlungsanforderungen der jeweiligen Gegenwart, die in der Zukunft ausgeführt werden sollen, wobei es sich z.B. um Statusänderungen, Konflikt- oder Krisenbewältigung bzw. -vermeidung, Bestätigung einer Ordnung, Dekonstruktion von Altem und Konstruktion von Neuem handeln kann. Sprachlich objektiviert findet sich die rituelle Deixis in semantischen Komplexen des Raumbezugs (hier/dort), des Zeitbezugs (vorher/nachher), des Modalbezugs (Ist-/Soll-

---

<sup>3</sup> Runggaldier (1994, 211) vertritt in bezug auf Handeln und Indexikalität die These, »daß man sich durch indexikalische Ausdrücke zwar auf dieselbe Wirklichkeit bezieht, auf die man sich auch durch objektive [wissenschaftliche, B.D.] Ausdrücke beziehen kann, daß man aber durch ihre Verwendung die besondere Rücksicht zum Ausdruck bringt, unter der die *eine* Wirklichkeit erlebt und so handlungsrelevant wird.« Während die indexikalische Perspektive das jeweilige Ich als Zentrum habe, sei die wissenschaftliche Perspektive eine »zentrumlose Welt« (Runggaldier 1994, 222); die indexikalische Sicht stelle die notwendige Verbindung zwischen beiden Handlungsbereichen her.

Zustand), im Gebrauch von Personalpronomina (ich/wir — Akteure mit emischer Perspektive, relational zum Adressaten als Person du/ihr — in direktem und er/sie/es /sie — in indirektem Bezug und als Gegenstand er/sie/es /sie) und der entsprechenden Possessiva. Gezeigt wird jeweils ein relationaler Prozeß von Nähe/Annäherung oder Distanz/Distanzierung. So übernimmt das semantische Phänomen der Deixis die Funktion, rituelle Prozessualität und Sequentialität sprachlich zu vermitteln; dabei wird vom Standpunkt des Akteurs die Position des gerade aktuellen Segments im Ritualprozeß in bezug auf dessen Beginn und Ziel markiert.

Daher eignet rituellem als symbolischem Handeln vor allem im politischen, kulturellen und literarischen Feld der Moderne in der Regel sowohl eine kommemorativ Dimension, die als Zitat an einzelne Aufführungen erinnert, als auch ein imperativer Gestus, der auf die pragmatisch empirische Einlösung der im symbolischen Handeln vollzogenen Wirklichkeitsmodifikation abzielt. Durch den textlich objektivierten temporalen Verweisungszusammenhang von Vergangenheits- und Zukunftsbezug erweist sich die je in der Gegenwart ablaufende Ritualaufführung selbst schon als historisch und in ihrer Ausformung singulär, weil z.B. die per Zitat aktualisierten früheren Aufführungen variieren können. Mit der Historisierung jeder Ritualaufführung verbindet sich die Kategorie des Neuen als aufführungskonstitutiv; das Neue bezeichnet den je speziellen Funktionskomplex, den eine bestimmte Ritualaufführung zu erfüllen hat. So kann gerade die Selbstreferentialität eine integrative Funktion für den Ritualtyp durch ihre immer schon wirksame implizite ritualtranszendierende Ausrichtung erhalten: Indem sie die Geschichte des betreffenden Ritualtyps aufruft, beruft sie sich auf eine externen Parametern folgende reflexive Kategorie, welche die feldbezogene Identifizierung des Ritualtyps und seine entsprechende »Positionierung« im dynamischen Raum konkurrierender Ritualtypen bewirkt.<sup>4</sup> Konkurrenz um mediale bzw. öffentliche Aufmerksamkeit und Anerkennung und das dadurch generierte »symbolische« bzw. »soziale Kapital« (Pierre Bourdieu) besteht sowohl zwischen Ritualen des gleichen Felds als auch zwischen gleichen Ritualtypen verschiedener Felder. Um den Erfolg dieser Konkurrenz zu messen, stehen als Parameter Anzahl und Umfang der Aufführungen, Medienbeteiligung und Status der Ver-

---

<sup>4</sup> »Der Feldbegriff ermöglicht es, über den Gegensatz zwischen interner und externer Analyse hinauszugelangen, ohne irgend etwas von den Erkenntnissen und Anforderungen dieser traditionell als unvereinbar geltenden Methoden aufzugeben. Wenn man aufgreift, was der Begriff Intertextualität impliziert, die Tatsache nämlich, daß der Raum der Werke [auch der Rituale, B.D.] sich jederzeit als ein Feld der Positionierungen darstellt, die nur relational, und zwar als System differentieller Abstände, verstanden werden können, dann läßt sich die [...] Hypothese einer Homologie zwischen dem Raum der durch ihren symbolischen Gehalt und insbesondere durch ihre *Form* definierten Werke [Rituale] und dem Raum der Positionen innerhalb des Produktionsfelds aufstellen« (Bourdieu 2001, 328).

fasser von Texten aus dem Bereich des »programmatischen Nachher« (s. Tabelle S. 9) zur Verfügung.

Auch wenn der Referenzbezug rituellen Handelns (z.B. religiöse Kult- und Verehrungsrituale, heilige Naturorte, Prozessionen, Wallfahrten usw.) dem Bereich des nur individuell zugänglichen Offenbarungswissens (Visionen, Auditionen) entstammen mag, so ist doch dessen Übersetzung in die objektivierte standardisierte Form eines rituellen als symbolischen Handlungsablaufs von Personen oder Institutionen aufgrund einer bestimmten Interessenkonstellation im »sozialen Feld« vorgenommen und akzeptiert worden. Daher verbindet Bourdieu den Begriff der »Positionierung« nicht mit Individuen, sondern mit sozialen Stellungen, Funktionen und Rollen. Wenn dieser generative Konnex von ritualinternem (Symbolebene) und rituelexternem (Bereich der Empirie) Handeln als einer Form gerichteter Wirklichkeitsmodifikation den Beitrag der Handlungsform Ritual für den Bestand einer soziokulturellen Formation ausmacht, dann muß zu den rituell verwendeten Textteilen eine performative Sprechhandlung gehören.

So bilden ein rituell funktionaler Text und sein zugehöriger performativer Vollzug das Ensemble einer rituellen Handlungssequenz und können nur heuristisch unterschieden werden. Beide zusammen erst konstituieren die wirklichkeitsgestaltende Handlungsform Ritual, was zum einen die Hypothese eines gemeinsamen Ursprungs nahe legt, zum andern die Unverzichtbarkeit der Performanz für rituelles Handeln erklärt, weil es sich bei diesem um eine wertfundierte und –bezogene Präsentations- und Visualisierungssequenz handelt.<sup>5</sup> Visualisiert im szenischen Ablauf<sup>6</sup> werden die Geltung und Gültigkeit des oder eines höchsten Werts einer soziokulturellen Formation, die sich mit dieser Handlung zugleich selbst als Hüterin und Deuterin des betreffenden Werts präsentiert und legitimiert. Auch dieser Aspekt, daß eine gesellschaftliche Formation Bedeutung und Verwendung eines kollektiv geltenden Begriffs besetzt, bestätigt den texttranszendierenden interessegeleiteten Handlungsbezug. Überdies hat der szenische Ablauf eine erinne-

---

<sup>5</sup> Daß die Sichtbarmachung von Werten von der von Verdiensten zu unterscheiden ist, zeigt Fuhrmann (1992, 56) am Beispiel des Ordens *Pour le mérite*, dessen Friedensklasse 1842 vom preußischen König Friedrich Wilhelm IV. für Männer gestiftet wird, die sich in Wissenschaft und Kunst »durch weit verbreitete Anerkennung ihrer Verdienste [...] einen ausgezeichneten Namen erworben haben.« Diese Formulierung kann, so Fuhrmann, aktuelle situationsspezifische Verdienste von begrenzter Bedeutsamkeitsdauer einschließen. Zwischen ritueller Ehrung und Kanonisierung besteht keine Automatik.

<sup>6</sup> »Die ›dramaturgische Qualität‹ von Ehrungen ermöglicht es, Werte und Werthaltungen aus der Sphäre des Abstrakten in die konkrete sinnliche Anschaulichkeit von sozialem Geschehen zu überführen. Dies geschieht durch die *Geschichten*, die sich mit einer Ehrung verbinden und die im Kontext der Ehrung auch massenmedial verbreitet werden, ebenso wie durch die Inszenierung der Ehrung im festlichen Rahmen selbst« (Vogt 1997, 244).

rungspsychologische Funktion, weil sich szenisch- bzw. bildvermittelte Informationen durch einen stets aktualisierten emotionalen Hof leichter und dauerhafter als handlungsorientierend und –motivierend einprägen als Merksätze.

Zugleich ist hier auf den grundsätzlichen Unterschied von Ritualität und Theatralität hinzuweisen. Wird ein Handlungsablauf als Theater-spiel gerahmt, so stehen die ausgeführten Handlungen unter dem Signum des *als ob*, d.h. sie gelten nur begrenzt für die Dauer und die fik-tive Welt der Bühnenhandlung. Deren Verweisungscharakter ist »Zei-chen von Zeichen« (Fischer-Lichte 1983), ihm fehlt der imperative Ge-stus zur Einlösung der symbolischen Handlung in der Empirie des All-tags. Auch Schechner (1990) trifft die grundlegende Unterscheidung zwischen der Unterhaltungsfunktion des Theaters (vorübergehend) und der Transformationsfunktion des Rituals (dauerhaft). Während die Zu-schauer im Spiel eigenes Verhalten im anderen auf der Bühne beob-achten können, werden sie im Ritual Beteiligte. Hier besteht keine Di-stanz der Selbstbeobachtung.<sup>7</sup> Rituelle und ritualisierte Handlungen sind immer live-Aufführungen, in denen keine Handlungssequenz an-gekündigt, gespielt, beobachtet und beurteilt, sondern kommentarlos vollzogen wird.

### 3. Texthandlungsklassen

Wenn das in einem bestimmten Zeitrahmen ablaufende Ritualgesche-hen als Sequenzsystem von Einzelhandlungen beschreibbar ist, die je unterschiedliche prioritäre Funktionen aufweisen, dann ist davon aus-zugehen, daß den einzelnen Segmenten der Ritualhandlung auf der Ebene kommunikativen Handelns Texthandlungsklassen mit analoger Funktionausrichtung zuzuordnen sind. Die Bildung einer Texthand-lungsklasse setzt die Identifikation eines dominierenden gemeinsamen Merkmals in rituell funktionalen Texten voraus. Das im Folgenden ex-plizierte Klassifikationsschema von Texthandlungsklassen stellt einen Versuch dar, die Verlaufsstruktur einer Ritualhandlung auf der Ebene kommunikativen symbolischen Handelns abzubilden. Es geht um den Entwurf einer ritualspezifischen Texthandlungstheorie als Grundlage für wissenschaftliche Analysen ritueller Handlungssituationen.

---

<sup>7</sup> »Wenn die *conditio humana* als Abständigkeit des Menschen von sich selbst be-stimmt werden kann, als seine exzentrische Position (Plessner), erscheint die These plausibel, daß mit der *conditio humana* zugleich das theatrale Grundverhältnis gesetzt ist: Der Mensch tritt sich selbst / einem anderen gegenüber, um ein Bild von sich als einem anderen zu entwerfen, das er mit den Augen eines anderen reflektiert bzw. in den Augen eines anderen reflektiert sieht. Oder anders gewendet: Der Mensch setzt sich zu sich selbst auf dem Umweg über einen anderen / ein anderes in ein Verhält-nis. Er vermag zu sich selbst in ein distanzierendes und distanzirtes Verhältnis zu treten und sich selbst beim Handeln und Verhalten wie ein anderer zu beobachten und zuzuschauen« (Fischer-Lichte 1997, 985).

Dabei handelt es sich um ein Schema mit heuristischem Wert, weil die im Paradigma erwähnten Texthandlungsklassen dadurch gekennzeichnet sind, daß jeweils eine kommunikative Funktion als dominant angesehen wird, ohne daß die Beteiligung anderer damit völlig ausgeschlossen wäre. Vielmehr hat man es im Einzelfall in der Regel mit Mischformen zu tun, d.h. rituelle Texte sind multifaktoriell und -funktional. Außerdem können die Klassifikationen im Laufe weiterer Untersuchungen spezifiziert werden. Die einzelnen Texthandlungsklassen können jeweils von verschiedenen Textsorten ausgefüllt werden. Mehrere Texthandlungsklassen bilden gemeinsam Syntextklassen, deren jeweilige Zusammensetzung womöglich als konstitutiv für bestimmte Ritualtypen gelten kann, eine Frage, die allerdings Gegenstand weiterer Forschungen sein muß.

Vom Wissenschaftler, also aus etischer Perspektive, beobachtbar ist die Ebene des rituellen Ereignisses, die einzelne Aufführung eines Ritualtyps, die in der Regel auch den Ausgangspunkt ritualwissenschaftlicher Explikationen darstellt. Für Fächer wie Altertumswissenschaften, deren Forscher keine Ritualaufführungen beobachten können, nehmen Ritualbeschreibungen diese Stelle ein. Werden für eine Untersuchungsreihe Daten mehrerer Aufführungen erhoben und ausgewertet, so bilden die dabei erzielten Ergebnisse die Basis für die theoriegeleitete wissenschaftliche Rekonstruktion von Strukturebene und Geschichte des betreffenden Ritualtyps. Geht man von Struktur als Einheit der *longue durée* und Ereignis als Einheit von kurzfristiger Dauer, als Erfahrungsgegenstand, aus, so wird die Dimension der Zeit bedeutsam. Das temporale Element muß demnach, so unsere Hypothese, als strukturbildend in den grammatischen Zeitformen und auf der semantischen Ebene der beteiligten Texthandlungsklassen und Textsorten nachweisbar sein.

<b>Ritualaufführung</b>	<b>Texthandlungsklassen</b>	<b>Zeitdimension</b>
Programmatisches <b>Vorher</b> Semantik der Institution Dekonstruktion — Konstruktion	<b>präskriptiv</b> Normierung, Anordnung, Ausführungsbestimmungen, Innenlenkung	<b>Gegenwart</b> (implizit) Dauerhafte Gültigkeit und Geltung, Repetitivität
	<b>deliberativ</b> Aushandlung der aktuellen Bekörperung der Struktur, Außenlenkung	<b>Zukunft</b> (Futur, Modalverben, Adverbien), Festlegung der zu berücksichtigenden Möglichkeiten
	<b>präparativ</b> performativer Aufwand	Hinführung zur Aufführung (Ereignis), Ausführung der Ergebnisse der deliberativen Phase für den Zeitpunkt der Aufführung
	<b>proklamativ</b>	Veröffentlichung der

	Mediale Aufmerksamkeit, Aufruf an Adressaten, Mitteilung des Rahmens von Zeit und Ort, Akteure, Teilnehmer	ritualbezogenen auf-führungskonstitutiven Informationen, Herstellung von Öffentlichkeit
<b>Vollzug</b> Semantik der Institution Selbstpräsentation der Institution, emische Perspektive	<b>operativ</b> alle im performativen Vollzug vorgetragenen Texte, operativ performativ/nicht-performativ/subversiv	<b>Gegenwart</b> (Präsens, historisches Präsens)
Programmatisches <b>Nachher</b> Semantik der Erfahrung: institutionell, subjektiv etische Perspektive	<b>deskriptiv</b> Beschreibungen von Institution, Beobachtern, Teilnehmern	<b>Vergangenheit</b> (Präteritum, historisches Präsens, Perfekt, Plusquamperfekt)
	<b>interpretativ</b> Deutung	
	<b>konnektiv</b> Anschlußtexte u.-handlungen	
Theoriefundierte <b>Ereignisbeschreibung</b> und <b>Strukturer-schließung</b>	<b>analytisch-wissenschaftlich</b> Theorien, Fallstudien, Ritualgeschichte, Dokumentationen	Relational zur jeweiligen Gegenwart des Forschers

Die Tabelle ist in die drei Spalten *Ritualaufführung*, *Texthandlungsklassen*, *Zeitdimension* eingeteilt. Unter Bezugnahme auf das 'klassische' Dreiphasen-Schema des Rituals, das Arnold van Gennep entwickelt und Victor Turner modifiziert hat, werden Trennungsphase, Übergangs- bzw. Liminalitätsphase und Angliederungsphase als Segmente eines temporalen Prozesses gedeutet. Damit ergeben sich die programmatisch aufgeladenen zeitlichen Verlaufsphasen Vorher, Vollzug, Nachher.

Während das Vorher durch die Agency und die emische Perspektive der Institution oder der Person geprägt ist, in deren Auftrag das Ritual ausgeführt wird, ist für die Phase des Vollzugs die Agency des traditionsfundierte Rituals, vermittelt durch die betreffende Institution oder Person, dominierend. Für die dritte Phase des Nachher ist zwischen Verlautbarungen der Institution, von Akteuren, Teilnehmern, Medienvertretern, wissenschaftlichen Beobachtern usw. zu unterscheiden; emische und etische Perspektive sind zu differenzieren, die Wirksamkeit des rituellen Handelns bleibt unbestimmt. Damit bestätigt sich das Ritual als abhängige und unabhängige Variable.

Als Zeitform dominiert in den Textklassen des Vorher, die insgesamt alle Fragen der Vorbereitung, der Herstellung von Öffentlichkeit, der medialen Aufmerksamkeit und der fehlerfreien, mit den Interessen der Institution konformen Durchführung des Rituals betreffen, das Futur oder ein futurisches Präsens bzw. ein durch Modalverben ausgedrückter futurischer Bezug. Als Akteur bzw. Instanz der Agency tritt eine Institution (zumeist vertreten durch einen oder mehrere Repräsentanten) oder Person als Legitimationsinstanz der rituellen Handlung auf. Dies

wird in der Regel erkennbar an der Form der Personalpronomina: Ich/Wir (als Kollektivsubjekt, will sagen mit dem semantisch spezifizierten, individuelle Subjektivität suspendierenden Zusatz »als Vertreter/Repräsentant, im Namen von«). Auch die Verwendung des Artikels – wenn in der betreffenden Sprache vorhanden – kann eine Rolle spielen; ob die Form *das*, *ein* oder *unser* Ritual verwendet wird, kann Aufschluß über die Agency geben.

Wenn es zutrifft, daß ein Ritual – mit Tambiah (2002, 214) - »ein kulturell konstruiertes System symbolischer Kommunikation [ist, das] aus strukturierten und geordneten Sequenzen von Worten und Handlungen« besteht, daß Rituale demnach je soziokulturell bedingte und organisierte Handlungsformen sind, wie auch umgekehrt hinsichtlich von Funktion und Wirksamkeit sozial- und kulturkonstitutiv sind, dann gehören sie zu den für eine bestimmte Ordnung konventionellen Gebrauchsformen sozialen Handelns, die jeweils für bestimmte Situationen erwartbar sind. Dies scheint immer dann der Fall zu sein, wenn die Bedingungen der Struktur einer bestimmten gesellschaftlichen Handlungssituation erfüllt sind. Wie andere soziale Handlungen, so die Rettung eines Ertrinkenden, die Verhinderung von Bränden und Verbrechen, der Einsatz zur Erhaltung sozialer Einrichtungen, die Unterstützung hilfsbedürftiger Personen usw., wird auch die Inszenierung einer rituellen Handlung bzw. die Teilnahme daran motiviert durch die Erfahrung bzw. Wahrnehmung einer Handlungsanforderung.

Als Präskript rituellen Handelns zeigt sich damit ein sozial anerkannter, intersubjektiv gültiger situationsspezifischer Merkmalkomplex, dessen Wahrnehmung in einer Situation die Ausführung einer Ritualhandlung auslöst. Weil ein *Präskript*, das eine rituell relevante Situationsdeutung mit entsprechender Handlungsanweisung umfaßt, einen für eine Kommunikationsgemeinschaft verbindlichen Ort symbolischen Handelns markiert, das in vielen Fällen in mehr oder weniger regelmäßiger Wiederholung zur Anwendung kommt, um Wirklichkeit zu gestalten, können diese ritualwirksamen Situationen in einem Kalender im voraus festgelegt werden. In agrarischen Kulturen ist vor oder nach jeder Ernte der Merkmalkomplex erfüllt, der die Aufführung eines Bitt- oder Dankrituals erfordert, jeweils am 10. Dezember gelten in der Moderne (seit 1901) die Merkmale der Nobelpreisverleihung als handlungsmotivierend. Dabei wird die Agency für die jeweilige Ausführung Institutionen wie der Kirche, der Kommune, Vereinen, Akademien aber auch dem Schamanen, dem Mediziner, dem Ältestenrat, der weisen Frau, der Beschneiderin usw. übertragen. Während den letzteren Charisma und professionelles, häufig auch arkanes Wissen zugeschrieben wird, sind moderne Ritualspezialisten häufig für eine begrenzte Zeit gewählte Mandatsträger, was sich z.B. auf die Beurteilung der Authentizität der von ihnen vollzogenen rituellen Handlungen auswirken kann.

Indes weist das Wahlamt eines Ritualspezialisten auf das Ritual als Institut der Bürgergesellschaft hin, die in der Ritualisierung von bisher ritualindifferenten Situationen wie Brücken-, Straßen-, Stadtteil-, Museumsuferfest usw. Möglichkeiten der Selbstverständigung und Gemeinschaftsbildung unter- bzw. außerhalb von partei- und kommunalpolitischen Regelungen und Interessen gefunden hat.

Zu den als rituell standardisierten Handlungsformen gehören die des Heilens, Ehrens,<sup>8</sup> Verehrens, Ernennens, auch die des in Rechte und Pflichte des Erwachsenen Einführens, Anerkennens/Auszeichnen, Degradierens, Demütigens, Verabschiedens, Deaktivierens, Gedenkens, Heiratens, Trauerns, Bestattens, Sterbens, Gebärens, Dankens, Bittens, Betens, Sühnens, Empfangens, der zeitlich begrenzten Suspendierung gesellschaftlicher Normen (Karneval, verkehrte Welt), der Gewaltanwendung, des Krieges, des Eröffnens und Einweihens usw.

Es geht nicht um die Frage, was ist ein Ritual, sondern um die Deskription und Analyse derjenigen sozialen Situationen, die aus der etischen Perspektive der Wissenschaft die Ausführung ritueller Handlungen fordern. Vertreter einer westlich abendländisch geprägten Wissenschaftstradition setzen den Kollektivbegriff Ritual, der in zahlreichen Sprachen keine Entsprechung hat, als problem- und wirklichkeitskonstituierenden Begriff ein. Hier ist der Platz der »historischen Epistemologie« (Daston 2001), die sich um die Erkenntnis der historischen Bedingungen der Strukturen des Wissens bemüht. Mit diesem Ansatz ist – verkürzt gesagt – nach den Modalitäten zu fragen, die den Handlungstyp Ritual (mit seiner besonderen Ausprägung des Neuen und der Wiedererkennbarkeit bzw. –erfahrung des Identischen, der Wiederholbarkeit, Förmlichkeit usw.) als konstitutiv für das Funktionieren einer Ordnung begründen. Gemeinsamkeiten und Differenzen von Ritualaufführungen gilt es zu benennen, um Ritualtypen und Texthandlungsklassen bestimmen zu können. Daher betrifft die Untersuchung von Ritualen den Bereich des Regelmäßigen und Konventionellen, nicht den des Individuellen. Kann dieses diagnostiziert werden, ist es häufig Ausdruck einer reflexiv begründeten Dimension von Subversion und Ritualkritik.

Als Situationsdeutung und Handlungsanweisung sind Präskripte immer schon da; obwohl gewöhnlich kein Autor für rituelle Texte und Handlungssequenzen anzugeben ist, bleibt die Wiedererkennbarkeit eines Ritualtyps in jeder aktuellen Aufführung vor allem durch zwei Merkmale gewährleistet: *erstens* durch den performativen Überschuss operativ performativer Texte, die den traditionsfundierte Erfahrungsschatz als Konstruktionsfundus des jeweiligen Aufführungskontexts transportieren; insofern vermögen Rituale eine metonymische Funktion

---

<sup>8</sup> Zu den vielfältigen um den Erwerb und den Verlust von Ehre und Ehrung zentrierten gesellschaftlichen Situationen vgl. Vogt/Zingerle 1994, 11-13 und 15-18.



für ihre Bezugsgesellschaft zu übernehmen. *Zweitens* durch die Zuständigkeit einer Institution für die korrekte Aufführung des betreffenden Rituals.

Das, was alt ist oder als alt gilt, erhält die Aura und Autorität des Ursprungs oder zumindest eines direkten Bezugs zum Ursprung, erscheint daher als verehrungs- und tradierungswürdig und soll in entsprechenden Situationen wieder geholt werden, indem es wiederholt wird. Dies vorausgesetzt, bestätigen Rituale die Geltung einer traditionsfundierte Autorität für die Gegenwart der Aufführung. Teilnehmer am Ritual erfahren die Verbindung des Identischen (vgl. Dücker 2003), dessen Wiedererkennbarkeit stets mit einem gewissen Spielraum oder Toleranzbereich vereinbar ist, mit dem Neuen der eigenen Gegenwart. Ausschlaggebend dafür, etwas als identisch mit sich wiederzuerkennen, sind dessen Struktur bzw. Form und Funktionen, die zur Ausbildung von »Erfahrungserwartungen« (Dücker 2000) führen, während die je geformten Inhalte Medien des situationsspezifisch Neuen sind, die die Anpassung der Struktur an die historische Situation als transitorisches Ereignis erkennbar machen. Aus diesem Grund sind in zahlreichen Ritualen strukturelle Leerstellen für diese Adaptation vorgesehen, wie z.B. in religiösen Ritualen die Predigt und die Auswahl der Lieder, in rituellen Handlungen der Ehrung das Segment von Laudatio und Dankrede (vgl. Zimmermann 1993), in zahlreichen anderen Ritualen die Funktionsstelle Rede/Ansprache und die fakultative Einbeziehung musikalischer, tänzerischer, bildkünstlerischer, poetischer, filmischer usw. Einlagen. Daher unterliegen Rituale nicht dem Werkbegriff mit seinem zentralen Kriterium der Geschlossenheit, sondern stellen vielmehr eine Ausprägung der offenen Form (vgl. Harth 2004) dar. Sie verbinden Elemente von Statik und Invarianz mit solchen von Dynamik und Wandel.

Texte der präskriptiven Texthandlungsklasse sind immer schon vorhanden und betreffen den normativen, obligatorischen, strukturlogischen und der geschichtlichen Entwicklung weitgehend entzogenen Teil eines Ritualprozesses. Sie machen die Bedingungen der Struktur gesellschaftlichen Handelns insofern manifest, als sie für bestimmte Handlungsintentionen schon bestehende Ausführungsstrukturen ansinnen. So wird das übliche handlungstheoretische Modell, das davon ausgeht, die zur Durchsetzung einer Intention erforderlichen Mittel und Wege zu finden, grundsätzlich verändert. Präskriptive, wie auch immer verbindliche, Ritualtexte sind sowohl Strukturform als auch Medium, um die betreffende Intention zu verwirklichen. Aufgrund dieser Ambivalenz bieten sie die Möglichkeit, als reflexive Zwischen- bzw. Umschaltstationen zu wirken, wenn ihr Angebot akzeptiert, abgelehnt oder modifiziert wird. Sie tradieren die Struktur von Ritualen, enthalten Sollensregelungen und bieten, was besonders für Rituale des Altertums gilt, auch eine Kasuistik für die Behandlung von Ritualfehlern. Textbelege gehören re-

gulgativen Textsorten wie Handbuch, Skript, Liturgie usw. an. So bilden Texte dieser Handlungsklasse den durch Tradition sanktionierten Rahmen für die Gestaltung einer je aktuellen Ritualaufführung.

Geht man davon aus, daß eine Ritualaufführung jeweils die Kontinuität eines Ritualtyps fortsetzt, so betrifft die *deliberative* Phase alle Fragen, die sich aus der Anwendung einer tradierten Struktur, die in einem Ritualhandbuch, einem Skript oder einer Liturgie festgelegt sein mag, auf die je konkrete aktuelle Situation ergeben. Ist die Struktur eines Ritualtyps metaphorisch als dessen Skelett zu bezeichnen, so ist dieses in Aushandlungen zwischen den Verantwortlichen nach den jeweiligen Gegebenheiten zu bekörpern, damit es die beteiligten Interessen und Intentionen verkörpern kann. Ob es um den Herrschereinzug in eine Stadt oder ein Herrschertreffen im Mittelalter, um eine Dichterkronung oder die Sitzung eines Stadtrats in der Frühen Neuzeit, ein Gipfeltreffen von Politikern oder ein Erinnerungsritual im politischen Feld, um die Verleihung eines nationalen Verdienstordens oder eines Literaturpreises, um ein Begräbnisritual im alten Ägypten oder ein Beschneidungsritual im heutigen Afrika geht, stets sind Orte, Zeiten, Sitzordnungen, Akteure, die zugelassene Öffentlichkeit, Veränderungen tradierter Aufführungsformen, der performative Aufwand, die Berücksichtigung je aktueller referenzspezifischer Wissensbestände usw. so auszuhandeln, daß keine Seite symbolisch benachteiligt wird, die tradierte Ritualstruktur wiedererkannt (Selbstreferenz) und der Ritualprozeß als soziokulturell unverzichtbar bestätigt werden kann. Pointiert formuliert wird in der deliberativen Phase der Erfolg einer rituellen Handlung als deren wünschenswerte Funktion für den Alltag des Nachher ausgehandelt. Weil die zu verwendenden Texte per Tradition sanktioniert und ihre situative Angemessenheit für die aktuelle Aufführung bestätigt wird, können auch die Merkmale Kohäsion und Kohärenz zwischen Text, Struktur, Aufführungsgeschichte und Aufführung als erfüllt gelten. Zugleich zeigt diese Phase, daß eine Ritualhandlung zwar den reproduktionsorientierten Alltagsablauf unterbricht, indem das Prinzip Arbeit für die Dauer des Rituals suspendiert wird, daß sie aber gleichwohl den Bedingungen der Struktur dieses Alltags entspricht. Nur unter dieser Voraussetzung können die Ergebnisse oder Wirksamkeiten rituellen als symbolischen Handelns den Alltag mit gestalten. Textbelege über Aktivitäten in der deliberativen Phase gehören zumeist den Textsorten (Zusatz-) Protokoll, (Geheim-) Vertrag, Urkunde, Regie- oder Drehbuch, Kommentar, Gutachten an. Als strukturgestaltende und –politische Texte unterliegen sie häufig einem langjährigen Veröffentlichungsverbot. Zur deliberativen Phase gehört auch die juristische Würdigung der projizierten rituellen Handlung.

Die *präparative* Texthandlungsklasse betrifft die Ausführung des in der deliberativen Phase beschlossenen Potentials. Sie richtet sich auf

die Beschaffung der rituell notwendigen Utensilien und sichert deren Funktionsfähigkeit für die konflikt- und fehlerfreie Aufführung der Texte der operativen Texthandlungsklasse, d.h. für den Vollzug der rituellen Handlung. Je nach rituellem Handlungstyp und den materiellen Möglichkeiten der Ritualveranstalter sind die präparativen Handlungen unterschiedlich umfangreich; in modernen Gesellschaften sind sie in der Regel nicht öffentlich. Es kann sich dabei z.B. um Einladungen an Jury-Mitglieder und Musiker, deren eventuelle Absage und erneute Einladung anderer handeln, um die Bestellung von Blumenschmuck, die Reservierung von Hotelzimmern, den Antrag auf Polizeischutz und Saalordner, aber auch wie in Ritualen der Antike um die Bereitstellung von Opfertieren und anderen für die Ausführung des Rituals notwendigen Gegenständen. Textbelege über Aktivitäten in der präparativen Phase gehören zumeist den korrespondenz- bzw. dialogbezogenen Gebrauchstextsorten Ausschreibung, Auftragserteilung, Bestellung mit präzisen Waren- und Preislisten, Rechnung, Reklamation, Zahlungsnachweis, Einladung und deren Akzeptanz oder Absage, Programmangebot bzw. -entwurf, Antrag und Genehmigung oder Ablehnung an. Der Bekanntheitsradius dieser Texte beschränkt sich in der Regel auf die Kanzlisten, Sachbearbeiter oder das Organisations- bzw. Festkomitee und deren jeweilige Korrespondenzpartner. Als unveröffentlichtes Forschungsmaterial stehen die Texte, vor allem wenn es sich um Vorgänge der Moderne handelt, in Archiven oder Bibliotheken zur Verfügung. Geht es um Ritualprozesse aus Mittelalter und Altertum, so liegen die entsprechenden Texte häufig auch als Quellen- oder Dokumentenbände publiziert vor.

Die *proklamative* Texthandlungsklasse umfaßt alle kommunikativen Abläufe, die die Bekanntmachung des rituellen Ereignisses betreffen, so daß die definierte Adressatengruppe informiert ist. Dieser Phase kommt deshalb besondere Bedeutung zu, weil sie das erste Segment in der rituellen Handlungssequenz ist, das systematisch den Kontakt zwischen Ritualveranstalter und Öffentlichkeit herstellt. Aufgabe der Texte dieser Phase der persuasiven Kommunikation ist es, die Selbstpräsentation und -inszenierung der das Ritual legitimierenden Institution möglichst werbewirksam zu vermitteln. Textbelege über Aktivitäten der proklamativen Phase gehören zumeist den Textsorten (Zeitungs-) Anzeige und -bericht, Werbespot in audiovisuellen Medien, Flugblatt, Broschüre, Anschlagzettel, Information durch Ausrufer usw. an.

Zur *operativen* Texthandlungsklasse als Kernstück des Ritualprozesses zählen alle Texte, die während des performativen Vollzugs verlautbart werden. In dieser Phase hat der Handlungstyp Ritual die ihm zugeschriebene Leistung zu erbringen. Präskript, Aushandlung, Vorbereitung und Propaganda haben ihre Kompetenz zu erweisen. Unter Anwendung dieser Texthandlungsklasse vollziehen die Ritualspezialisten

die intendierte Heilung, die Statusveränderung durch ein Ehrungsritual, die Abwendung oder Vermeidung von Krisen usw. Ein institutionell legitimer Akteur vollzieht die rituelle als symbolische Handlung, wobei er in der Regel in der 1. Person Singular oder Plural (ich/wir) spricht; die Zeitform der operativ – performativen Sprechakte ist das Präsens, in narrativen Sequenzen, die als operativ – nicht-performative Sprechakte bezeichnet werden, auch das historische Präsens oder Präteritum.

Operativ–performative Äußerungen sind dadurch gekennzeichnet, daß sie an der Text- und Handlungsseite zugleich teilhaben, weil sie etwas bewirken, dadurch daß es ausgesprochen wird (vgl. Austin 1979). Die Gestalt der Wirklichkeit vor und nach einer performativen Handlung ist nicht identisch. Operativ – performative Äußerungen vollziehen die Visualisierung der Bedingungen der Struktur eines gesellschaftlichen Handlungstyps in einem aktuellen Anwendungsfall; daher treten sie stets in einer speziellen szenischen Organisationsform – Harth (2004) spricht von der »rituellen Dramaturgie« - in Erscheinung. Etwas sichtbar machen, heißt nicht, etwas neu schaffen, sondern Vorhandenem ein der Intention entsprechendes präsentables und für die Öffentlichkeit akzeptables Gesicht zu geben. Ein immer schon als prinzipiell formbar *markierter* Bereich wird im Ritual nach einem bestimmten sozial konsensfähigen Muster *gestaltet*. Nicht was jemand von sich selbst denkt, wird seine rituell gerahmte »Poetik der Präsentation« prägen, sondern seine Einschätzung davon, wie andere die Einschätzungen anderer einschätzen. Wer sich und sein Wertmuster rituell präsentiert, wird versuchen, Konventionen zu genügen, gesellschaftliche Erwartungen zu erfüllen, kurzfristig wirksame Egoismen zurückzustellen oder in pointierter Weise das Gegenteil zu vollziehen. Der Bauer, der auf dem trockenen Steinboden einer heiligen Stätte Samenkörner verstreut, während er heilige Formeln murmelt, vergeudet die Körner keineswegs, sondern führt in konventioneller Weise ein Dank- oder Bitritual für oder um eine reiche Ernte aus, womit er das elementare Ritual von Gabe und Gegengabe erfüllt (vgl. Berking 1996); in diesem Rahmen des rituellen als symbolischen Handelns wird auch das gemessen am Alltagsmaßstab ökonomischen Handelns als Vergeudung einzustufende Auswerfen der Samenkörner zu einer symbolischen Handlung, die wiederum symbolisches oder soziales, aber auch ökonomisches Kapital (reiche Ernte) einbringen soll.

Die Symbolizität des rituellen Handelns erweitert in spezifischer Weise die Semantik der operativen Klasse, insofern das symbolisch vollzogene rituelle Ereignis auf seine empirische sozial- bzw. kulturkonstitutive Einlösung in der Zukunft hin geöffnet ist.<sup>9</sup> Geht man vom

---

<sup>9</sup> »Die Symbolizität des Handelns besteht in seinem Verweischarakter (Indexikalität) auf etwas anderes, das nur durch diese speziell organisierte Repräsentation als prä-

griechischen Wort *symbolon* und seiner Bedeutung als Merk- oder Findungszeichen aus, so zeigt sich eine temporal ausgelegte Zweigliedrigkeit symbolischen Handelns als Vollzug und Einlösung, als etwas sagen und etwas anderes ‚eigentlich‘ meinen oder als Bildseite (Ausführung, Handeln) und Bedeutungsseite (Indexikalität, Dynamik), die eine Öffnung nach außen impliziert. Ein Ring als Merkzeichen wird in zwei Hälften zerbrochen (Vollzug), die beim Treffen zusammengefügt werden (Einlösung), um die Identität der Partner zu beweisen. Daher gehört zur Semantik dieser Phase in der Regel ein imperativer Gestus, der auf die künftige Einlösung, Herstellung, Findung der anderen Hälfte des Symbols zielt. An dieser Stelle ist an die Arbeiten von Gert Althoff (z.B. 2003) zu erinnern, der immer wieder auf das futurische Element als konstitutiv für das Ritualgeschehen hingewiesen hat. So symbolisiert die Überreichung der Investitursinsignien den traditionsfundierte Rechtsanspruch auf die Ausübung einer Herrschaft, die Überreichung einer Preisurkunde den Anspruch, als Repräsentant der durch den Preis und die verleihende Institution vertretenen Position zu gelten. Ob eine Herrschaft, eine Preisträgerschaft oder auch ein Vertrag ihre symbolisch konstituierten Potentialitäten empirisch tatsächlich entfalten, kann sich erst in Anschlußhandlungen zeigen. Insgesamt sind die operativ – performativen kommunikativen Handlungen wie Anrufung, Bitte, Gebet, Rede, Verlautbarung einer Vollzugsformel usw. durch Verdichtung und Komplexitätsreduktion gekennzeichnet, so daß die Präsenzerfahrung des im Ritualprozeß visualisierten höchsten Wertes erfolgen kann. In dieser Situation aktualisieren die Akteure ausschließlich ritualrelevante Eigenschaften oder Beziehungsformen, obwohl andere grundsätzlich in Kraft bleiben. So werden bei einer Hochzeit die Brautleute nur unter dem Aspekt der Ehebereitschaft, d.h. des Statuswandels von unverheiratet zu verheiratet wahrgenommen, nicht in ihrem Status als Sohn, Tochter, Nichte, Neffe, Hirte, Lehrerin usw., die von dem aktuell vollzogenen Statuswandel nicht berührt werden. Auch an diesem Beispiel zeigt sich die futurische Dimension einer Ritualhandlung; diese legitimiert erst die Möglichkeit der Ausführung bestimmter Lebensformen, ob das korrekt vollzogene und daher rechtsgültige Heiratsritual aber in erwarteter Weise wirklichkeitsgestaltend gelingen wird, hat sich erst zu erweisen.

Allgemein wird die komplexitätsreduzierte Selbstpräsentation der Institution im Ritualvollzug durch die komplexitätssteigernde Präsentation des Geehrten in einer offenen Reihe sozialer Kontexte eingelöst. Gewinnen doch die Brautleute durch das Eheritual, der Preisträger durch

---

sent erfahrbar ist sowie in dessen wirklichkeitsverändernder Kraft (Dynamik). Fundiert sind diese Funktionen in der Struktur des Symbols, das aus der Bildseite (Ausführung, Handeln) und der Bedeutungsseite (Indexikalität, Dynamik) besteht, die eine expansive Öffnung nach außen impliziert« (Dücker, 2003, 78).

das Verleihungsritual, die Stadt durch das Einzugsritual des Herrschers an Komplexität; nicht nur erwerben sie durch die rituelle Handlung eine neue Reputation (symbolisches Kapital), sondern auch neue Zugangs- und Verfügungsmöglichkeiten hinsichtlich gesellschaftlichen Wissens, sozialer Beziehungen und Gestaltungsdispositionen (soziales Kapital).

Im Ritualvollzug verbinden sich Struktur und Ereignis, lang- und kurzfristige Prozesse. Während z.B. bei Preisverleihungen oder der Einsetzung (Investitur) von Herrschern die Ablaufstruktur und die Verleihungs- bzw. Investiturformel zumeist stabil bleibt, werden jeweils nur für das aktuelle Ereignis geltende Laudationes und Dankreden vorgelesen, deren Spezifik sich auch entsprechend sprachlich darstellt (Zeitformen, Anrede, Beispiele, Bezüge, Bildlichkeit, Intertextualität, Wortschatz, Pragmatik usw.). Hinzu kommt die je veränderte »Poetik der Präsentation« (Harth/Dücker 2001, 426), die abhängig ist von der Persönlichkeit des Geehrten; so ist besonders die Phase des Vollzugs dadurch gekennzeichnet, daß sowohl Identisches, Gleichbleibendes wiedererkannt wird als auch Neues, z.B. in der Person des Geehrten und den ihn betreffenden Texten, hinzukommt. Im Einzelfall ist jeweils die Relation neu/alt, aktuelles Ereignis/historische Aufführung bzw. Struktur anhand von Textanalysen zu prüfen. Die Semantik des Ereignisses kommt z.B. bei Preisverleihungen in der Regel nicht ohne intertextuelle Bezüge auf frühere Verleihungen und die Situation transzendierende Bestände aus.

Die Variante der operativ – subversiven Texte ist schon als Ausdruck von individuellem Interesse vorgestellt worden. Führt die Subversion dazu, daß ein Ritual nicht aufgeführt wird, wie im Fall der Ablehnung des Nobelpreises für Literatur durch Jean-Paul Sartre 1964, liegt ein Beispiel für Ritualstörung oder –fehler vor. Allgemein gilt für Rituale im kulturellen und literarischen Feld, die unter Bedingungen der reflexiv gewordenen Moderne ausgeführt werden, daß Ritualkritik bzw. Subversion für die Ritualaufführung konstitutiv ist, weil die Akteure sich unter der Erwartungshaltung sehen, sich nicht vereinnahmen zu lassen.<sup>10</sup>

Für die Moderne gilt, daß rituell gebrauchte Texte wie Laudationes, Dankreden, Ansprachen, Predigten usw. ein außerritueller Eigenleben haben, wofür sie von ihrer rituellen Legitimation profitieren. Spezielle Textsammlungen oder Werkausgaben präsentieren diese Texte als au-

---

<sup>10</sup> In ihrer Untersuchung von Laudationes und Dankreden weist Zimmermann (1993, 121) auf »die Ritualverweigerung« hin, »die jedoch oftmals selber durch Toposbildungen rituelle Züge annimmt.« Sie stellt mehrere Beispiele unterschiedlicher Intensität zusammen und sieht die Möglichkeit eines »Paradoxes [...]: der Redner *ist* ja tatsächlich anwesend und er *hält* ja auch tatsächlich die Laudatio oder die Dankrede und vollzieht damit – auf welche Weise auch immer – das Ritual« (Zimmermann 1993, 122). Sie übersieht, daß für die Reflexivität der Moderne Ritualvollzug als Kontinuitätshandeln Ritualkritik als Aufweis des Möglichkeitsprinzips unverzichtbar ist.

tobiographisch-programmatische Äußerungen, nicht ohne Hinweis auf die performative Aufführungssituation.

Die Texthandlungsklassen *deskriptiv*, *interpretativ*, *konnektiv* beziehen sich auf das aus- oder aufgeführte Ritual, ihre Zeitform ist eine der Vergangenheitstempora. Subjekt kann die Institution, ein Teilnehmer, ein Beobachter sein. Im letzteren Fall ist eine perspektivische Trennung zwischen Akteuren und Beobachter zu erwarten, die sich im Gebrauch der Personalpronomina zeigen kann, als Unterscheidung zwischen ›sie‹ oder ›ihnen‹ (die Akteure) und ›ich, wir, uns‹ (der Beobachter). Diese Differenzierung kann auch durch programmatisch aufgeladene Lokaladverbien wie ›dort‹ und ›hier‹ ausgedrückt werden. In diesen Textklassen präsentiert sich die Semantik der Erfahrung als Ausdruck der Wirkung der Ritualhandlung. Der Grad der Annäherung oder Distanz zwischen dort und hier mag als Parameter für die Akzeptanz und Geltung des Rituals bei Teilnehmern und Beobachtern gelten.

Stammen die entsprechenden Texte von Vertretern der Institution, werden sie auf die weitestgehende Einlösung der vorbereitenden und fundierenden Maßnahmen durch den Vollzug des Rituals hinweisen und womöglich zu zeigen versuchen, daß die Differenzierung wir und sie unangemessen ist, weil das Ritual alle betreffen soll.

Die *analytisch-wissenschaftliche* Texthandlungsklasse basiert auf theoretisch gesicherter Reflexivität, ihr obliegen die Strukturerschließung, die Sicherung der Historizität der Ereignisse und der Erinnerungsgeschichte eines Ritualtyps. In bezug auf die Zeitform ist sie neutral, weil sie sich stets an die jeweilige Gegenwart des Forschers richtet. Die analytisch-wissenschaftliche Funktionsklasse produziert wissenschaftliches Wissen und fügt es in die bestehende »Architektonik des Wissens« (Cassirer) ein.

Hubert Roeder

## **Rituelle Texthandlungsklassen und Ritualdefinition aus altägyptischer Perspektive**

### Vorbemerkungen

Die Erarbeitung ritualrelevanter Texthandlungsklassen,<sup>1</sup> die in ihrer Terminologie naheliegenderweise von der Literaturwissenschaft geprägt ist,<sup>2</sup> dient einer besseren Erkennung und Einordnung derjenigen Texte, die uns in den Teilprojekten beschäftigen. Das betrifft insbesondere auch das ägyptologische Vorhaben.<sup>3</sup>

Dabei gilt es, das Verhältnis der Texthandlungsklassen untereinander im Hinblick auf ihre jeweilige ritualspezifische Relevanz zu klären und das sich daraus entwickelnde Paradigma zur Beschreibung weiterreichender Überlegungen wie zur Ritualdynamik oder auch zur Semantik heranzuziehen. Allerdings müssen die Texthandlungsklassen und ihre Kategorisierung kontinuierlich hinterfragt und noch weiter differenziert werden, als es bisher möglich war. Der Arbeitskreis konnte von der Vielfalt der Fächer und den kulturspezifischen Eigenheiten im Hinblick auf Ritualtexte profitieren.

Einige Ritualtextklassen wurden eingehender beleuchtet, von denen im folgenden aus altertumswissenschaftlicher und insbesondere ägyptologischer Perspektive wiederum zwei näher betrachtet werden sollen: die *deliberativen* und die *operativen* Texte.<sup>4</sup>

Gleich zu Beginn muss ein Punkt betont werden: Es darf über die Diskussionen an *ausgewählten* Texten nicht vergessen werden, dass diese Ritualtexte nicht unbedingt stellvertretend für eine gesamte Epoche oder gar Kultur stehen können. Das heißt, dass sich nicht wie selbstverständlich von den selektiven Texten auf den Ritualtextbefund einer Zeit oder einer gesamten Kultur schließen lässt, dass man nicht der Versuchung erliegen darf, vorschnell verallgemeinernde Aussagen zum Verhältnis von Text und Ritual zu machen. Vielmehr muss auf die vielfältigen Spezifizierungen der Texte geachtet und deren jeweilige

---

<sup>1</sup> Aus sprachtechnischen Gründen verwende ich anstelle des Begriffes »Rituelle Texthandlungsklassen« gelegentlich den Begriff »Ritualtextklassen«.

<sup>2</sup> Siehe hierzu den Beitrag von B. Dücker in diesem Band.

<sup>3</sup> In den Beiträgen zum Arbeitskreis kamen allerdings nicht nur *die* Texte zur Sprache, die unmittelbar in dem jeweiligen Projekt eine Rolle spielen. Es wurden vielmehr selektiv auch andere Texte herangezogen, um ein breiteres Spektrum für die Diskussionen abdecken zu können. Trotz allem muss natürlich eingeräumt werden, dass ein wirklich zufrieden stellender Einblick in solche Ritualtextklassen erst mit einem wesentlich höheren *input* an Texten und nach einer längeren Beschäftigung mit ihnen erlangt werden kann.

<sup>4</sup> Mit dieser Unterscheidung greifen wir einen Vorschlag von Dietrich Harth auf.



Stellung und Bedeutung in einer Kultur und einer Epoche möglichst präzise bestimmt werden. Das wird auch zu einer Relativierung vor-schneller oder zu absoluter Einschätzungen von statischen bzw. dyna-mischen Momenten von Ritualen aus der Perspektive des Textes führen, insbesondere bei einem Vergleich vergangener und rezenter – sowohl traditionell als auch modern ausgerichteter – Kulturen.

## 1. Deliberative Ritualtexte zwischen Performanz und histori-schem Kontext

Die Vertreter des assyriologischen Teilprojektes machten uns mit assy-rischen Ritualtexten bekannt, konkreter mit solchen, die sich dem Schutz und dem Wohlergehen des assyrischen Königs widmen.<sup>5</sup> Das ein ganz bestimmtes Spektrum von Ritualtexten repräsentierende Korpus lässt die große Bedeutung der Beratschlagung von Ritualspezialisten bei anstehenden Gefahrensituationen für einen König erkennen. Es ist Zeugnis für einen professionellen Ritualdiskurs, der durch das gesamte Land ausgetragen werden konnte und Teil eines groß angelegten »Ri-tualtransfers« an den Königshof, einer »Akkumulation und Organisati-on« des Ritualwissens war. Hier liegen uns ausführliche und beeindruckende Beispiele *präparativer*, genauer gesagt *deliberativer* Ritualtexte vor, also solcher Texte, in und mit denen ein anstehendes Ritual hin-sichtlich seines Verlaufs verhandelt und vorbereitet wird.

Es sind Briefe von Gelehrten und Ritualexperthen an den König, die diesen über »unheilvolle Vorkommnisse und Vorzeichen« unterrichten und in denen über rituelle Maßnahmen diskutiert wird. Doch diese die Zukunft, das heißt das erst noch zu vollführende Ritual behandelnden Texte können auch die Vergangenheit ähnlicher, früher durchgeführter Rituale zwecks Evaluierung der spezifischen gegenwärtigen oder anste-henden Ritualsituation thematisieren. Damit können Teile dieser *präpa-rativen* Ritualtexte womöglich auch als indigen *interpretativ* und *analy-tisch* eingestuft werden. Wir sehen anhand solcher Beispiele, wie *präpa-rative*, d. h. vorbereitende Ritualtexte, auch Aspekte nachbereitender Texte in sich tragen können, ohne selbst als *deskriptiv* oder *interpretativ* eingestuft werden zu können.

Eindrückliche Beispiele *deliberativer* Ritualtexte stellten uns auch das indologische und insbesondere das historische Teilprojekt vor. Die mittelalterlichen Herrschertreffen kennzeichnet eine intensive Phase ritueller Vorbereitung, in der Handlungssequenzen, Verhaltensformen, Redetexte usw. besprochen und festgelegt wurden. Die machtpolitisch und diplomatisch häufig brisante Situation eines Aufeinandertreffens zweier Herrscher bzw. »Herrschaftsträger« forderte zu einer Fülle vorbe-

---

<sup>5</sup> Die folgenden Zitate stammen aus der Darstellung des assyriologischen Teilprojektes im »Antrag auf Einrichtung eines Sonderforschungsbereichs 1915«, Heidelberg 2001, 270ff.

reitender Überlegungen heraus, um das Treffen auch in ritueller Hinsicht zum Erfolg zu führen.<sup>6</sup>

Eine wissenschaftliche Betrachtung solcher Ritualtexte erweckt zu Recht den Eindruck eines sehr dynamischen, keineswegs statischen Umgangs mit Ritualen in den erwähnten Kulturen. Allerdings müssen wir hier noch etwas näher hinschauen und können dazu die Kategorien der Ritualtextklassen als Wegweiser durch die z. T. komplexen Befunde nutzen.

*Deliberative* bzw. *präparative* Texte insgesamt sind nun einmal keine operativen Texte, also nicht *die* Texte, die in einer rituellen Performanz verlautbart werden. Sie lenken und bestimmen vielmehr die rituelle Performanz und damit eben auch die Auswahl derjenigen *operativen* Ritualtexte, die in einer Performanz zur Anwendung gebracht werden sollen.

Wir können hier zwischen einer Innen- und einer Außenlenkung der Performanz durch unterschiedliche *präparative* Ritualtextklassen differenzieren. *Deliberative* Texte behandeln das Spannungsfeld zwischen äußeren Situationen bzw. Begebenheiten, z. B. machtpolitischen Ereignissen, Naturkatastrophen, gesellschaftlichen Veränderungen, Krankheiten usw., und der rituellen Performanz, mit der auf diese reagiert werden soll. *Präskriptive* Texte dagegen fixieren den rituellen Ablauf als solchen, das Verhältnis von Text und Handlung und vieles mehr innerhalb der rituellen Performanz, also die Innenlenkung des Rituals. Inwieweit die in den *deliberativen* Texten behandelten Bedingungen sich in den rituellen Präskriptionen niederschlagen bzw. umgekehrt sich aus *präskriptiven* Texten vorausgegangene Deliberationen ablesen lassen, bleibt zu untersuchen.

Die Existenz solcher *präparativ-deliberativer* Texte indiziert damit zwar eine Ritualdynamik hinsichtlich der Findung geeigneter ritueller Formen als Reaktion auf unvorhersehbare oder neue Situationen, eine Dynamik, die sich in zweierlei Hinsicht entfaltet:

1. zwischen traditionellen und neu zu konzipierenden Ritualen,
2. zwischen den Ritualen und ihrem situativen Kontext.

Doch obwohl die *präparativen* Texte einen lebendigen Ritualdiskurs indizieren, muss man sich fragen, inwieweit dieser tatsächlich die Rituale als solche veränderte bzw. was genau an ihnen verändert wurde. Hier ist nicht nur der Blick auf die Ritualperformanz als Ganzes gefragt, insofern uns ein solcher Blick überhaupt möglich ist, sondern eben auch auf die Texte, die in einem Ritual Verwendung finden, also die *operativen* Texte. Gelangen in solchen neuen, in den *deliberativen* Texten zur Sprache gebrachten Situationen tatsächlich auch neue *operative* Ritualtexte zur Anwendung, oder sind es nicht doch nur die geläufigen,

---

<sup>6</sup> Entsprechend der Ausführungen in der Darstellung des historischen Teilprojektes im eben genannten Antrag, *op. cit.*, 290ff.

möglicherweise etwas modifizierten Texte? »Modifiziert« heißt: partiell neu zusammengestellt, umgestellt oder phraseologisch leicht verändert. Was also ist es genau an dem Ritual, das verändert wird? Inwieweit kann die Tatsache einer intensiven Ritualdiskussion, die sich in der Existenz ausführlicher *deliberativer* Texte niederschlägt, tatsächlich als Indiz für Innovationen im Rituellen gewertet werden? Werden hier womöglich nur herkömmliche Argumentationsstrukturen zur Durchführung von Ritualen bemüht, die in der Herausforderung durch neue Situationen nur ihre Bestätigung finden?

Solche *präparativ-deliberativen* Ritualtexte regeln zunächst einmal die externe Disposition einer rituellen Performanz zu den spezifischen Situationen und Ereignissen, auf die eine solche Performanz in der einen oder anderen Weise eingehen soll.

Inwieweit sich solche externen Dispositionen in einer Modifikation ritueller Handlungen, und zwar eben auch Sprechhandlungen und damit Texten, niederschlagen, kann erst mittels einer gemeinsamen Untersuchung von *präparativen* (*deliberativen* und *präskriptiven*) und von *operativen* Texten beurteilt werden.

Hier müssen unter anderem folgende Fragen gestellt werden: In welcher Weise werden *operative* Texte (auf lange Sicht) tatsächlich von jenen Ritualdiskursen beeinflusst? Werden z. B. tatsächlich prinzipiell neue Hymnen, Verfluchungen, Rezitationen usw. konzipiert, um auf neue Situationen rituell reagieren zu können? Wenn ja: Was wäre daran konkret neu? Wenn nein: Mit welchen anderen rituellen Komponenten einer Performanz wird auf die neuen äußeren Umstände reagiert und wie ändern sich dann diese Komponenten?

Auch die ägyptologische Arbeit mit Ritualtexten öffnet sich zunehmend der Frage nach der Performanz der Texte, nach Hinweisen auf ihre Aufführung sowohl in den Texten selbst als auch in ihrem Umfeld.<sup>7</sup> Diese Entwicklung steht im Zusammenhang eines wachsenden Interesses an der Rekonstruktion von Ritualen und Handlungskontexten generell.

Dagegen ist die philologische Arbeit mit dem *operativen* Ritualtext, seine sprachlich-textuelle Rekonstruktion anhand von Paralleltexten und seine historische Nachzeichnung, vor allem im deutschsprachigen Raum noch immer von der historisch-philologischen Methode geprägt, von der Erstellung von Stemmata, der Suche nach einem »Urtext« und der Reflexion vor allem schrifttechnischer Einflüsse bei Veränderungen oder angeblichen »Fehlern« in Abschriften.<sup>8</sup> Die Berücksichtigung möglicher performanz- und rezitationsbedingter Umstände auf Textveränderungen z. B. in Gestalt eines Wechsels von Personalpronomina und von

---

<sup>7</sup> Vgl. hierzu z. B. die Beiträge in dem von den Verfassern herausgegebenen Tagungsband »Text und Ritual« (in Druckvorbereitung).

<sup>8</sup> S. hierzu die Darstellung in Kahl 1999.

direkter und indirekter Rede ist nur zögernd festzumachen. Das hängt natürlich mit der Überlieferungssituation zusammen, so dass Überlegungen in diese Richtung *zunächst* häufig nur Vermutung bleiben können und demgemäß eines gewissen »Mutes« bedürfen.

Erst recht gilt das für Fragen nach der externen Disposition von Ritualtexten und ihrer Performanz, nach historischen, gesellschaftlichen, situationsbedingten und anderen Einflüssen auf die Rituale. So mag im Augenblick noch der Gedanke, dass so grundlegende Veränderungen in der rituellen und in der theologischen Landschaft der Amarnazeit mit einer Reaktion auf eine verheerende Seuche in Ägypten und seinen Nachbarländern in Verbindung stehen könnten, sehr gewagt erscheinen.<sup>9</sup> Auch wenn solche Argumentationen als monokausaler Erklärungsansatz für rituelle und theologische Umwälzungen kaum geeignet sind, so schärfen sie doch den Blick für eventuelle Kausalitäten zwischen unterschiedlichsten Befunden in dieser Zeit: den »Pestgebeten Mursilis«, der Einschleppung einer in Syrien grassierenden Seuche durch ägyptische Kriegsgefangene, »Mehrfachbestattungen in der Nähe einer Residenz Amenophis' III. am Rand des Fajum«, die »Merkmale von ‚Pestgräbern‘« aufweisen, die Errichtung einer neuen Residenz in Theben, weit ab von den »dichter besiedelten Zentren im Norden des Landes«, die einmalige Aufstellung von über 700 Statuen der Göttin Sachmet in Theben, die »als die Verursacherin tödlicher Krankheiten und Epidemien galt« und der man nun auf diesem Wege durch Besänftigungsrituale kultisch begegnen konnte, der *operative* Text eines neuen Schutz- und Heilrituals, das sich der »Asiatischen Krankheit« - womöglich der Pest - widmet, u.v.m. (Gnirs 2004, 42).

Die zahlreichen neuen Sachmetstatuen im Tempelkult indizieren ebenso wie ein neuer, kultexterner Schutz- und Heiltext zum womöglich gleichen Thema eine Ritualdynamik in dieser unmittelbaren Voramarnazeit, die ohne weiteres von einer solchen verheerenden Epidemie angestoßen worden sein kann. Neben einer weiteren Plausibilisierung dieser externen Umstände und ihres Einflusses auf den Ritualdiskurs der Voramarnazeit muss auch die Innenperspektive dieser Rituale geklärt werden. Es muss gefragt werden, welche Rückschlüsse das Aufkommen eines großen Tempelstatuenensembles und eines neuen Textes auf den Neuigkeitswert des Rituals insgesamt bzw. auf die Gestaltung der Performanz zulässt.

Solche Versuche, einzelne Ritualkomponenten wie Text und Statue in einen gemeinsamen Erklärungshorizont einer Epoche einzubinden und umgekehrt Veränderungen des Umfeldes auch auf die Rituale zurück zu projizieren, versprechen in der Ägyptologie einen großen Erkenntnisfortschritt bei den Ritualdiskussionen. So wie mit Bezug auf die Erforschung altägyptischer Literatur in den letzten Jahren zunehmend und

---

<sup>9</sup> Angedacht von Gnirs 2004, 42ff.

mit großem Erfolg der soziokulturelle Kontext als *definiens* und *definiendum* literarischer Texte Berücksichtigung findet,<sup>10</sup> so wird dementsprechend auch für rituelle Texte und Rituale der Blick auf die gesamt-kulturellen Bedingungen an Bedeutung gewinnen müssen.

So werden sich dann bei der Analyse *operativer* Texte nicht nur die bekannten Fragen nach Struktur, Inhalt und Verwendungssituation, sondern auch nach ritueller und gesamt-kultureller »Intertextualität« und vielem mehr stellen. Was ändert sich bei den *operativen* Texten als Reaktion auf was? Ab welchem Moment können wir von anderen oder neuen *operativen* Ritualtexten sprechen? Und wie sind Modifikationen am Textbestand hinsichtlich einer Modifikation des Rituals insgesamt einzuschätzen?

Da *operative* Texte, vor allem gesprochene aber auch geschriebene, ein wichtiger Bestandteil ritueller Performanzen sind, wird die Frage nach Ritualveränderungen immer auch die Frage nach Veränderungen an *operativen* Ritualtexten einzuschließen haben. Und nicht zuletzt am Beispiel des Textes wird die Notwendigkeit einer Konkretisierung unserer Vorstellung von Veränderung und Dynamik deutlich. Ohne eine Quantifizierung und Qualifizierung, ohne eine wie auch immer geartete Skalierung des rituellen Modifikationspotentials wird eine gar Kultur übergreifende Rede von Ritualdynamik im Unbestimmten und damit Unverbindlichen verhallen.

Wie vage und wenig operativ jeglicher Vergleich bzw. die Bemessung veränderlicher oder dynamischer Faktoren sein kann, zeigt sich alleine in dem jedes Ergebnis relativierenden, weil eben individuell unterschiedlich scharf eingestellten Blick des einzelnen Bearbeiters auf die Details oder die größeren Bögen einer Ritualentwicklung. Wenn – überspitzt formuliert – bereits die priesterliche *ad hoc*-Entscheidung, in einem Opferritual – angenommen – Kurkuma anstelle von Safran zu verwenden, als Indiz für das prinzipiell dynamische Potential einer Ritualperformanz und –handlung verstanden wird,<sup>11</sup> dagegen aber eine noch so gravierende Veränderung an *operativen* Ritualtexten womöglich kaum Beachtung findet und weiterhin das angeblich Verharrende des Textes beschworen wird, so muss der wertende Blick auf Leistung und Gewicht der verschiedenen Ritualkomponenten zwischen und innerhalb der Disziplinen besser abgestimmt werden.

Es hat sich – vielleicht etwas unbewusst – die Ansicht festgesetzt, dass Progression eher etwas mit Performanz, Statisches dagegen eher mit Texten zu tun habe. Eine solche Meinung kann nur einer zu einsei-

---

<sup>10</sup> Vgl. die Darstellung von Loprieno 2000, 184 in dem herausragenden Sammelband, der einen solchen vielfältigen Interpretationsansatz für einen ganz spezifischen literarischen Text aufzeigt, Gnirs 2000.

<sup>11</sup> Vgl. hierzu z. B. die Ausführungen von Rao 2000, die einen guten Einblick in die Problemlage vermitteln.

tigen und bereits voreingenommenen Fokussierung des jeweiligen Aspektes von Handlung und Text sowie einer zu undifferenzierten Perspektive auf deren Verhältnis entspringen.

Wir müssen vor einem solchen Urteil mehrere Dinge auseinander halten bzw. berücksichtigen:

1. Man kann nicht immer bzw. grundsätzlich von der Idee des Textes als »skript« und der Performanz als Auf- und Durchführung dessen ausgehen. Die Arbeit mit den Ritualtextklassen macht deutlich, dass hier bezüglich der Ritual bezogenen Textfunktionen zu differenzieren ist. Eine solche Dichotomie von Text und Performanz ist dort unangebracht, wo wir es mit *operativen* Ritualtexten zu tun haben. Der *operative* Text ist maßgeblicher Bestandteil der Performanz dahingehend, dass er selbst der Performanz unterliegt und sich über sie definiert. So wie Opfertgaben oder Götterstatuen ist er in rituelle Handlungen eingebunden bzw. erlangt er überhaupt erst durch diese Handlungen seine Wirkung und erfüllt damit seinen Zweck. Das meint nicht nur die Handlung der mündlichen Verlautbarung, sondern auch solche, die mit einem *operativen* Schrifttext vollzogen werden.<sup>12</sup> Damit unterliegt der *operative* Text prinzipiell dem gleichen Veränderungsdruck einer individuellen Performanz wie Opfertgaben und anderes, worauf zu Recht immer wieder hingewiesen wird. Ganz im Gegenteil kann man konstatieren, dass der *operative* Text z. B. gegenüber der Ritualarchitektur ein wesentlich größeres Potential an Veränderlichkeit in sich trägt.

2. Nicht nur die Performanz kann verändernd auf Ritualtexte einwirken, sondern *operative* Texte befördern auch Veränderungen in der Ritualperformanz. Zu denken ist hier an thematische und konzeptionelle Veränderungen an Texten, die auch eine veränderte Form der Verlautbarung und/oder der Dramaturgie der Ritualperformanz erfordern können.

3. Ritualtexte sind – als *operative* Texte – nicht nur Objekte von Veränderungen, entweder durch die sich ändernden Bedingungen der Performanz oder einen Ritualdiskurs, sondern eben auch Medium der Veränderung, wie es oben an den *deliberativen* Texten als Sprachrohr und Zeugnis von Ritualdiskussionen deutlich wurde.

Alles in allem müssen wir mit einer Vielfalt textueller Modifikationen und transformierender Stoßrichtungen zwischen Performanz und Text rechnen, die zu einem Überdenken jeder vorschnellen Bewertung der Stellung und Funktion des Textes im Ritual herausfordern.

Ein vielschichtiges Modell von Ritualtextklassen kann uns helfen, diese so wichtige Komponente einer Ritualperformanz, den Ritualtext in seinen verschiedenen Klassifikationen, als Medium und Erklärungsmodell von Veränderung und Nichtveränderung von Ritualen zu nutzen. Besonders wichtig ist dieser methodische Zugang natürlich für *die* Wis-

---

<sup>12</sup> Vgl. hierzu die Ausführungen im folgenden Kapitel.

senschaften, die ausschließlich Zugriff auf Texte (und Bilder) haben und denen die beobachtende Teilnahme an einer Performanz verwehrt bleibt.

## 2. Spezifizierungen operativer Ritualtexte

Wir haben bisher einige Aspekte des Wechselspiels zwischen dem Ritualtext und seinem situativ-funktionalen (kulturellen) Kontext auf der einen und der Ritualperformanz auf der anderen Seite angesprochen und sie anhand des Paradigmas der Ritualtextklassen zu erläutern versucht. Dabei standen die *präparativ-deliberativen* und die *operativen* Texte im Mittelpunkt.

Im folgenden soll noch etwas ausführlicher auf die *operativen* Texte eingegangen und sollen zwei Gesichtspunkte beleuchtet werden: 1. das Verhältnis von operativen Sprech- und Schrifttexten in einer rituellen Performanz, 2. die Differenzierung unterschiedlicher operativer Textsorten bzw. -gattungen. Grundlage der Überlegungen sind ausschließlich alt-ägyptische Befunde.

## 3. Operative Schrift- und Sprechtexte in einer rituellen Performanz

*Operative* Texte sind nach unserer Definition also solche Texte, die in einer Performanz Verwendung finden. »Verwendung finden« heißt, dass sie rezitiert, gesungen usw. werden und somit im großen Maße zum Gelingen der Performanz beitragen. Umgekehrt kann man sagen, dass sie ihren Sinn überhaupt erst in und durch eine Performanz erfahren. Dabei kann es sich um lange und komplexe Texte, aber auch nur um einzelne Phrasen handeln. Auf die dementsprechende Handlung, mittels derer die Texte zum Ritual beitragen, den (performativen) Sprechakt, wird später eingegangen.

Neben den weit verbreiteten Sprechtexten treffen wir gelegentlich aber auch auf Schrifttexte, d. h. auf solche Texte, die nicht mündlich geäußert werden, sondern in Schriftform auf Statuen, Stelen, Papyri usw. festgehalten sind und über diese Schriftträger in die Performanz hineinwirken und dort ihre Funktion erfüllen können. An die Stelle des Mediums »Mensch« – Ritualausübender, Priester usw. – treten diese Medien »Statue«, »Stele« usw.

Es muss ausdrücklich darauf hingewiesen werden, dass diese *in einem Ritual* zur Anwendung gebrachten *rituell-operativen* Schrifttexte nicht verwechselt werden dürfen mit den Schrifttexten, die z. B. der Memorierung oder Kommunikation mündlicher Texte (jeglicher Art) dienen. Der Schrift bzw. der Verschriftlichung kommt hier also eine andere, eben rituelle Funktion zu.

Wir haben anhand einiger Beispiele im Arbeitskreis »Text und Ritual« die unterschiedlichen Leistungen und Formen der Wirksamkeit hinter-

fragt, die *operativen* Schrift- bzw. Sprechtexten in der Performanz eigen sind, und ebenso die unterschiedliche *agency* der verschiedenen Medien, mittels derer die jeweiligen Texte in die Performanz eingebracht und zur rituellen Entfaltung gebracht werden.

Hierbei spielen Fragen nach u. a. der Dauerhaftigkeit der Wirkung solcher medial unterschiedlich getragenen Rituale eine wichtige Rolle, die eine differenzierte Beantwortung erfordern. So sind *rituell-operative* Schrifttexte nur ihrer Medien, der Schrifträger, wegen keineswegs unbedingt ein Garant ritueller Dauer bzw. Fortdauer. Schriftstücke können zerrissen, Stelen und Statuen als Schrifträger (bewusst) zertrümmert werden. Und umgekehrt kann ein einmal im Ritual verlautes Wort eine nicht oder kaum noch reversible Statusänderung beim Ritualadressaten bewirken. Die Grenze zwischen Dauerhaftigkeit und Vergänglichkeit ritueller Wirksamkeit ist also nicht unbedingt identisch mit der zwischen *rituell-operativem* Schrifttext und *rituell-operativem* Sprechtext.

Aufschlussreich für das Verhältnis von Text und Ritual sind Fragen nach der *rituellen* Repetition oder Mimese ursprünglich vom Sprechen gekennzeichneten Rituale durch den individuellen Besitz und Umgang mit rituellen Schrifträgern. Verbunden damit ist die Frage nach der Zugriffsmöglichkeit des Ritualadressaten auf die rituellen Medien und somit zur *agency* von Ritualen.

Ein einfaches Beispiel mag diesen Gedanken verdeutlichen. Altägyptische Heil- und Schutzrituale wurden in der Regel von professionellen Ritualausübenden vollzogen, in einer Performanz, in der neben dem Adressaten - dem Schutz- oder Heilungsbedürftigen und/oder dem Widersacher bzw. Abzuwehrenden - der Ritualausübende mit seiner und der womöglich hinter ihm stehenden *agency* einer Institution<sup>13</sup> sowie schließlich eine göttliche *agency* in Gestalt von Statuetten und Bildern anwesend waren.<sup>14</sup>

Solche komplexen und auch aufwendigen Rituale, die allein schon in ihrer praktischen Durchführung von der Verfügbarkeit, dem Wissen und der Anwesenheit des Ritualausübenden abhängig waren, waren stark von dem gesprochenen Text und von dem Medium bzw. »Körper« »Ritualausübender« geprägt. Das ihm zur Seite gestellte göttliche Medium/»Körper«, das in Statuetten und in *ad hoc* gemalten Bildern in der Performanz Gestalt annimmt und diesen innewohnt, spricht seine Texte ebenfalls durch den Mund des Ritualausübenden. Allerdings geschieht

---

<sup>13</sup> Das betrifft die aus dem kultischen Sektor der Toten- und Götterrituale stammenden und gelegentlich Heil- und Schutzrituale ausübenden »Vorlesepriester«, s. Ritner 1993, 220ff.

<sup>14</sup> Eschweiler 1994, der allerdings ähnlich wie Ritner 1993 und andere Autoren Schutz- und Heilrituale unter die Kategorie »Magie« subsumiert und sie in dieser Form unangebrachterweise gegenüber anderen rituellen Gattungen abgrenzt; vgl. die Ausführungen weiter unten zu *Heka*.



das nicht im Zustand einer Besessenheit, Trance oder ähnlichen Formen einer Einwohnung,<sup>15</sup> sondern in Gestalt einer rein sprachlichen Vertreterschaft. Die göttliche *agency* verkörpert sich nicht im Ritualausübenden, sondern in den gegenwärtigen Götterstatuetten und – bildern. Diese benötigen allerdings in der Performanz ein sprechendes »Hilfsmedium«, das der Auralität der Performanz gerecht werden kann, eben den Ritualausübenden. Das Prinzip ist ähnlich dem eines Marionettenspiels und nicht dem eines Schauspiels, in welchem der verkleidete Darsteller eine Rollenfigur einnimmt und spielt.<sup>16</sup> So kann die Marionette erst mit dem Mund des Marionettenspielers sprechen, der dabei im Hintergrund bleibt, weder von der *agency* der Marionette »besessen« ist, noch in die Rolle der Marionette schlüpft. Sehr ähnlich bleiben die Rollen und Funktionen der *agency* des Ritualausübenden und der Gottheit getrennt.<sup>17</sup>

Es lassen sich bei einigen Schutzritualen Entwicklungen festmachen, nach denen die Präsenz des Ritualausübenden nicht mehr vonnöten ist. Die eigentlich und ursprünglich zu sprechenden Texte werden ausschließlich in der Schrift festgehalten und auf einen Textträger gebracht, eine Stele oder eine Statue.<sup>18</sup> Das geschieht nicht aus kommerziellen, kommunikativen, monumentalisierenden oder anderen Gründen, sondern aus einer rituellen Notwendigkeit heraus. An die Stelle des Ritualausübenden tritt die Statue. Bezeichnenderweise – im Hinblick auf das eben geschilderte Verhältnis von Ritualausübendem und Gottheit – ist es in der Regel eine Götterstatue bzw. die Statue einer verstorbenen und damit »vergöttlichten« Person. An die Stelle des vom Ritualausübenden zu sprechenden mündlichen Textes tritt der schriftliche Text auf der Statue/Stele. Er bleibt weiterhin ein *operativer* Text. Doch das rituelle Mittel, um die Wirksamkeit des Textes zur Entfaltung zu bringen, ist nun nicht mehr das rituelle Sprechen, sondern z. B. das rituelle Berühren der Statue/Stele oder ihr rituelles Übergießen mit Wasser und das anschließende Trinken des Wassers durch den Ritualadressaten selbst.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> Weshalb die Bezeichnung des Ritualausübenden als »Medium« in diesem Zusammenhang irreführend sein kann.

<sup>16</sup> Selbstverständlich ist dieser die rituelle Performanz verdeutlichende Vergleich metaphorisch zu verstehen, da sich Ritual und Theater hinsichtlich der semiotischen Definition ihrer jeweiligen Handlungsakte maßgeblich unterscheiden, siehe unten.

<sup>17</sup> Das bedeutet nicht, dass sich der Ritualausübende vor und während der Performanz nicht seiner Verbindung zur *agency* der Gottheit versichern bzw. eine solche Verbindung zunächst konstruieren müsste. Dies geschieht u. a. durch den Hinweis auf die Wirkmächtigkeit seines rituellen Sprechens, die der einer Gottheit angeglichen werden kann, siehe unten.

<sup>18</sup> Zu einem solchen Quellenkorpus, den sog. »Horusstelen«, s. Sternberg-El Hotabi 1999.

<sup>19</sup> Zu solchen Praktiken vgl. Ritner 1993, 73ff.

Die operativen Handlungen zur Freisetzung und Vermittlung der rituellen Wirksamkeit des Textes haben sich parallel zur Substitution des Ritualausübenden durch andere rituelle »Körper« oder »Medien« verändert. Aber auch die Rezeption des Textes durch den Adressaten hat sich verändert: von dem Hören des gesprochenen, lauten Wortes hin zum Trinken des stillen Textes.

Die Handlungen des Berührens und Übergießens benötigen keinen professionellen Ritualausübenden mehr, sondern werden von dem Ritualadressaten selbst vollzogen. Die rituelle Performanz der Heilung verändert ganz entscheidend ihren Charakter, parallel zum Text, der seine Konsistenz von der Mündlichkeit zwecks oraler hin zur Schriftlichkeit zwecks manueller Verfügbarkeit veränderte. Dabei kann der Inhalt des *operativen* Textes gleich bleiben, was für die oben angesprochene Diskussion zur Veränderlichkeit von Text und/oder Handlung und zu deren Verhältnis aufschlussreich ist. So kann sich ein Text inhaltlich-thematisch verändern, aber in seiner rituellen Verwendungform – z. B. in einer Rezitation in einem ansonsten gleich bleibenden Schutzritual – unverändert bleiben. Umgekehrt kann ein Text inhaltlich-thematisch gleich bleiben, während sich seine rituelle Verwendung – wie eben ausgeführt – ändert. Hier werden die Diskussionen anzusetzen haben, welche Kriterien und Faktoren unter den Ritualtextbegriff zu fallen haben und wie dementsprechend deren Änderung als eine Änderung des Textes interpretiert werden kann.

Auch die operativen Wege und die Umstände der Entfaltung und der Dauer der Wirksamkeit eines solchen Textes verändern sich damit. Das gleiche gilt für die *agency*, die hinter den sich verändernden »Körpern« und »Medien« steht und die Durchführung und das Gelingen der Performanz garantiert.

Hinter solchen Veränderungen verbergen sich schließlich auch soziale, religiöse und andere Entwicklungen, z. B. eine sich verändernde Gegenwart von Göttern - die »Gottesnähe« -, eine (landesweite) Verbreitung von Kapellen oder Tempeln oder eine prinzipielle Zugänglichmachung von rituellen Räumen, in denen solche Performanzen stattfinden, d. h. eine Öffnung von Tempeln oder Tempelarealen, in denen solche Statuen/Stelen aufgestellt sein konnten, für ein breiteres Publikum, schließlich Veränderungen im Berufsbild von Priestern u.v.m.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Alle die angeführten Kriterien müssen bei der Nachzeichnung einer historischen Entwicklung und bei einer Auswertung und Interpretation einer Ritual- oder Quellengattung berücksichtigt werden. Sternberg-El Hotabi 1999 hat bei der Auswertung der sog. »Horusstelen« viele dieser Aspekte außer acht gelassen und setzt bei ihrer Interpretation vor allem auf die Quantifizierung der »Horusstelen«, *op. cit.*, 1ff. So lässt aber z. B. die große Anzahl kleiner, als Amulette getragener »Stelen« in der »späten Hochphase« entgegen der Meinung der Autorin keine zwingenden Rückschlüsse auf eine gegenüber früheren Zeiten allgemeinere Verbreitung dieses rituellen – von ihr als »magisch« bezeichneten – Gedankenguts in der Spätzeit zu. Vielmehr kann die Zugänglichkeit einiger weniger großer Stelen in früheren Zeiten so gestaltet gewesen

Solche Fallbeispiele können und müssen natürlich noch intensiver und differenzierter betrachtet werden. Der *operative* Ritualtext in mündlicher und schriftlicher Fassung kann in seinen rituellen Funktionen vielfältigen Betrachtungen unterzogen werden. Von ihm ausgehend können Fragen nach der Veränderung und Verlagerung von *agency* und Wirksamkeit sowie nach der Gestaltung einer rituellen Performanz gestellt werden.

Hier muss das bereits Gesagte wiederholt werden: Der Ritualtext präsentiert sich keineswegs wie selbstverständlich als der statische Pol in einer Dichotomie von Text und Performanz. Selbst der *operative* Text birgt mit der Vielfalt seiner Verwendungs- und Erscheinungsmöglichkeiten ein großes Potential an Veränderungs- und Einflussmöglichkeiten auf die Gestaltung der Performanz in sich, abgesehen von seinen rein inhaltlichen Modifikationen.

#### 4. Klassifikation operativer Ritualtexte

Es muss noch kurz auf einen anderen Aspekt des *operativen* Textes eingegangen werden, der in den Diskussionen des Arbeitskreises eine Rolle spielte: die unterschiedlichen Sorten und Gattungen *operativer* Ritualtexte.

An sich ist der *rituell-operative* Text bereits durch seine Funktion definiert: die Verwendung in einer rituellen Performanz, die *per definitio-nem* ein bestimmtes Ziel verfolgt: die Statusveränderung bzw. eine konkret zu benennende Einwirkung auf einen Ritualadressaten. Hier besteht nun allerdings die Gefahr eines methodischen *circulus vitiosus*, wenn wir zum einen diese Texte durch das Performative des Rituals und zum anderen das Ritual durch das Performative *operativer* Texte zu erklären versuchen. Eine differenziertere Definition *operativer* Texte wird sicherlich maßgeblich zur konkreteren Definition des spezifisch Ritualen beitragen können. Hier zeigten die Diskussionen, dass unser Verständnis von der performativen Leistung *operativer* Texte sehr unterschiedlich ist, und dementsprechend auch unsere Definition eines *performativ-operativen* Ritualtextes.

Zunächst muss eine doch immer wieder vernachlässigte Unterscheidung vergegenwärtigt werden:<sup>21</sup> die zwischen der *Performanz* als einer komplexen, multimedialen Auf- und Durchführung festgelegter Handlungen auf der einen Seite und dem *Performativen* als einer ursprüng-

---

sein, dass sie mindestens genauso vielen Menschen einen Nutzen brachten, ganz abgesehen von den die Interpretationen relativierenden Fragen nach den unterschiedlichen Formen einer rituellen Performanz mit den unterschiedlich gestalteten »Horusstelen«, Aspekte, die von der Autorin nicht in ihre Überlegungen einbezogen werden.

<sup>21</sup> Vgl. dazu die sehr eindringliche und klare Darstellung mitsamt der wichtigsten Literatur bei Snoek 2003. Bereits Tambiah formulierte klar diese Unterscheidung, zitiert bei Snoek.

lich sprachwissenschaftlich definierten Form von Sprechleistungen wie dem performativen Sprechakt.<sup>22</sup> Beide Begriffe tragen die Bedeutung der konkrete Personen, Zu- und Umstände bewusst verändernden Wirksamkeit von Handlungen – eben auch Sprechhandlungen – in sich. Doch muss strikt unterschieden werden zwischen einer engeren, sprachwissenschaftlich orientierten Definition des Performativen und einer weiter gefaßten, häufig im übertragenen Sinne gebrauchten Definition, die unserem Verständnis von der Performanz zugrunde liegt.

Es ist die Performanz, über die z. B. die Definitionen von Ritual und Theater zusammenfinden, da beide über ähnliche oder gleiche Eigenschaften verfügen können, und die Abgrenzungen – auch zu anderen *cultural performances* – häufig schwer macht.<sup>23</sup> Doch die Konzentration auf die jeweils maß- und sinngebenden Handlungsakte der rituellen bzw. der (rein) theatralen Performanz offenbart den entscheidenden Unterschied, an dem m.E. die Definition einer Performanz (ob eher als rituell oder eher als theatral einzustufen) festzumachen ist: Der *performative* Handlungsakt des Ritualen, dessen Definition sich an dem performativen Sprechakt orientiert, weist eine Semiotik auf, nach der das verwendete Zeichen in seiner Referentialität auf das Bezeichnete dieses auch tatsächlich meint. Ein Tempel oder eine Kulisse ist tatsächlich – zumindest für den Zeitraum der rituellen Performanz – *per definitionem* der »Horizont (Achet)«, in dem sich die Götter aufhalten, die Toröffnung bereitet tatsächlich den Zugang zum Aufenthaltsort der Götter, und der performative Sprechakt einer altägyptischen »Verklärung« kann infolge dieser Zeichendefinition und infolge der sprachlichen Verlautbarung diesen Gang für den Ritualadressaten realisieren: »Du trittst ein in das Torgebäude des Horizontes,...«

Dagegen kennzeichnet den *mimetischen* Handlungsakt, der seine vollste Entfaltung und Vollendung im »Theater« findet, eine geradezu konträre Semiotik: Das Zeichen ist ganz bewusst (nur) »Zeichen von Zeichen«, was gleichermaßen für die Semiotik der Kulissen, der Schauspieler und des gesprochenen Wortes gilt, mit allen Folgen für die Referentialität der Zeichen auf die bezeichnete »Welt« (Zeichen ≠ Welt).<sup>24</sup> Die dementsprechenden sprachlichen Äußerungen, die Handlungen und die Performanz als Ganzes entfalten ihre Wirkung und Einwirkung auf die

---

<sup>22</sup> Zurückgehend auf Austin und Searle, eine große Rolle spielend auch bei Tambiah, s. Snoek 2003, 80; vgl. Michaels 2000, 112f.

<sup>23</sup> Vgl. die diesbezüglichen wissenschaftsgeschichtlichen und –methodischen Ausführungen von Köpping 2004, 342ff. mit der bezeichnenden Kapitelüberschrift: »Die Verwischung von Genres: Ritual und Theater als transformative Performanzen«.

<sup>24</sup> Fischer-Lichte 1998. »Das Theater reflektiert also die Wirklichkeit seiner Kultur im doppelten Sinne des Wortes: es bildet sie ab und stellt sie in dieser Abbildung vor das nachdenkende Bewusstsein.«, *op. cit.*, 19; siehe aber einschränkend bzw. differenzierend die folgende Anmerkung. Ich nenne also das »mimetisch«, was Erika Fischer-Lichte und auch Burckhard Dücker in seinem Beitrag in diesem Band als »theatral« bezeichnen.

Adressaten in einer ganz anderen Art und Weise. Auch sie können auf die Beteiligten und Zuschauer im weitesten Sinne »einwirken« und etwas »bewirken«. Allerdings geschieht das nicht in Gestalt unmittelbarer, direkter Veränderung wie durch den performativen Handlungsakt, der infolge seiner Semiotik in die »Welt« des Adressaten buchstäblich »eingreifen« kann,<sup>25</sup> sondern auf indirekte, reflexive und eben auch reversible Art und Weise.

Mimetische Handlungsakte besitzen nicht die Verbindlichkeit des performativen, d. h. des rituellen Sprech- und Handlungsaktes. Demgegenüber können performative Handlungsakte überhaupt erst wegen ihrer spezifischen Semiotik in »Welten« eingreifen.

*Operative* Ritualtexte, also solche, die in einer rituellen Performanz Verwendung finden, sind allerdings keineswegs alle im strengeren, sprachwissenschaftlichen Sinne performative Texte. Es handelt sich bei den *operativen* Texten nur zum Teil um solche Texte, die in einem performativen Sprechakt verlautbart werden. So können wir ganz grob zwischen *operativ-performativen* und *operativ-nichtperformativen* Texten unterscheiden.

Bleiben wir zunächst bei den *operativ-performativen* Texten. Auf der Basis des performativen Sprechaktes, der spezifischen semiotischen Disposition der verwendeten Zeichen und den dabei zitierten Texten werden unmittelbar und direkt Veränderungen – u. a. die Statusveränderungen – an dem oder den Ritualadressaten erzielt, da sich nun in seine »Welt« eingreifen lässt. Hierbei kann es sich um einzelne, grammatisch eindeutig markierte Sätze oder um ganze Sprüche und Spruchsequenzen handeln, die sich um solche Sätze gruppieren.

Wir können nun darüber hinaus unterschiedliche performative Sprechakttypen oder –gattungen herausarbeiten, die unterschiedliche Wirkungen und Veränderungen bei dem Adressaten erzielen sollen. In

---

<sup>25</sup> Auf dieser spezifischen semiotischen Zeichendisposition bauen einige semantische Konstruktionen altägyptischer Ritualtexte auf, für die Jan Assmann den Begriff der »sakramentalen Ausdeutung« geprägt hat, Assmann 1984, 108ff.; 2001, 453ff.

Mittels der rezitativ erfolgenden »sakramentalen Ausdeutung« wird die Semantik oder Bedeutung von Zeichen, besser Bezeichnetem, neu besetzt. So können z. B. rituelle Utensilien zu Objekten der Götterwelt erklärt werden, ähnliches gilt für Personen, Lokalitäten und Handlungen. Durch den performativen Sprechakt wird dann nicht nur die neue Bedeutungszumessung bzw. die neue »Semantisierung« vollzogen, sondern infolge der spezifischen semiotischen Disposition (Zeichen = Welt) und der dem performativen Sprechakt zugesprochenen »Wirkmächtigkeit« (s. u.) wird das rituell Gesagte zur Wirklichkeit.

Hier zeigt sich, dass die von Fischer-Lichte 1998 dem Theater vorbehaltene »Zeichen-von-Zeichen«-Verwendung durchaus auch dem Ritual – hier in Gestalt der »sakramentalen Ausdeutung« – eigen sein kann. Der Unterschied zwischen beiden liegt in der jeweiligen semiotischen Disposition der verwendeten Zeichen, die ihren Niederschlag findet in einem *performativ* (Zeichen = Welt/ = rituell) bzw. in einem *mimetisch* (Zeichen ≠ Welt/ = theatral) definierten Sprech-/Handlungsakt.

Ägypten haben sich um diese herum verschiedene *operativ-performative* Sprech- bzw. Textgattungen entwickelt:

1. Solche, die mit Hilfe des gesprochenen Wortes dem Adressaten eine neue »Welt« aufbauen, in die er aufgenommen und in der er agierend auftreten kann, so insbesondere dem Verstorbenen für sein Fortleben die Jenseitswelt. Bezeichnenderweise werden diese performativen Sprechakte und womöglich auch die dazugehörigen Textgattungen als »*Wirkmächtigmachen/-machungen (Seachu)*« – die ägyptologischen »Verklärungen« – bezeichnet (Assmann 2002). Der verstorbene Adressat wird »*wirkmächtig gemacht*«, um in einer neuen Welt agieren und existieren zu können.

2. Eine andere Form des performativen Sprechaktes verbirgt sich hinter der Gattung der Schutz- und Heiltexte, deren Rezitation ebenso unmittelbar und direkt auf das Gegenüber einwirken soll: positiv auf den Patienten und Schutzbefohlenen, negativ auf den Widersacher. Auch hier finden sich typische grammatische Formen und Sprecher-Hörer-Konstellationen, in denen die performative Wirksamkeit zur Geltung kommt. Doch die Wirkungen bzw. Veränderungen, die erzielt werden sollen, sind von anderer Natur als die im vorhergehenden Fall.

3. Schließlich wären noch die Hymnen mit der ihnen eigenen performativen Funktion der »*Zufriedenstellung*« bzw. »*Besänftigung*« – »*Sehetep*« – des Ritualadressaten zu nennen (Assmann 1999). Ihre Adressaten sind Götter und Könige, die entweder regelmäßig im Rahmen kultischer Ritualhandlungen oder aber gelegentlich bei außerordentlichen Situationen »*gepriesen*« werden.

Hier haben wir womöglich unterschiedliche – da funktional definiert – Gattungen *operativ-performativer* Ritualtexte vor uns, deren unmittelbare, direkte Wirksamkeit bei Statusveränderungen u. ä. des Ritualadressaten in zahlreichen Aussagen und Kommentaren zu den Texten und ihrer rituellen Bedeutung greifbar wird.

Die transformierende Leistung des gesprochenen Wortes wird dabei als »*Wirkmächtigkeit (Achu)*« verstanden, die der Sprecher »*auf der Zunge*« hat. Diese »*Wirkmächtigkeit*« des rituellen Sprechens wird wiederum auf eine von den Göttern abstammende Macht oder Kraft zurückgeführt, das ägyptische »*Heka*«. Es ist diese durch das gesprochene Wort, genauer gesagt durch den performativen Sprechakt freiwerdende Kraft, auf die die rituelle »*Wirksamkeit*« zurückgeführt wird.

Entgegen bisheriger Annahme beschränkt sich der Rückgriff auf *Heka* nicht auf Heil- und Schutzrituale – die bis jetzt in der Regel unreflektiert und kulturgeschichtlich unangebracht als »magisch« eingestuft werden –, sondern kommt auch in den beiden anderen performativen Sprechaktgattungen, dem »*Verklären*« und dem »*Zufriedenstellen/Besänftigen*«, zum Tragen.

Wir haben mit *Heka* als »schöpferische« Kraft hinter dem *rituell-performativen* Sprechakt und mit *Achu* als eine diesem zugesprochene »*Wirkmächtigkeit*« das altägyptische Erklärungsmodell ritueller *Sprechhandlungen* vor uns, das dem modernen sprachwissenschaftlichen Verständnis des performativen Sprechaktes sehr nahe kommt.<sup>26</sup> Zusammen mit den drei Sprechaktgattungen legt es eine Diversifizierung solcher Sprechakte entsprechend ihrer funktional unterschiedlichen Zielrichtungen in unterschiedliche performative Sprechaktgattungen auch in anderen Kulturen nahe.

Es ist erst in der spätesten Phase der altägyptischen Kultur, dass *Heka* im Zuge einer auch in der griechischen und der römischen Welt *fortschreitenden*, oftmals desavouierenden und ausgrenzenden Einschätzung vieler ritueller Praktiken als »magisch« bzw. »Magie« eingestuft werden kann.<sup>27</sup> Ursprünglich liegt mit *Heka* und *Achu* jedoch eine allgemeine ägyptische »Ritualdefinition« performativer Wirksamkeit vor, die sich (ausschließlich) an Sprechakten (und nicht an manuellen Akten)<sup>28</sup> festmacht.<sup>29</sup>

Kommen wir zum Abschluss noch kurz auf die *operativ-nichtperformativen* Ritualtexte zu sprechen. Bezeichnenderweise finden sich in den altägyptischen performativen (Sprech-)Textgattungen zunächst keine oder nur minimale narrative Strukturen wieder. Mit narrativen Textstrukturen und Aussagen lässt sich eine solche Art von Performativität nicht erzielen. Tatsächlich finden sie erst im Laufe der ägyptischen Geschichte nach und nach Eingang in die *operativ-performativen* Textgattungen und haben dann erläuternde und ähnliche Funktionen. Schließlich können auch eigenständige, abgeschlossene Erzählungen in komplexen Schutz- und Heilritualen Verwendung finden.<sup>30</sup> Sie können jedoch nie eine die »Welt« und den Adressaten *unmittelbar* transformierende Funktion übernehmen, sondern haben ihre Bedeutung in der verbalen Vergegenwärtigung vergangener oder gegenwärtiger Geschehnisse, z. B. in Gestalt von mythischen Erzählungen, die die augenblickliche Situation des Rituals und seines Kontextes fundieren, ausgestalten oder erklären sollen.

---

<sup>26</sup> Wobei dieses bezeichnenderweise und kulturgeschichtlich zu erklärend die »Macht« hinter der performativen Wirksamkeit als eine Erklärungsoption ausblendet.

<sup>27</sup> Zur griechischen und römischen Entwicklung s. Graf 1996.

<sup>28</sup> Entgegen der Annahme von Ritner 1993, was an anderer Stelle begründet werden muss.

<sup>29</sup> Zu dieser Neuverortung von *Heka* und *Achu* im Zuge einer Neudefinition des Verhältnisses von »Magie« und Ritual s. vorläufig Roeder 2003, 205ff.

<sup>30</sup> Erstmals belegt im sog. »Buch von der Himmelskuh«, Hornung 1982. Seine Bestimmung als funeräres Schutzritual und die Funktion der Erzählung darin sollen an anderer Stelle aufgezeigt werden. Eine Bearbeitung des großen Korpus von Schutz- und Heiltexten, in denen narrative Elemente vorkommen, erfolgt durch Frank Röpke (Heidelberg) in seiner Dissertation.

Erzählungen können danach zwar *operative* Ritualtexte sein, doch sind sie *nicht performativ* im strengen Sinne. Sie vollziehen mit sprachlichen Mitteln das, was auf visueller Ebene eine dramatische Inszenierung mit Tanz und Schauspiel zu vermitteln mag. Auch Erzählungen entfalten eine bzw. ihre spezifische Wirkung bei den Ritualadressaten. Doch ist diese eher eine indirekte, mittelbare, auf Reflexion angelegte und anderweitig vermittelte bzw. rezipierte Wirkung, die sich von der von den performativen Sprechakten erzielten Wirkung unterscheidet und eher an die der oben erwähnten mimetischen Akte erinnert.

Hier macht sich nun auch die anfängliche Unterscheidung zwischen der Performanz als solcher und dem Performativen des Sprech- und Handlungsaktes bemerkbar. Selbstverständlich gehören Erzählungen und viele andere Textsorten und -gattungen auch zu den *operativen* Texten einer Performanz. Doch *operative* Texte haben eben sehr unterschiedliche Funktionen inne, und keineswegs alle sind als performativ im strengen Sinne einzustufen. Und dabei können wir davon ausgehen, dass selbst die Untergruppe der *operativ-performativen* Texte – wie aufgezeigt – noch weiter untergliedert werden kann.

So wie die Wirksamkeit performativer und nichtperformativer Texte bzw. Sprechakte in einer Performanz unbedingt unterschiedlich zu bewerten ist, so sind eben auch die Performanz als solche bzw. Teile derselben unterschiedlich einzustufen. Meines Erachtens kann die Frage, wann und ob wir es mit einer *rituellen* Performanz zu tun haben oder nicht, eben maßgeblich – d. h. distinktiv – über das Vorkommen und die Dominanz solcher performativen Sprechakte geklärt werden. Dabei mag der altägyptische Befund, ohne die anfangs kritisierte Pauschalisierung vergessen zu wollen, zumindest als Wegweiser durch einige Diskussionen dienen.

Das von dem Arbeitskreis »Text und Ritual« erarbeitete Paradigma der Ritualtextklassen erlaubt einen vielfältigen Blick auf den Umgang mit ritualrelevanten Texten. Wir können Textbefunde einordnen und vor allem Fragen nach dem Verhältnis von Ritualperformanz und –kontext sowie nach der Strukturierung des Rituals selbst unter der Perspektive des Textes stellen. Wir können dieses Paradigma aber auch als Interpretationsmodell nutzen, um übergreifende und weiterreichende Fragestellungen zu entwickeln.



## Literatur

- Althoff, Gerd (2003): Die Macht der Rituale. Darmstadt.
- Assmann, Jan (1984): Ägypten – Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz.
- Assmann, Jan (1999): Ägyptische Hymnen und Gebete. Freiburg (Schweiz), Göttingen.
- Assmann, Jan (2001): Tod und Jenseits im Alten Ägypten. München.
- Assmann, Jan (2002): Altägyptische Totenliturgien. Band 1: Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches. Heidelberg.
- Austin, John L. (21979): Zur Theorie der Sprechakte. Deutsche Bearbeitung von Eike von Savigny. Stuttgart. Englisch Original (1962): How to do Things with Words.
- Berking, Helmut (1996): Schenken. Zur Anthropologie des Gebens. Frankfurt am Main/New York.
- Bourdieu, Pierre (2001): Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes. Übersetzt von Bernd Schwibs und Achim Russer. Frankfurt am Main.
- Brieskorn, Norbert (1994): Zum Begriff des ‚Zuvorkommens‘ in der politischen Philosophie. Ein Beitrag zur Ideen- und Mentalitätsgeschichte. In: Theologie und Philosophie. 69.Jg., 321-341.
- Bürgel, Rainer (Hg., 1995): Raum und Ritual. Kirchbau und Gottesdienst in theologischer und ästhetischer Sicht. Göttingen.
- Daston, Lorraine (2001): Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität. Frankfurt am Main.
- Derrida, Jacques (1992): Back from Moscow in the USSR. In: J. Georg-Lauer (Hg.): Postmoderne und Politik. Tübingen, 9-55.
- Diewald, Gabriele Maria (1991): Deixis und Textsorten im Deutschen. Tübingen.
- Dücker, Burckhard (2000): Zur Ritualität von Reisen in die Sowjetunion und nach Russland. In: Tourismus Journal 4.Jg., H.3, 399-422.
- Dücker, Burckhard (2003): Selbstinszenierung und Kanonisierung: Strukturmerkmale ritualisierter Öffentlichkeit. In: IABLIS – Jahrbuch für europäische Prozesse. Heidelberg, 2. Jg., 71-96.
- Dücker, Burckhard (2004): Literatur und Ritual. Studienbrief. FernUniversität-Gesamthochschule Hagen. Hagen.
- Dücker, Burckhard/Hubert Roeder (Hg.) (2004): Text und Ritual. Heidelberg (im Druck).
- Eschweiler, Peter (1994): Bildzauber im alten Ägypten. Die Verwendung von Bildern und Gegenständen in magischen Handlungen nach den Texten des Mittleren und Neuen Reiches. Freiburg (Schweiz), Göttingen.
- Fischer-Lichte, Erika (1983): Semiotik des Theaters. Bd. 1: Das System der theatralischen Zeichen. Tübingen.
- Fischer-Lichte, Erika (1997): Theater. In: Christoph Wulf (Hg.): Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie. Weinheim/Basel, 985-996.

- Fischer-Lichte, Erika (\*1998): *Semiotik des Theaters*. Band 1: Das System der theatralischen Zeichen. Tübingen.
- Gnirs, Andrea (2000) (Hg.): *Reading the Eloquent Peasant*. Proceedings of the International Conference on 'The Tale of the Eloquent Peasant' at the University of California, Los Angeles, March 27-30, 1997. Göttingen.
- Gnirs, Andrea (2004): Die 18. Dynastie: Licht und Schatten eines internationalen Zeitalters, in: A. Wiese, A. Brodbeck (Hgg.), *Tutanchamun. Das goldene Jenseits. Grabschätze aus dem Tal der Könige* (Ausstellungskatalog). Basel, 27-44.
- Goffman, Erving (1993): *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*. Übersetzt von Hermann Vetter. Frankfurt am Main.
- Graf, Fritz (1996), *Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike*. München.
- Harth, Dietrich/Burckhard Dücker (2001): Antragstext für das literaturwissenschaftliche Teilprojekt 'Kanonbildung durch Ritualisierung: Internationale Literaturpreise' im SFB 619. Heidelberg, 424-451. Heidelberg.
- Harth, Dietrich u. Gerrit J. Schenk (2004 Hg.): *Ritualdynamik. Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns*.
- Harth, Dietrich (2004): *Rituale, Texte, Diskurse. Eine formtheoretische Betrachtung*. In: Burckhard Dücker/Hubert Roeder (Hg. 2004): *Text und Ritual*. Heidelberg 2004, 17-43 (im Druck).
- Hornung, Erik (1982): *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen*. Freiburg (Schweiz), Göttingen.
- Kahl, Jochem (1999): *Siut-Theben. Zur Wertschätzung von Traditionen im alten Ägypten*. Leiden, Boston, Köln.
- Köpping, Klaus-Peter (2004): *Ritual und Theater im Licht ethnologischer Theorien: Interperformativität in Japan*, in: D. Harth, G. J. Schenk (Hgg.), *Ritualdynamik. Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns*. Heidelberg, 339-361.
- Linke, Angelika/Markus Nussbaumer/Paul R. Portmann (\*2004): *Studienbuch Linguistik. Ergänzt um ein Kapitel 'Phonetik/Phonologie' von Urs Willi*. Tübingen.
- Loprieno, Antonio (2000): *Literature as Mirror of Social Institutions: The Case of The Eloquent Peasant*, in: Gnirs (2000), 183-198.
- Michaels, Axel (2000): *Ex opere operato: Zur Intentionalität promissorischer Akte in Ritualen*, in: K.-P. Köpping, U. Rao (Hgg.), *Im Rausch des Rituals. Gestaltung und Transformation der Wirklichkeit in körperlicher Performanz*. Hamburg, 104-123.
- Rao, Ursula (2000): *Regeln in Bewegung: Die Gestaltung indischer Tempelrituale zwischen Formalität und Offenheit*, in: K.-P. Köpping, U. Rao (Hgg.), *Im Rausch des Rituals. Gestaltung und Transformation der Wirklichkeit in körperlicher Performanz*. Hamburg, 45-59.

- Ritner, Robert Kriech (1993): *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*. Chicago.
- Roeder, Hubert (2003): Die Imagination des Unsichtbaren. Die altägyptischen Erzählungen des Papyrus Westcar und die Performanz des Performativen, in: *Paragrana* 12, 184-222.
- Runggaldier, Edmund (1994): Menschliches Handeln und Indexikalität. In: *Theologie und Philosophie*. 69.Jg., 211-223.
- Schechner, Richard (1990): *Theater-Anthropologie. Spiel und Ritual im Kulturvergleich*. Reinbek bei Hamburg.
- Schmidt, Siegfried J. (1976): *Texttheorie: Probleme einer Linguistik der sprachlichen Kommunikation*. München.
- Snoek, Joannes (2003): Performance, Performativity, and Practice. Against Terminological Confusion in Ritual Studies, in: *Paragrana* 12, 78-87.
- Sternberg-El Hotabi, Heike (1999): *Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Horusstelen. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte Ägyptens im 1. Jahrtausend v. Chr. I. II*. Wiesbaden.
- Tambiah, Stanley, J. (1998/2002): Eine performative Theorie des Rituals. In: Uwe Wirth (Hg., 2002): *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main, 210-242.
- Vogt, Ludgera (1997): *Zur Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft. Differenzierung Macht Integration*. Frankfurt am Main.
- Vogt, Ludgera/Arnold Zingerle (Hg., 1994): *Ehre. Archaische Momente in der Moderne*. Frankfurt am Main.
- Zimmermann, Alexandra (1993): *Von der Kunst des Lobens. Eine Analyse der Textsorte Laudatio*. München.
- Rappaport, Roy A. (1999): *Ritual and religion in the making of humanity*. Cambridge.
- Soeffner, Hans-Georg (1992): *Die Ordnung der Rituale*. Frankfurt am Main.
- Wulf, Christoph u.a. (2001, Hg.): *Das Soziale als Ritual. Zur performativen Bildung von Gemeinschaften*. Leverkusen.
- Wulf, Christoph/Jörg Zirfas (2004, Hg.): *Die Kultur des Rituals. Inszenierungen - Praktiken - Symbole*. München.