

ZNR

ISSN 0250-6459

Herausgegeben
von
Wilhelm Brauner
Wien
Diethelm Klippel
Bayreuth
Michele Luminati
Luzern
Jan Schröder
Tübingen
Reiner Schulze
Münster

Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte

Beiträge

HEINER LÜCK, Halle
Zur Verfassungsgeschichte Anhalts 177

LUIGI LACCHÈ, Macerata
Die Richter des Papstes 190

STEPHAN SCHUSTER, Düsseldorf
„Des Hochverrates schuldig und deshalb mit dem Tode zu bestrafen“ 212

JAN PHILIPP SCHAEFER, Heidelberg
Der Kampf ums Bürgerliche Gesetzbuch 240

Forschungsbericht

FRANZ-JOSEF ARLINGHAUS, Bielefeld
Rituale in der historischen Forschung der Vormoderne 274

Literatur (Literaturverzeichnis siehe 2. und 3. Umschlagseite) 292

Zeitschriftenschau 333

Impressum 3. Umschlagseite

Autoren der Beiträge und des Berichts 4. Umschlagseite

Literaturverzeichnis

Robert Arsenschek, Der Kampf um die Wahlfreiheit im Kaiserreich (<i>Heinhard Steiger</i>)	306
Jürgen Brand, Untersuchungen zur Entstehung der Arbeitsgerichtsbarkeit in Deutschland, Band 3 (<i>Elke Herrmann</i>)	321
Pio Caroni – Ettore Dezza (Hrsg), LABGB e la codificazione asburgica in Italia e in Europa (<i>Martin Josef Schermaier</i>)	315
Thomas Düve, Sonderrecht in der frühen Neuzeit (<i>Jan Schröder</i>)	292
Ronald Faber – Franz-Stefan Meissel, Nationalsozialistisches Steuerrecht und Restitution (<i>Christian Waldhoff</i>)	331
Vanda Fiorillo – Frank Grunert (Hrsg), Das Naturrecht der Geselligkeit (<i>Jan Schröder</i>)	300
Ralf Frassek, Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in der Reformationszeit (<i>Thomas Düve</i>)	295
Dorothee Gottwald, Fürstenrecht und Staatsrecht im 19. Jahrhundert (<i>Jens Eisfeld</i>) .	302
Esther Hartwich, Der Deutsche Juristentag von seiner Gründung 1860 bis zu den Reichsjustizgesetzen 1877 im Kontext von Nationsbildung und Rechtsvereinheitlichung (<i>Sibylle Hofer</i>)	314
Sonja Heiss, Die Institutionalisierung der deutschen Lebensversicherung (<i>Peter Koch</i>)	320
Malte Hohn, Die rechtlichen Folgen des Bauernkrieges von 1525 (<i>Friedrich Winterhager</i>)	293
Thomas Klein, „Gültig – Ungültig“: Die Wahlprüfungsverfahren des Deutschen Reichstages 1867–1918 (<i>Heinhard Steiger</i>)	306
Arnd Koch, Denunciatio (<i>Völker Haas</i>)	296
Bertrand Malmendier, Vom wohlerworbenen Recht zur verrechtlichten Freiheit (<i>Martin Otto</i>)	305
Ralf Mehr, Societas und universitas: Römischrechtliche Institute im Unternehmens- gesellschaftsrecht vor 1800 (<i>Christoph G. Paulus</i>)	301
Thomas Mogg, Die Kodifikation von Verlagsrecht und Verlagsvertrag in Deutschland (<i>Louis Pahlow</i>)	319
Betsy Röben [Baker], Johann Caspar Bluntschli, Francis Lieber und das moderne Völkerrecht 1861–1881 (<i>Daniel-Erasmus Khan</i>)	311
Jan Schleusener, Eigentumspolitik im NS-Staat (<i>Arno Buschmann</i>)	329
Susanne Schmidt-Radefeldt, Carl Friedrich von Gerber (1823–1891) und die Wissenschaft des deutschen Privatrechts (<i>Martin Otto</i>)	316

Peter J. Schröder. Gesetzgebung und „Arbeiterfrage“ in den Kolonien (<i>Harald Sippel</i>)	324
Eva Schumann (Hrsg.), Kontinuitäten und Zäsuren (<i>Arno Buschmann</i>)	326
Christoph Ulmschneider. Eigentum und Naturrecht im Deutschland des beginnenden 19. Jahrhunderts (<i>Hans-Christof Kraus</i>)	318
Siegrid Westphal (Hrsg.). In eigener Sache (<i>Elisabeth Koch</i>)	298

Medieninhaber (Verleger): MANZ'sche Verlags- und Universitätsbuchhandlung GmbH, A-1014 Wien, Kohlmarkt 16. Verlagsadresse: A-1015 Wien, Johannesgasse 23 (verlag@manz.at). Geschäftsführung: Mag. Susanne Stein-Dichtl (Geschäftsführerin) sowie Prokurist Dr. Wolfgang Pichler (Verlagsleitung) – Herausgeber: o. Prof. Dr. Wilhelm Brauneder, Schottenbastei 10–16, A-1010 Wien; o. Prof. Dr. Diethelm Klippel, Universität Bayreuth, D-95440 Bayreuth; o. Prof. Dr. Michele Luminati, Hofstrasse 9, CH-6000 Luzern 7; o. Prof. Dr. Jan Schröder, Wilhelmstraße 7, D-72074 Tübingen; o. Prof. Dr. Reiner Schulze, Universitätsstraße 14–16, D-48143 Münster. Mitbegründet von Prof. Dr. Pio Caroni, Bern, Prof. Dr. Bernhard Diestelkamp, Frankfurt/Main, Prof. Dr. Dietmar Willoweit, Würzburg und Prof. Dr. Clausdieter Schott, Zürich. – Redaktion: o. Prof. Dr. Wilhelm Brauneder, Schottenbastei 10–16, A-1010 Wien; Redaktionsassistentin: Univ.-Ass. Dr. Elisabeth Berger. – Druck: Novographic Druck G.m.b.H., 1230 Wien. – Verlags- und Herstellungsort: Wien. Die ZNR im Internet: www.univie.ac.at/znr (Betreuer: Dr. Josef Pauser).

Forschungsbericht

FRANZ-JOSEF ARLINGHAUS, Bielefeld

Rituale in der historischen Forschung der Vormoderne

I. Einleitung; II. Theorien, Begriffe, Funktionen: A. Erste Definitionen und Funktionszuweisungen, B. Ritual, C. Performanz, D. Zeremonie, E. Zusammenführung der unterschiedlichen Ritualkonzepte, F. Symbolische Kommunikation, G. Ritual und Verfahren; III. Felder der Ritualforschung in der Vormoderne: A. Verfassungs- und Politikgeschichte, B. Rituale im Recht; IV. Abschließende Überlegungen.

I. Einleitung

„Na ja, wenn es der Wahrheitsfindung dient“, so kommentierte bekanntlich Fritz Teufel die Aufforderung, sich bei Verfahrensbeginn zu erheben. Hinsichtlich der aufscheinenden Skepsis gegenüber Ritualen scheint der Studentenbewegte des 20. Jahrhunderts plötzlich mit einem konservativen Münsteraner Bischof Eckbert aus dem 12. Jahrhundert in einem Boot zu sitzen. Zumindest auf den ersten Blick: Nach der Autobiografie Hermanns des Juden wies Eckbert das Ansinnen seines Hausverwalters Richmar zurück, ein Gottesurteil durchzuführen, um Hermann den wahren Glauben zu beweisen und ihn zum Christentum zu bekehren. Eckberts Opposition gründete sich jedoch nicht in einer modernen, rationalen Skepsis gegenüber dem Ritual, sondern lediglich darin, man möge Gott nicht „durch diese Art von Prüfung auf die Probe [...] stellen“¹⁾.

Mit Blick auf die Forschung zu diesem Gebiet erscheinen Fritz Teufels Reserven gegenüber Ritualen und ihrer Wirkmächtigkeit eine (äußerst kurze) Episode gewesen zu sein. Eine ganze Reihe von Sonderforschungsbereichen haben sich – mit im Einzelnen sehr unterschiedlichen Ausrichtungen – in den letzten Jahren diesem und angrenzenden Themenfeldern intensiv gewidmet²⁾. Dabei hat gerade die Rechtsgeschichte – man denke etwa an Jacob Grimms „Rechtsalterthümer“ von 1828 oder an die Arbeiten Karl von Amiras aus dem frühen 20. Jahrhundert – eine lange Tradition, etwa Rituale im Prozess, bei der Verurteilung aber auch bei Güterübertragungen als wichtige Gegenstände der Forschung zu betrachten und zu interpretieren³⁾. Was ist also das Neue an den Arbeiten der letzten Jahre und wie lässt sich der Stand der Forschung beschreiben?

¹⁾ ... huiusmodi examinationibus Deum nullatenus temptandum esse ...; G. Niemeyer (Hrsg.), Hermannus quondam Judaeus. Opusculum de conversione sua, 1963, 85; Übersetzung nach J.-C. Schmitt, Die Bekehrung Hermanns des Juden. Autobiographie, Geschichte und Fiktion, 2006, 298.

²⁾ Der Berliner SFB 447 „Kulturen des Performativen. ‚Performativ Turns‘ im Mittelalter, in der Frühen Neuzeit und der Moderne“, Berlin, www.sfb-performativ.de; der Konstanzer SFB 485 „Norm und Symbol. Die kulturelle Dimension sozialer und politischer Integration“, Konstanz, www.uni-konstanz.de/FuF/sfb485, der Münsteraner SFB 496 „Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme vom Mittelalter bis zur Frühen Neuzeit“, www.uni-muenster.de/SFB496; der Heidelberger SFB 619 „Ritualdynamik. Soziokulturelle Prozesse in historischer und kulturvergleichender Perspektive“, Heidelberg, www.ritualdynamik.de

³⁾ J. Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer, in: A. Heuser – R. Hübnert (Hrsg.), Bd 2, 1922; ders., Deutsche Rechtsalterthümer, in: A. Heuser – R. Hübnert (Hrsg.), Bd 1, 1922, 153–284; K. von Amira, Der Stab in der germanischen Rechtssymbolik, 1909; ders., Die germanischen Todesstrafen. Untersuchungen zur Rechts- und Religionsgeschichte, 1922.

In zwei Schritten sollen im Folgenden die aktuellen Diskussionen zusammengefasst werden, ohne dass dabei jedoch Anspruch auf Vollständigkeit erhoben werden kann. Der Zugang zu den vielfältigen Formationen der aktuellen Ritualforschung soll in einem ersten Schritt über die Diskussion von theoretischen Konzepten und Begriffen realisiert werden. Zweitens geht es darum, zwei konkrete Forschungsfelder, die Politik- und Verfassungsgeschichte sowie die Rechtsgeschichte, näher zu untersuchen, weil hier in den letzten Jahren – neben den Theater- und Literaturwissenschaften, die hier nur gestreift werden – wichtige Forschungen zu dem Thema durchgeführt wurden.

II. Theorien, Begriffe, Funktionen

Der Terminus „Ritual“ teilt mit vielen anderen Begriffen der Forschung die Eigenschaft, dass sich für ihn keine allgemein anerkannte Definition herausgebildet hat. Dennoch sollen, bevor im Folgenden der Begriff von verschiedenen Seiten ausgeleuchtet wird, die wichtigsten Aspekte der vorherrschenden Definitionen knapp skizziert werden.

A. Erste Definitionen und Funktionszuweisungen

Generell lassen sich zwei Formen des Zugangs zum Begriff differenzieren: ein funktionaler und ein deskriptiver. Die Funktion eines Rituals fächert sich nach vorherrschender Lehrmeinung in drei Aspekte auf: Erstens wird darauf verwiesen, dass es in der Lage ist, neue Realitäten zu erzeugen, etwa indem Personen, nachdem sie ein Ritual durchlaufen haben, einen neuen Status in der Gesellschaft einnehmen⁴⁾ –, dienen sie dazu – und hierauf hat vor allem die Rechtsgeschichte aufmerksam gemacht⁵⁾ –, komplexe Sachverhalte zu visualisieren sowie gesellschaftliche Wertesysteme insgesamt zur Anschauung zu bringen⁶⁾. Drittens kommt ihnen die Funktion zu, wie eine Art „Leitplanke“ prekäre Situationen – etwa die Eröffnung eines Gerichtsverfahrens oder eine Verhaftung – durch formalisierte Gesten und Redeweisen zu strukturieren⁷⁾. Die deskriptive Annäherung benennt, nicht selten in aufzählender Weise, ver-

⁴⁾ Neuerdings und grundlegend: B. Stollberg-Rilinger, Des Kaisers alte Kleider. Verfassungsgeschichte und Symbolsprache des Alten Reiches, 2008. Wichtig für den interkulturellen Vergleich M. Steinicke – S. Weinfurter (Hrsg.), Investitur- und Krönungsrituale. Herrschaftseinsetzungen im kulturellen Vergleich, 2005, darin für die Krönungsrituale der europäischen Vormoderne vor allem B. Schneidmüller, Investitur- und Krönungsrituale. Mediaevistische Ein- und Ausblicke, in: ebda, 475 ff, und mit interessanten Beobachtungen zur Krönung von 1764; H. G. Held, Ritualästhetik. Goethes Ekphrase der Frankfurter Kaiserkrönung von 1764, in: ebda, 447 ff. Weiterhin grundlegend: H. Keller, Die Investitur. Ein Beitrag zum Problem der „Staatssymbolik“ im Hochmittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 27, 1993, 51 ff; einen Überblick gibt J. Rogge, Die deutschen Könige im Mittelalter. Wahl und Krönung, 2006.

⁵⁾ Stellvertretend für viele: R. Schulze – L. Ostwaldt, Rechtssymbolik und Wertevermittlung im gerichtlichen Verfahren – Einführung, in: R. Schulze (Hrsg.), Rechtssymbolik und Wertevermittlung, 2003, 14.

⁶⁾ Zahlreiche Forscher weisen darauf immer wieder hin. Stellvertretend: H. Keller, Ritual, Symbolik und Visualisierung in der Kultur des ottonischen Reiches, in: Frühmittelalterliche Studien 35, 2001, 23 ff; G. Althoff, Demonstration und Inszenierung. Spielregeln der Kommunikation in mittelalterlicher Öffentlichkeit, in: Frühmittelalterliche Studien 27, 1993, 230 f; Stollberg-Rilinger, wie Fn 4, 10; G. J. Schenk, Zeremoniell und Politik. Herrschereinzüge im spätmittelalterlichen Reich, 2003, 76.

⁷⁾ R. Schlögl, Kommunikation und Vergesellschaftung unter Anwesenden. Formen des Sozialen und ihre Transformation in der Frühen Neuzeit, in: Geschichte und Gesellschaft 34/2 (2008),

schiedene Elemente – etwa „feierlich demonstrative Handlungen“, die oft mit „bestimmten Gesten“ und in „besonderer Kleidung“ durchgeführt werden –, die einem Ritual eigen sind⁸⁾).

B. Ritual

Um die verschiedenen Aspekte dessen, was „Ritual“ meint, aufzuzeigen, erscheint es hilfreich, auf die theoretischen Quellen der heutigen Konzeptionierung hinzuweisen. Soweit sich sehen lässt, speist sich die Diskussion aus zwei ganz unterschiedlichen Wurzeln, auch wenn diese in der Debatte nicht immer präsent gehalten werden: Da sind zum einen die soziologischen Klassiker Émile Durkheim und Arnold van Gennep, und zum zweiten die Sprachwissenschaftler und Philosophen John L. Austin und John R. Searle.

Die (konträren) Konzepte der beiden Soziologen, die um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert zu dem Thema gearbeitet haben, bieten sich dazu an, wichtige Grundströmungen, die heute noch die Forschung bestimmen, kenntlich zu machen. Auf der Basis ethnologischer Studien über die Ureinwohner Australiens stellte Émile Durkheim das identitätsstiftende Potenzial von Ritualen heraus. Nach ihm haben Riten – jenseits aller religiösen Motive – vor allem den Effekt, das Individuum an die „Kollektivität“ („collectivité“) zu binden⁹⁾. Die Arbeit Arnold van Genneps stellt dagegen darauf ab, dass Rituale den Wechsel eines Individuums von einem sozialen Status in einen anderen herbeiführen. „Übergangsrituale“ (rites de passages) machen insbesondere in so genannten „primitiven Gesellschaften“ das Kind zum Erwachsenen, den jungen Mann zum Krieger usw. Dieser Ansatz stellt also zunächst einmal auf die Wirkung ab, die ein Ritual auf den Einzelnen ausübt. Aus gesamtgesellschaftlicher Perspektive besteht die Funktion von Ritualen dann nicht primär etwa darin, das Individuum an die Gemeinschaft zu binden, sondern es werden vielmehr mögliche Störungen eingegrenzt, die durch Statusveränderungen hervorgerufen werden können¹⁰⁾.

Die Unterscheidung dieser zwei unterschiedlichen Auffassungen über die Funktion von Ritualen – einmal identitätsstiftend, einmal statusverändernd – erscheint bei der Lektüre aktueller Arbeiten auch dann hilfreich, wenn diese weder auf das eine noch auf das

191 ff; N. Luhmann, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, 1999, 253 f, 273 f und 613; M. Douglas, Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur, 1986. Zur in den späten 1960er Jahren eingeführten, sogenannten „Miranda“-Warnung im Zuge von Verhaftungen in den USA: P. A. Winn, Rechtsrituale, in: A. Belliger – D. Krieger (Hrsg), Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch, 1998, 465 ff.

⁸⁾ Neben funktionalen Aspekten, die dort ebenfalls genannt werden, findet sich diese Ritualbeschreibung in der Einleitung von G. Althoff – B. Stollberg-Rilinger, Spektakel der Macht? Einleitung, in: B. Stollberg-Rilinger – M. Puhle – J. Götzmann – G. Althoff (Hrsg), Spektakel der Macht. Rituale im Alten Europa 800–1800, 2008, 15.

⁹⁾ „Voilà donc tout un ensemble de cérémonies qui se proposent uniquement de réveiller certaines idées et certains sentiments, de rattacher le présent au passé, l'individu à la collectivité“; É. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie, 1912, 541; vgl die deutsche Übersetzung ders, Die elementaren Formen des religiösen Lebens, 1998, 509. Vgl in erweiterter Perspektive D. Harth, Handlungstheoretische Aspekte der Ritualdynamik, in: ders – G. J. Schenk (Hrsg), Ritualdynamik, Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns, 2004, 95 f.

¹⁰⁾ A. van Gennep, Übergangsriten (Les rites de passage), 1999; dazu S. M. Schomburg-Scherff, Nachwort, in: ebda, 239; Belliger – Krieger, Einführung, in: dies, wie Fn 7, 13.

andere Konzept explizit verweisen. Viele Arbeiten zu Festumzügen und Prozessionen in der spätmittelalterlichen Stadt scheinen eher dem Durkheimschen Ansatz verpflichtet¹¹⁾, da die Interpretationen hier zumeist auf den einheitsstiftenden Charakter der Umzüge zielen. Allerdings gibt es auf diesem Gebiet auch neuere Forschungen, die eher darauf abheben, welchen Status der Einzelne durch die Platzierung in der Prozession oder beim Herrschereinzug in eine Stadt zugewiesen bekam¹²⁾ bzw wie stark die Binnendifferenz von Gemeinschaften auch bei solchen Umzügen herausgestellt und Ansprüche auf Hegemonie einzelner Gruppen akzentuiert werden sollten¹³⁾.

C. Performanz

Der zweite Ansatz wurde in den 1950er und 60er Jahren von den Amerikanern John L. Austin und John R. Searle entwickelt. Austin macht mit seiner so genannten „Sprechakttheorie“ darauf aufmerksam, dass allein mit Sprache Handlungen vollzogen werden können. „Ich taufe dieses Schiff auf den Namen Queen Elizabeth“ wäre etwa so ein Sprechakt, bei der die sprachliche Äußerung sich der (üblicherweise möglichen) Beurteilung „wahr/falsch“ entzieht, sondern stattdessen einen neuen Sachverhalt schafft¹⁴⁾. Er führt in diesem Zusammenhang den Begriff „performative“

¹¹⁾ Nach Klaus Schreiner, der sich auf Alois Hahn bezieht, stiften „Rituale ... mit Hilfe von Zeichen und zeichenhaften Handlungen Gemeinschaftlichkeit unter den Beteiligten“; K. Schreiner, Texte, Bilder, Rituale. Fragen und Erträge einer Sektion auf dem Deutschen Historikertag (8. bis 11. September 1998), in: K. Schreiner – G. Signori (Hrsg), Bilder, Texte Rituale. Wirklichkeitsbezug und Wirklichkeitskonstruktion politisch-rechtlicher Kommunikationsmedien in Stadt- und Adelsgesellschaften des späten Mittelalters, 2000, 6. Fast schon ein „Klassiker“ der Forschung zu Prozessionen: A. Löther, Prozessionen in spätmittelalterlichen Städten. Politische Partizipation, obrigkeitliche Inszenierung, städtische Einheit, 1999; vgl jüngst den Sammelband J. Gengnagel – M. Horstmann – G. Schwedler (Hrsg), Prozessionen, Wallfahrten, Aufmärsche. Bewegung zwischen Religion und Politik in Europa und Asien seit dem Mittelalter, 2008; K. Enzel, „Eins Rath's Kirmeiß ...“ Die „Große Kölner Gottestracht“ als Rahmen der politischen Selbstdarstellung städtischer Obrigkeit, in: R. Schlögl (Hrsg), Interaktion und Herrschaft. Die Politik der frühneuzeitlichen Stadt, 2004, 471 ff; Schenk, wie Fn 6; J. Rogge, Stadtverfassung, städtische Gesetzgebung und ihre Darstellung in Zeremoniell und Ritual in deutschen Städten vom 14. bis 16. Jahrhundert, in: G. Chittolini – P. Johaneck (Hrsg), Aspetti e componenti dell'identità urbana in Italia e in Germania (secoli XIV – XVI)/Aspekte und Komponenten der städtischen Identität in Italien und Deutschland (14.–16. Jahrhundert), 2003, 193; K. Naß, Der Auktorkult in Braunschweig und seine Vorläufer im frühen Mittelalter, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 62, 1990, 153 ff.

¹²⁾ M. Füssel, Die inszenierte Universität. Ritual und Zeremoniell als Gegenstand der frühneuzeitlichen Universitätsgeschichte, in: Jahrbuch für Universitätsgeschichte, 2006, 19 ff; T. Weller, „... ratione praecedentiae kein parth dem anderen weichen wollte“. Rankonflikte im frühneuzeitlichen Leipzig, in: P. Schmidt – H. Carl (Hrsg), Stadtgemeinde und Ständegesellschaft. Formen der Integration und Distinktion in der frühneuzeitlichen Stadt, 2007, 198 ff.

¹³⁾ P. Ventrone, Feste e rituali civici: città italiane a confronto, in: Chittolini – Johaneck, wie Fn 11, 155 ff; R. C. Trexler, Public Life in Renaissance Florence, 1980, 240 ff.

¹⁴⁾ Uwe Wirth hat zwei wichtige Vorlesungen von Austin leicht zugänglich gemacht: J. L. Austin, Zur Theorie der Sprechakte, Zweite Vorlesung, in: U. Wirth (Hrsg), Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften, 2002, 63 ff, und ders, Zur Theorie der Sprechakte, Elfte Vorlesung, in: ebda, 72 ff; siehe U. Wirth, Der Performanzbegriff im Spannungsfeld von Illokution, Iteration und Indexikalität, in: ebda, 7 ff. Wichtig auch seine umfangreiche Einleitung zu den Textlieferungen; U. Wirth, Performanzbegriff, ebda, 9 ff. E. Fischer-Lichte, Ästhetik des Performativen, 2004, ebda, 31 ff, dort auch das Schiffstaufer-Beispiel, das Austin entlehnt wurde (J. L. Austin, Sprechakte, Vorlesung 2, 70 f, dort aber in anderem Kontext); D. Bachmann-Medick (Hrsg), Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, 2007, 104 ff; M. Egidì –

ein¹⁵). „To perform“ heißt „vollziehen, ausführen“ und ist bei ihm noch fast ausschließlich an sprachliche Äußerungen gebunden. Jedoch ist Erika Fischer-Lichte zu zustimmen, dass nichts dagegen spricht, ihn auf „körperliche Handlungen“ auszuweiten¹⁶). Der im Deutschen verwendete Begriff „Performanz“ scheint im alltäglichen wie wissenschaftlichen Gebrauch eher ritualhafte und zeremonielle Handlungen mit Aufführungscharakter mitzuführen, als das Kernanliegen der Sprechakttheorie noch bewusst zu halten.

Die Nähe zum Begriff des Rituals ist deutlich, zumal sowohl der Ritual- wie Performanzbegriff aktuell nicht klar definiert sind und beide weit gefächerte Bedeutungen annehmen können¹⁷). Dennoch lassen sich durchaus Unterschiede aufzeigen. Soweit sich sehen lässt, führt der Ritualbegriff zumindest implizit drei Aspekte mit, die dem Performanzbegriff nicht eigen sind: Zum einen wird – insbesondere bei Rechtsritualen – darauf verwiesen, wie wichtig das genaue Einhalten der Form für die Wirkmächtigkeit ist¹⁸). Zum zweiten ist die Verbindung zwischen dem Ritual und religiös-magischen Vorstellungen, wie sie etwa bei Taufen und Krönungen virulent ist, augenfällig, auch wenn seit Durkheim klar ist, dass sie auch ohne Verweise auf das Transzendente funktionieren könnten¹⁹). Drittens ist die Rolle der Zuschauer wichtig, die zumeist in irgendeiner Form in das Ritual einbezogen werden und/oder deren Zustimmung vorausgesetzt werden muss und kann. Zwar ist auch das Gelingen einer Performanz nicht voraussetzungslos vorstellbar. „Ich erkläre Euch zu Mann und Frau“ – ein weiteres von Austin angeführtes Beispiel – ist als Sprechakt nur erfolgreich, wenn der institutionelle Rahmen stimmt und die Person, die spricht, dazu autorisiert ist. Aber im Kern leitet sich „[d]ie Bedeutung eines geäußerten Sprechaktes [...] aus dem wechselseitig vorausgesetzten Verpflichtungscharakter des Sprechens“ ab²⁰). Das im Ritualbegriff bereits angelegte Konzept, dass eine (formalisierte) Handlung selbst Veränderung herbeiführt, wird hier – vor einem anderen theoretischen Hintergrund – noch einmal weiter geführt, indem viele der explizit oder implizit für die Wirkmächtigkeit von Ritualen genannten Voraussetzungen weitgehend abgestreift und noch stärker auf die (Sprech-)Handlung selbst als das Entscheidende abgestellt wird. „Performanz“ erweist sich damit im Verhältnis zu „Ritual“ als der umfassendere, abstraktere und voraussetzungslosere Begriff²¹).

Die Verwendung der Begriffe „Ritual“ und „Performanz“ ist jedoch von Fach zu Fach sehr unterschiedlich. Zum Teil werden sie wie Synonyme gebraucht. Nicht von ungefähr

O. Schneider – M. Schöning – I. Schütze – C. Torra-Mattenklott, Riskante Gesten. Einleitung, in: M. Egidi – O. Schneider – M. Schöning – I. Schütze – C. Torra-Mattenklott (Hrsg), Gestik. Figuren des Körpers in Text und Bild, 2000, 26 ff.

¹⁵) Wirth, Performanzbegriff, wie Fn 14, 9 ff.

¹⁶) Fischer-Lichte, wie Fn 14, 34.

¹⁷) Wirth, Performanzbegriff, wie Fn 14, 10 f; Belliger – Krieger, wie Fn 10, 7 ff.

¹⁸) So schon W. Ebel, Recht und Form. Vom Stilwandel im deutschen Recht, 1975, 9 ff. Kritisch jüngst P. Oestmann, Erholung und Wandel am Ingelheimer Oberhof, in: R. Schulze (Hrsg), Symbolische Kommunikation vor Gericht, 2005, 29 ff.

¹⁹) Durkheim, wie Fn 9, 509 f. Vielleicht wird unterschätzt, dass die meisten Rituale eng mit einer religiösen Semantik verknüpft sind: vgl F.-R. Erkens, Herrschersakralität im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Investiturstreit, 2006, 156 ff.

²⁰) Wirth, Performanzbegriff, wie Fn 14, 11.

²¹) Folgerichtig findet sich bei D. Bachmann-Medick, wie Fn 14, eine Diskussion des Rituals (van Gennep, Turner) unter dem Abschnitt „Performative Turn“, 104.

scheinen jedoch etwa die Sprach-, Literatur- und natürlich die Theaterwissenschaften, auch wenn sie die Vormoderne in den Blick nehmen, den Performanzbegriff zu bevorzugen, während die Geschichte und die Rechtsgeschichte für den Ritualbegriff optieren. Dies eben vielleicht deshalb, weil er, von ethnologisch inspirierten Soziologen entwickelt, einen stärkeren Bezug zu sozialgeschichtlichen Themenstellungen aufweist und zugleich den Aspekt des Transzendenten mitführt, während „Performanz“ mehr in eine kulturwissenschaftliche Richtung weist und ganz ohne den Verweis auf das Religiöse auskommt. Zudem setzen, wie oben angeführt, Sprechakte keinen besonders förmlichen Rahmen voraus, um ihre Wirkung entfalten können. Die Frage, die sich damit letztlich stellt, ist, ob Sprache die Welt primär abbildet oder erst hervorbringt und konstruiert. Welche Antwort immer man darauf zu geben geneigt ist, weist die Problemstellung schon darauf hin, dass auf diese Weise schnell alles zu „Performanz“ wird und der Begriff damit sein heuristisches Potenzial einbüßen würde²²).

D. Zeremonie

Leichter als gegenüber „Performanz“ lässt sich das „Ritual“ gegenüber dem „Zeremoniell“ abgrenzen. Kern des Rituals wie der Performanz ist, darauf wurde bereits hingewiesen, dass durch die formalisierten Handlungen, Gesten und Sprachformeln etwas verändert wird. Das Zeremoniell hingegen soll vor allem gemeinsame Werte, eine Gesellschaftsordnung oder ähnliches *darstellen* und für Zustimmung werben. Allerdings ist richtig, dass auch bei einem Übergangsritual, etwa bei einer Krönung oder der Übertragung eines Lehens, nicht nur eine Person einen anderen Statuts erhält, sondern zugleich das Verhältnis von König und Untertan bzw Herr und Gefolgsmann verdeutlicht und letztlich die bestehenden Gesellschaftsstrukturen bestätigt werden. Man kann daher sagen, dass „alle Rituale auch gleichzeitig Zeremonien sind, alle Zeremonien hingegen nicht Rituale“²³). Die erstmalige Krönung eines Herzogs wäre demnach ein Ritual, da hierdurch der Status der Person verändert wird. Festkrönungen hingegen, bei denen an bestimmten hohen kirchlichen Feiertagen der König erneut „unter der Krone geht“, stellten eine (bloße) Zeremonie dar²⁴). Ganz deutlich sind hier Überschneidungen zwischen dem, was man als „Zeremoniell“ bezeichnen, und dem, was Émile Durkheim unter „Ritual“ verstanden wissen wollte²⁵).

E. Zusammenführung der unterschiedlichen Ritualkonzepte

Diese Begriffsklärung diente nicht nur zur Orientierung, sondern zugleich auch dazu, das Potenzial und den Facettenreichtum des Ritualbegriffs aufzuzeigen. Auch wenn die hier vorgenommenen Differenzierungen aus Forschungsarbeiten entnommen sind, so finden sie insgesamt gesehen nur in den wenigsten Arbeiten in ganzer Trennschärfe

²²) Vgl Winn, wie Fn 7, 449 ff. Dazu die Kritik von L. Oswald, Was ist ein Rechtsritual?, in: Schulze, wie Fn 18, 144 ff.

²³) K. J. Leyser, Ritual, Zeremonie und Gestik: das ottonische Reich, in: Frühmittelalterliche Studien 27 (1993), 2, ihm folgt W. Paravicini, Zeremoniell und Raum, in: ders (Hrsg), Zeremoniell und Raum, 1997, 14; vgl B. Stollberg-Rilinger, Zeremoniell, Ritual, Symbol. Neuere Forschungen zur symbolischen Kommunikation in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, in: Zeitschrift für historische Forschung 27 (2000), 397.

²⁴) Leyser, wie Fn 23, 2.

²⁵) Siehe oben bei Fn 9.

Berücksichtigung. Das liegt nicht etwa an der Nachlässigkeit der Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, sondern – das deutete sich bereits an – auch an den Überlappungen der Begriffe und nicht zuletzt am Untersuchungsgegenstand selbst. So könnte man auf den ersten Blick städtische Prozessionen des Spätmittelalters als Zeremonien oder Rituale im Durkheimschen Sinne betrachten, scheint es doch hier lediglich um die Visualisierung von Hierarchien (etwa zwischen den Zünften), die Darstellung der städtischen Ordnung und gesellschaftlicher Strukturen zu gehen. Folgt man jedoch Edward Muir, so stellen Prozessionen nicht nur „the image of a perfectly harmonious government“²⁶⁾ dar, sondern waren auch in der Lage „to transubstantiate ... disparate characteristics of a community into a mystic body, a mystified city“²⁷⁾. Das transformierende Potenzial der formalen Handlung, auf die Muir aufmerksam macht, ist eher den van Gennepschen „Rites de passage“ zuzuordnen, auch wenn es hier nicht um den Statuswechsel einer Einzelperson geht.

Die Brücke zwischen Arnold van Genneps Konzeptionierung der Rituale zur Statusveränderung von Einzelnen und ihrem gemeinschaftsstiftenden Potential, wie sie Muir für diese Rituale aufdeckt, scheint durch Victor Turner geschlagen worden zu sein. In dem dreiphasigen System aus Ablösungs-, Schwellen- und Wiederangliederungsphase, das nach van Gennep jedem Übergangsritual eigen ist²⁸⁾, hat Turner vor allem der Schwellenphase bzw der liminalen Phase ein fast schon pädagogisches Potential der Gemeinschaftsstiftung sehen wollen. Die Beobachtung, dass in dieser Phase während eines Übergangsrituals für eine Statuserhöhung bzw eines höheren Amtes der Anwärter oft erniedrigende Prozeduren über sich ergehen lassen muss, interpretiert er wie folgt: „Die Pädagogik des Schwellenzustands zielt ... auf die Verdammung zweier Arten der Loslösung vom allgemeinen Band der *Communitas*. Die erste besteht im Mißbrauch der Rechte, die einem aus dem Innehaben eines Amtes in der Gesellschaft erwachsen, die zweite in der Befriedigung der eigenen psychobiologischen Triebe auf Kosten der Mitmenschen“²⁹⁾.

Auch in der deutschsprachigen Forschung werden Rituale der Amtseinsetzung längst nicht mehr lediglich als Statusveränderung der im Zentrum des formalen Aktes stehenden Person verstanden. Vielmehr werden diese „feierliche[n] öffentliche[n] Akte“ als zentrale Momente verstanden, „die die politische und soziale Ordnung der [vormodernen] Gesellschaft darstellten und zugleich immer wieder aufs Neue herstellten“³⁰⁾. Allerdings wird dabei nicht, wie bei Victor Turner, auf eine bestimmte Phase des Übergangsritus abgestellt. Vielmehr erkennt man zu Recht in der Durchführung des Rituals selbst eine „Bekräftigung ... der Ordnung als Ganzes“³¹⁾.

²⁶⁾ E. Muir, *Ritual in Early Modern Europe*, 1997, 262.

²⁷⁾ Ebda, 233.

²⁸⁾ van Gennep, wie Fn 10, 21.

²⁹⁾ V. Turner, *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Aus dem Englischen von S. M. Schomburg-Scherff, 2005, 104, 258 ff.

³⁰⁾ Althoff – Stollberg-Rilinger, wie Fn 8, 15.

³¹⁾ Ebda; Vgl die Arbeiten von A. Krischer, *Reichsstädte in der Fürstengesellschaft. Politischer Zeichengebrauch in der Frühen Neuzeit*, 2006; Löther, wie Fn 11.

F. Symbolische Kommunikation

Das Zusammenführen von Status verändernder Wirkung und Identitätsstiftung in Amtseinsetzungsritualen gelang nicht zuletzt durch die Analyse der Symbole, die in diesem Kontext Verwendung finden. Mit der „symbolischen Kommunikation“ ist zugleich ein weiterer wichtiger Terminus zu diskutieren, der für die Aufschlüsselung von Ritualen von zentraler Bedeutung ist. Auch bei diesem Begriff lassen sich in der jüngeren Forschung zwei unterschiedliche Arten der Verwendung ausmachen. Das Zeichenrepertoire, das bei einer Königskrönung oder während eines Festumzuges, eines Gerichtsverfahrens oder einer Hinrichtung zur Anwendung kommt, hat immer schon die Aufmerksamkeit der historischen Forschung gefunden. Das Wesentliche am Ansatz der neueren Forschung ist jedoch nicht, dass sie einzelnen Gegenständen oder Gesten bestimmte Bedeutungen zuweisen möchte. Vielmehr ist sie sich bewusst, dass a) die bei Ritualen verwendeten Symbole den Anwesenden ein breites Deutungsangebot machen, das von den Beteiligten ganz unterschiedlich aufgefasst werden kann (und soll), und dass b) die Symbolik einen Bedeutungsüberschuss aufweist, der von keinem Rezipienten einzuholen ist und eben über enge Zielsetzungen wie etwa Statuserhöhung weit hinausweist³²⁾.

Damit ist einer der beiden aktuellen Zugänge zum Symbolgebrauch benannt. Einen anderen Weg schlägt die Konstanzer Arbeitsgruppe um Rudolf Schlögl vor. Der kommunikationstheoretisch fundierte Ansatz betrachtet Symbole als Elemente, die im Gegensatz zu Sprache höhere Erwartungssicherheit offerieren. Sprache hat zwar den Vorteil, „das variabelste Medium der Codierung von Bedeutungsgefügen“ darzustellen, aber diese Komplexität verknüpft sich zugleich mit einem hohen Maß an Unsicherheit darüber, wie eine konkrete sprachliche Äußerung vom Gegenüber aufgefasst wird. Symbole stellen in dieser Hinsicht eine Reduktion von Komplexität dar und erlauben es, die „Unwahrscheinlichkeit der strukturbildenden Koordination von Erwartungen“ zu überwinden. Symbole sind damit „Hilfsmittel“, durch die ‚Bedeutungserwartungen‘ konfektioniert und aufeinander abgestimmt werden³³⁾. Der Ansatz widerspricht damit nur scheinbar der oben erläuterten Auffassung, symbolische Kommunikation produziere einen Bedeutungsüberschuss. Denn die vorgeschlagene Herangehensweise sieht bewusst von subjektiven Interpretationen ab und konzentriert sich stattdessen ganz auf die Reaktionen im Kommunikationsprozess selbst, die an Symbole gekoppelt sind. „Symbol“ wird hier in einem sehr umfassenden Sinne nicht nur auf Artefakte oder Gesten bezogen, sondern auch auf abstrakte Figurationen wie Geld oder Normen³⁴⁾ und

³²⁾ „Symbolisch-expressives Handeln weist zeichenhaft über sich hinaus“; B. Stollberg-Rilinger, *Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Thesen – Forschungsperspektiven*, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 31 (2004), 496 ff, Zitat 498; G. Althoff – L. Siep, *Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme vom Mittelalter bis zur französischen Revolution*. Der neue Münsterer Sonderforschungsbereich 496, in: *Frühmittelalterliche Studien* 34 (2000), 395, knüpfen symbolische Kommunikation vornehmlich an nonverbale Ausdrucksformen.

³³⁾ R. Schlögl, Einführung, in: R. Schlögl – B. Giesen – J. Osterhammel (Hrsg.), *Die Wirklichkeit der Symbole. Grundlagen der Kommunikation in historischen und gegenwärtigen Gesellschaften*, 2004, 12, 15.

³⁴⁾ D. Krausnick, *Symboltheorie aus juristischer Perspektive*, in: ebda, 154 f.

selbst auf Narrative³⁵). Zentral für seine Bestimmung ist die Funktion, also Komplexität zu reduzieren und Erwartungen zu stabilisieren.

G. Ritual und Verfahren

„Verfahren“ kann in gewisserweise als Gegenbegriff zum Ritual gelten, wobei unter „Verfahren“ nicht nur das Geschehen vor Gericht, sondern auch Wahl- und Gesetzesverfahren sowie administrative Entscheidungsprozesse verstanden werden. Es ist daher kein Zufall, dass Barbara Stollberg-Rilinger, die im Rahmen des Münsteraner SFB seit Jahren mit die wichtigsten Beiträge zur Ritualforschung der Vormoderne leistet, sich in ihrem Leibnitz-Projekt auf Verfahren konzentriert³⁶). Während Rituale „in ihrem transformatorischen Ziel eindeutig festgelegt sind“, also eigentlich keine offenen Entscheidungsalternativen für die Beteiligten bereit halten, bringen „Verfahren hingegen ... eine neue Situation hervor, indem sie Alternativen sichtbar machen und die Beteiligten in eine *in ihrer Entstehung beobachtbare* Entscheidung zwischen den ausgeflaggtten Möglichkeiten führen“³⁷). Dabei gelten Verfahren – zunächst einmal – als genuine Elemente moderner Administration und Staatlichkeit, während Rituale der Vormoderne zugeordnet werden³⁸). Zwar soll diese Dichotomie nicht generell in Frage gestellt werden, jedoch kann man durchaus feststellen, dass auch moderne Verfahren über ihren unmittelbaren Zweck hinaus Sinn zu stiften vermögen – und damit den Ritualen nicht unähnlich sind³⁹). Auch schaffen beide, Rituale und Verfahren, Erwartungssicherheit⁴⁰). Jedoch ist das Verfahren, um wirklich Entscheidungen nach eigenen Regeln produzieren zu können, auf größtmögliche Autonomie innerhalb der Gesellschaft angewiesen, wozu ua beiträgt, dass die Teilnehmer vorübergehend verfahrenseigene Rollen einnehmen⁴¹). Es ist klar, dass über diese Gegenüberstellung und Parallelisierung von „Ritual“ und „Verfahren“ beide Phänomene an Kontur gewinnen und zugleich ihre differenzierte Historisierung vorgenommen werden kann⁴²). Dass sich diese beiden Phä-

³⁵) „Alltagskommunikation, die sich als Geschichte thematisiert, symbolisiert sich wie von selbst“; R. Schlögl, Einführung, in: ebda, 32.

³⁶) Grundlegend dazu bereits die Beiträge von Barbara Stollberg-Rilinger und ihrem Mitarbeiter Michael Sikora in dem bereits 2001 erschienenen Sammelband; B. Stollberg-Rilinger, Einleitung, in: B. Stollberg-Rilinger (Hrsg.), Vormoderne politische Verfahren, 2001, 9 ff; M. Sikora, Der Sinn des Verfahrens. Soziologische Deutungsangebote, in: ebda, 25 ff. Das Konzept lehnt sich an N. Luhmann, Legitimation durch Verfahren, 3. Aufl 1993, an.

³⁷) So jüngst Schlögl, wie Fn 7, 191 f (Hervorhebung FJA), ebenfalls in Anlehnung an Luhmann, wie Fn 36.

³⁸) „Der Moderne entsprechen danach instrumentelle politische Verfahren, die formale Regeln zur Entscheidungsfindung und Konfliktaustragung bereitstellen, ohne den konkreten Verlauf festzulegen und ohne die Ergebnisse inhaltlich zu präjudizieren, die dafür aber sicherstellen, dass überhaupt Entscheidungen getroffen werden, die dann verbindlich geltend gemacht werden könne. Der Vormoderne entsprechen hingegen nach landläufiger Meinung ... Rituale, ... verstanden als ebenfalls äußerlich normierte und symbolisch befrachtete Handlungsabläufe, von deren korrekter Durchführung die Akteure eine bestimmte Wirkmächtigkeit erwarten.“ Stollberg-Rilinger, wie Fn 36, 10.

³⁹) Ebda, 12.

⁴⁰) Schlögl, wie Fn 7, 192.

⁴¹) Stollberg-Rilinger, wie Fn 36, 12.

⁴²) M. Sikora, Formen des Politischen. Der frühmoderne deutsche Reichstag in systemtheoretischer Perspektive, in: F. Becker (Hrsg.), Geschichte und Systemtheorie. Exemplarische Fallstudien, 2004, 162 ff.

nomene auch an frühneuzeitlichen Gerichtsverfahren gewinnbringend untersuchen lassen, zeigt André Krischer an englischen Hochverratsprozessen⁴³).

III. Felder der Ritualforschung in der Vormoderne

A. Verfassungs- und Politikgeschichte

Seit den 1990er Jahren werden Rituale vor allem auf dem Gebiet der Verfassungs- und Politikgeschichte diskutiert. Hier ist es das große Verdienst von Gerd Althoff, in zahlreichen Studien immer wieder die – fast möchte man sagen – Zweckrationalität des Ritualgebrauchs herausgearbeitet zu haben⁴⁴). Besonders interessant daran ist, dass er dafür eine Epoche in den Blick nimmt, die im vermeintlich dunklen Mittelalter als die dunkelste gilt: das 10. und 11. Jahrhundert. Sein vornehmliches Interesse gilt dabei der Konfliktaustragung zwischen den Großen des Reiches, bei der Rituale, insbesondere das Ritual der *deditio* – also eines Unterwerfungsaktes, bei dem der sich Unterwerfende in aller Öffentlichkeit nicht selten im Büßergewand und barfuß aufzutreten hatte – eine entscheidende Rolle spielten. Althoffs zentrales Argument ist, dass diese Akte der Selbsterniedrigung (*humiliatio*) keine spontanen Gesten sind, sondern einer ausgefeilten Choreografie folgen, die zuvor bis in alle Einzelheiten von den Beteiligten bzw ihren Emissären ausgehandelt wurden⁴⁵). Diese Aushandlungsprozesse belegen nach Althoff zweierlei: Zum einen zeigen sie, dass diese Art des Umgangs miteinander alles andere als affektgesteuert oder irrational war, sondern dass es sich um „Inszenierungen mit wohlgeplanten Akten und garantiertem Ausgang“ handelte⁴⁶). Zum zweiten ist das Ringen zwischen den Verhandlungspartnern um Details bei der Art und Weise, wie die *deditio* durchgeführt werden soll, ein Ausweis für die Bedeutung, die Ritualen im Kontext von Konfliktbeilegungen zuzuweisen ist⁴⁷).

Die Aufgabe der Rituale im Rahmen von Konfliktschlichtungen sei es insbesondere, Verbindlichkeit herzustellen; sie können eine „Verpflichtung für die Zukunft“ fixie-

⁴³) A. Krischer, Hinrichtungen als Fortsetzung des vormodernen Strafverfahrens: Die Rituale obrigkeitlichen Tötens am Beispiel englischer Hochverräter in der Frühen Neuzeit, in: Traverse, 2008, 62 ff.

⁴⁴) Zahlreiche Aufsätze zu dem Thema finden sich in: G. Althoff (Hrsg.), Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde, 1997, sowie in der Zeitschrift „Frühmittelalterliche Studien“.

⁴⁵) Althoff kommt in seinen Arbeiten auf diesen Punkt immer wieder zurück; am eindringlichsten: ders, Wer verantwortete die „artistische“ Zeichensetzung in Ritualen des Mittelalters, in: Steinitzke – Weinfurter, wie Fn 4, 93 ff.

⁴⁶) ders, Das Privileg der *deditio*. Formen gütlicher Konfliktbeendigung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft, in: Althoff, wie Fn 42, 101, 124.

⁴⁷) Klassisch die Verhandlungen zwischen Herzog Heinrich von Kärnten und Erzbischof Konrad I. von Salzburg 1122. Heinrich akzeptierte zwar, barfuß und im Büßergewand dem Erzbischof gegenüber zu treten, verlangte jedoch zunächst, dass die Ritter des Bischofs ohne Waffen dem Treffen beiwohnten. Als dies abgelehnt wurde, wünschte er, dass der Salzburger die Feldzeichen niederlegen ließe. Auch dies wurde abgelehnt. Als der Erzbischof von Salzburg auch dies nicht zugestand, bat Herzog Heinrich darum, sein Unterwerfungsakt möge doch nicht mit Siegesgeheul begleitet werden. Dies gestand Erzbischof Konrad zu. Die Verhandlungen wurden durch mehrfachen Austausch von Boten geführt; ders, Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter, 2003, 168; S. Weinfurter, Mit nackten Füßen und härenem Büßergewand: Die Unterwerfung (*deditio*) Herzog Heinrichs von Kärnten 1122, in: C. Ambos – S. Hotz – G. Schwedler – S. Weinfurter (Hrsg.), Die Welt der Rituale. Von der Antike bis heute, 2005, 66 ff (mit deutschem Text der Quelle).

ren⁴⁸). Nicht zuletzt weil meist eine größere Menschenmenge den Ritualen beiwohnte, werde derjenige, der nach einem Streit seine Unterwerfung gegenüber dem König öffentlich demonstrierte, in seinem künftigen Verhalten ebenso gebunden wie der Herrscher, der ihn vom Boden aufhebt und wieder in seine alten Rechte einsetzt⁴⁹). Dabei knüpft das Ritual, so Althoff, explizit an christliche Wertvorstellungen der humilitatio – exaltatio an, wie sie insbesondere in der Ottonen- und frühen Salierzeit dominant waren⁵⁰). Unter dieser Perspektive sind die Rituale für Althoff zugleich ein Ausweis der Kapazität der frühmittelalterlichen Gesellschaft, Konflikte in Verhandlungen zu bearbeiten und einer friedlichen Lösung zuzuführen⁵¹).

Die Arbeiten von Gerd Althoff haben zahlreiche Studien zu Ritualen in der Vormoderne angeregt und in gewisser Weise einen ganzen Forschungszweig geprägt. Zugleich aber ist sein Ansatz durchaus kritisiert worden. Ein immer wieder formulierter Einwand ist, er gehe zu selbstverständlich davon aus, dass das, was uns die Historiografen des Hochmittelalters an Ritualen schildern, auch tatsächlich so stattgefunden habe⁵²) bzw – differenzierter – dass die Funktion der Schilderung von Ritualen für die Erzählung und für den Aufbau des Textes zu wenig berücksichtigt werde⁵³). Auch Althoff ist sich natürlich der Problematik bewusst und hat sich damit intensiv auseinandergesetzt, verweist aber zu Recht darauf, dass rituelle Akte von unterschiedlichen Autoren in verschiedenen Quellengattungen belegt sind⁵⁴). Insgesamt jedoch, scheint mir, steht hinter dieser Kritik ein generelles Methodenproblem, das nicht nur die Schilderung von Ritualen betrifft und für das wohl noch keine Lösung gefunden wurde.

Ein weiterer Einwand betrifft die große, letztendlich zivilisatorische Wirkung, die Althoff den Ritualen im Hochmittelalter zuzubilligen bereit ist⁵⁵). Es seien, so Hanna Vollrath, nicht die Rituale, sondern letztendlich die Aushandlungsprozesse zwischen den

⁴⁸) Althoff, wie Fn 47, 24. „Verbindlichkeit“ ist ein zentraler Begriff in Althoffs Argumentation.

⁴⁹) Mit zahlreichen Beispielen *ders*, wie Fn 46, 99 ff.

⁵⁰) Jüngst G. Althoff, Humiliatio – Exaltatio. Theorie und Praxis eines herrscherlichen Handlungsmusters, in: J.-D. Müller – M. v. E. Müller-Luckner (Hrsg.), Text und Kontext. Fallstudien und theoretische Begründungen einer kulturwissenschaftlichen Mediävistik, 2007, 93 ff.

⁵¹) „Die Fähigkeit der mittelalterlichen Herrschaftsordnungen zu einer ausgereiften Kultur rituellen Verhaltens wurzelt so in einer gleichfalls ausgeprägten Fähigkeit, in Verhandlungen Lösungen zu finden“; Althoff, wie Fn 47, 201.

⁵²) So fragt Hanna Vollrath kritisch, ob es sich bei der Schilderung von Ritualen „um Beschreibungen durch die Geschichtsschreiber [handelt], die sich als Faktenberichte lesen und interpretieren lassen, oder bedient sich der Geschichtsschreiber der Formensprache des Rituals, um eine bestimmte Botschaft zu vermitteln?“; H. Vollrath, Haben Rituale Macht? Anmerkungen zu dem Buch von Gerd Althoff: Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter, in: Historische Zeitschrift 284 (2007), 389.

⁵³) P. Buc, Nach 754: Warum weniger die Handelnden selbst als eher die Chronisten das politische Ritual erzeugten – und warum es niemandem auf die wahre Geschichte ankam, in: B. Jussen (Hrsg.), Die Macht des Königs. Herrschaft in Europa vom Frühmittelalter bis in die Neuzeit, 2005, 35 f; allgemein: *ders*, The Dangers of Ritual: Between Early Medieval Texts and Social Scientific Theory, 2001.

⁵⁴) Althoff, wie Fn 50, 93 ff; G. Althoff, Fußfalle: Realität und Fiktionalität einer rituellen Kommunikationsform, in: C. Bertelsmeier-Kierst – C. Young – M. v. B. Bildhauer (Hrsg.), Eine Epoche im Umbruch. Volkssprachliche Literalität 1200–1300, 2001, 111 ff.

⁵⁵) Am Ende seiner Ausführungen über die *deditio* setzt er sich kritisch mit Norbert Elias Ansicht von der Affektgesteuertheit des Mittelalters auseinander und streicht die normative Kraft von gestalteten Ritualen und ihre Bedeutung für die Befriedung der Gesellschaft heraus; Althoff, wie Fn 46, 124.

Großen, das Austarieren von Interessen, die zu Frieden oder Fehde führten, und die Wirkung der Rituale sei diesen in jedem Fall weit unterzuordnen⁵⁶). Rituale sind in dieser Kritik nur etwas Äußerliches, das dann doch wieder dem „Eigentlichen“ lediglich aufgesetzt wird. Dass Rituale selbst, wie oben dargelegt, eine eigene Realität erzeugen können, findet hier keine Berücksichtigung.

Allerdings kommt diese Kritik nicht von ungefähr. Denn in der Tat stellt Althoffs Beschreibung der Funktion der *deditio* vornehmlich darauf ab, dass Vereinbarungen visualisiert wurden und durch das Verhalten der Teilnehmer in der Öffentlichkeit Verbindlichkeit erlangten. Rituale seien „öffentlich vorgenommene Selbstverpflichtungen“ der Beteiligten. Zudem handelt es sich nach Althoffs Konzeption bei den Ritualen nahezu um Aufführungen, deren Inszenierungscharakter zu „verdecken“ sei, damit eine „Authentizitätsfassade“ aufrechterhalten bleiben könne. Denn „[w]er unter [für authentisch gehaltene] Tränen seine Milde ... in einer solchen Aufführung unter Beweis gestellt hatte, kam danach nur schwer um die so übernommene Verpflichtung herum“⁵⁷). Schaut man genauer hin, liegt die „Macht der Rituale“ nach Althoff also nicht eigentlich im Performativen oder gar im Sprechakt, wie von den Theoretikern herausgearbeitet. Garant der Verhaltenssicherung ist letztlich nicht das Ritual selbst, sondern die Öffentlichkeit, die ihm beiwohnt und die sich an die zur Aufführung gebrachte Vereinbarung erinnerte, und die Leistung der Rituale reduziert sich auf die expressive Darstellung eines ausgehandelten Kompromisses⁵⁸).

„Verfassungsgeschichte als Ritualgeschichte?“ lautet eine Kapitelüberschrift des jüngst erschienen Buches von Barbara Stollberg-Rilinger, und die Frage ist, anders als man vermuten könnte, keineswegs nur rhetorisch gemeint⁵⁹). Denn für die Frühe Neuzeit sieht sie das „symbolisch-rituell[e]“ keineswegs als einziges tragendes Element der Verfasstheit des alten Reiches, sondern stellt es neben die positiv-rechtlichen, die verfahrenspraktischen und die theoretisch-diskursiven Aspekte⁶⁰). In Auseinandersetzung mit der älteren Forschung unterstreicht sie allerdings, dass Rituale und Symbole genuin in den Bereich des Politischen gehören. In Anlehnung an kultursoziologische Theorien, wie sie vor allem von Karl-Siegfried Rehberg und Niklas Luhmann entwickelt wurden, ist ihre Prämisse, dass „jede soziale Ordnung auf soziale Konstruktion und kollektiver Sinnzuschreibung beruht“⁶¹). Hier nun spielen Symbole und Rituale, angefangen von

⁵⁶) „Rituale konnten Wirkung entfalten, wenn große Adelige einen Vertrag als bindend erachteten, der ihnen szenisch oder auf andere Weise zur Kenntnis gebracht worden war. Das galt allerdings nur dann, wenn es gerade in ihrem Interesse lag, einen Vertragsbrecher zur Rechenschaft zu ziehen. Wer Ritualen keine magischen Kräfte zuschreiben mag, kann nur zu dem Schluss kommen: Rituale hatten keine Macht“; Vollrath, wie Fn 52, 400.

⁵⁷) Althoff, wie Fn 45, 104 und 95 „Authentizitätsfassade“.

⁵⁸) „Alle Beteiligten unterstellten sich der Verbindlichkeit ritueller Kommunikation – der Macht der Rituale –, weil diese, in aller Öffentlichkeit praktiziert, die sicherste Gewähr dafür bot, dass sich jedermann an die auf diese Weise eingegangenen Verpflichtungen erinnern konnte. Die so öffentlich vorgenommene Selbstverpflichtung bot daher mehr Sicherheiten als mündliche oder schriftliche Festlegungen“; *ders*, wie Fn 47, 85. „War der nötige Konsens über die Zeichen, die man setzen wollte, aber erreicht, zog man alle Register, um die Aufführung echt wirken zu lassen“; *ders*, wie Fn 45, 104.

⁵⁹) Stollberg-Rilinger, wie Fn 4, 17.

⁶⁰) Ebda, 18.

⁶¹) Ebda, 11. Äußerst anregend ist in diesem Zusammenhang ihr Kommentar zu der lange geführten Diskussion zur Auflösung des Alten Reiches 1806: „Doch wie sollte eine Rechtsordnung fort-

den alltäglichen Ehrerbietungen gegenüber Höhergestellten bis hin zu den Königs- und Kaiserkrönungen eine zentrale Rolle. Denn: „Durch ihre materielle Handgreiflichkeit, ihre sinnliche Wahrnehmbarkeit machen diese Symbolisierungen die institutionelle Ordnung, die sie verkörpern, zu einer objektiven Wirklichkeit“. Hinzu treten zwei weitere wichtige Momente, die die besondere Bedeutung, die dem Ritual in der Vormoderne zukommt, erklären können. Da – anders als heute – die „[p]olitische, soziale und ökonomische Ordnung ... noch nicht voneinander getrennt“ waren, waren „die Beziehungen zwischen den Reichsgliedern ... nicht anonym und abstrakt“ wie in heutigen Institutionen, sondern „beruhten vielmehr noch in hohem Maße auf persönlicher Nähe, Verwandtschaft und Patronage“⁶²). Die Vormoderne wird daher treffend als „Präsenzgesellschaft“ beschrieben⁶³), die nicht nur der regelmäßigen Zusammenkünfte bedurfte, sondern in diesen Zusammenkünften – etwa auf den Reichstagen – mit ihren Zeremonien und Ritualen erst erzeugt und hergestellt wird. Das Ereignis „Reichstag“ ist damit gleichsam die Struktur des Reiches, und Rituale entfalten hier in der Tat eine konstitutive Wirkung⁶⁴).

Dabei kommt dem Begriff der Repräsentation eine entscheidende Bedeutung zu. Ein „politisches Ganzes“ bedarf, so die Annahme, „der verfahrensmäßigen *Herstellung* und der symbolischen *Darstellung* seiner Einheit“. Beides wird mit dem Begriff der Repräsentation verbunden: einmal handelt es sich um politische, einmal um symbolische Repräsentation. Ihre These ist nun, dass „diese beiden Dimensionen von Repräsentation im Alten Reich ursprünglich untrennbar miteinander zusammenhängen und sich erst nach und nach auseinander entwickelten“⁶⁵). Die Ursache für die große Bedeutung, die Ritualen und Symbolen zukommt, ist demnach letztlich in einem Mangel an Ausdifferenzierung, oder besser: in einer anderen Form der Differenzierung – eben nach Segmenten und Statusgruppen und nicht nach funktionalem System – zu sehen⁶⁶), und nicht etwa, jedenfalls nicht vorwiegend, im Visuellen und in der Veranschaulichung komplexer Strukturen. In diesen Kontext gehört auch, dass die rituellen Akte „die ganze Person als solche, nicht als Träger einer bestimmten, klar definierten institutionellen Rolle“ verpflichteten, also eine Rollendifferenzierung etwa zwischen Privat- und Amtsperson so nicht vorgenommen werden konnte⁶⁷).

bestehen, wenn niemand mehr seine Erwartungen und sein Handeln daran ausrichtete?“; ebda, 317.

⁶²) Ebda, 15.

⁶³) Diese wird auch dann nicht aufgegeben, als seit 1664 nur noch Gesandte zum Reichstag nach Regensburg kamen; ebda, 299 ff, 310 f.

⁶⁴) „Die Repräsentation des Reiches beruhte auf Identität, nicht auf Stellvertretung. Die Versammlung von Kaisern, Kurfürsten und Fürsten war das Reich, und zwar in einem doppelten Sinne. In den solennen Akten wurde die Majestät des Reiches nicht nur zur Anschauung gebracht und sinnlich erfahrbar *dargestellt*, sondern auch im rechtstechnischen Sinne *hergestellt*; d.h. was von ihnen in bestimmten Formen beschlossen oder vollzogen wurde, galt verbindlich als vom ganzen Reich als politischem Körper *pars pro toto* beschlossen und vollzogen“; ebda, 300, Hervorhebung im Original.

⁶⁵) Ebda, 299, Hervorhebungen im Original.

⁶⁶) F.-J. Arlinghaus, Mittelalterliche Rituale in systemtheoretischer Perspektive. Übergangsriten als basale Kommunikationsform in einer stratifikatorisch-segmentären Gesellschaft, in: Becker, wie Fn 42, 108 ff.

⁶⁷) Stollberg-Rilinger, wie Fn 4, 303. Einzelstudien dazu, mit jeweils eigenem Zugriff und Forschungsinteresse: M. Füssel, Gelehrtenkultur als symbolische Praxis: Rang, Ritual und Konflikt

In gewisser Weise ist es naheliegend, Rituale nicht nur für den europäischen Kulturraum und für das Mittelalter und die Frühe Neuzeit, sondern auch in archaischen Kulturen sowie in der Gegenwart und – vor allem – in interkultureller Perspektive zu untersuchen. Einer solchen interkulturellen Perspektive widmet sich der Heidelberger SFB 619 unter der Überschrift „Ritualdynamik“. Die Forschergruppe geht dabei der Frage nach, „wie und warum sich Rituale ändern und inwiefern veränderte Rituale wiederum Ordnungs- und Sozialsysteme umformen“⁶⁸). Dem Alltagsverständnis, dass Rituale mit Starrheit und Unflexibilität gleich setzt, wird hier also dezidiert entgegengetreten und die Lebendigkeit und Veränderbarkeit von Ritualen, durchaus auch im instrumentellen Sinne, diskutiert⁶⁹). Dabei wird ein weites Feld von Themen aufgespannt, von assyrischen Trauerritten⁷⁰) und den Krönungserhebungen im antiken Israel⁷¹) über die Bedeutung der Gnadengewährung im Mittelalter⁷²) bis zur Verwendung von Heilritualen im Indien der Gegenwart⁷³). Aufgrund des weiten zeitlichen und geografischen Ausgreifens und der damit verbundenen Beteiligung höchst unterschiedlicher Fachdisziplinen sind interkulturelle Vergleiche möglich, die neue Einsichten in den Gebrauch und eben vor allem die Bedingungen erwarten lassen, unter denen Rituale sich ändern und neue Formen und Funktionen annehmen. Ziel ist hier, eine Ritualwissenschaft zu entwickeln, die unter anderem die Frage „nach einem allen Menschen gemeinsamen Inventar von Mustern des Ritualverhaltens“ beantworten helfen kann⁷⁴). Nicht zuletzt aufgrund dieses weit gesteckten Ziels und der großen geografischen und zeitlichen Spannweite werden in dieser Forschergruppe sehr intensiv die unterschiedlichsten Ritualtheorien durchleuchtet, um hierauf gestützt weitergehende Aussagen machen zu können⁷⁵).

an der Universität der Frühen Neuzeit, 2006; T. Weller, *Theatrum Praecedentiae*. Zeremonieller Rang und gesellschaftliche Ordnung in der frühneuzeitlichen Stadt: Leipzig 1500–1800, 2006. In eine ähnliche Richtung weisen die Beiträge in dem Sammelband von W. J. Blockmans – J. Antheune (Hrsg.), *Showing Status. Representation of Social Positions in the Late Middle Ages*, 1999; F.-J. Arlinghaus, *Gesten, Kleidung und die Etablierung von Diskursräumen im städtischen Gerichtswesen (1350 bis 1650)*, in: J. Burkhardt – C. Werkstetter (Hrsg.), *Kommunikation und Medien in der Frühen Neuzeit*, 2005, 461 ff.

⁶⁸) S. Weinfurter, *Die Welt der Rituale: Eine Einleitung*, in: Ambos – Hotz – Schwedler – Weinfurter, wie Fn 47, 2; G. J. Schenk, *Einleitung: Tradition und Wiederkehr des Ritualen*, in: Harth – Schenk, wie Fn 9, 17.

⁶⁹) Vgl. S. Weinfurter, *Tränen, Unterwerfung und Hundetragen. Herrschaft und Ritual in ottonischer und salischer Zeit*, in: Harth – Schenk, wie Fn 9, 117 ff. Dass es hier Berührungspunkte mit dem oben erwähnten Postulat von Gerd Althoff gibt, der von der „Gemachtheit“ der Rituale ausgeht, liegt auf der Hand.

⁷⁰) S. Maul, *Weinen aus Trauer: Der Tod des Enkidu*, in: Ambos – Hotz – Schwedler – Weinfurter, wie Fn 47, 22 f.

⁷¹) M. Saur, *Königserhebungen im antiken Israel*, in: Steinicke – Weinfurter, wie Fn 4, 29 ff.

⁷²) S. Weinfurter, *Investitur und Gnade. Überlegungen zur gratialen Herrschaftsordnung im Mittelalter*, in: Steinicke – Weinfurter, wie Fn 4, 105 ff.

⁷³) W. S. Sax, *Heilrituale der Dalits im indischen Zentral-Himalaya*, in: Harth – Schenk, wie Fn 9, 363 ff (mit expliziter Anlehnung an Austin).

⁷⁴) D. Harth – A. Michaelis, *Grundlagen des SFB 619 „Ritualdynamik“: Soziokulturelle Prozesse in historischer und kulturvergleichender Perspektive*, in: *Forum Ritualdynamik 1* (2003), 3. „Forum Ritualdynamik“ ist ein internetbasiertes Organ des Heidelberger SFB <http://archiv.uh.uni-heidelberg.de/volltextserver/volltexte/2004/4581/pdf/Grundlagen070404.pdf>

⁷⁵) Vgl. verschiedene Beiträge in dem Sammelband *Harth – Schenk*, wie Fn 9.

B. Rituale im Recht

Die Prominenz des Themas „Ritual“ in der Rechtsgeschichte kommt nicht von ungefähr, ist doch das Justizwesen der Vormoderne stark durch festgelegte Gesten und Handlungsabläufe bestimmt, und auch in der Gegenwart dem Gerichtswesen ein Formalismus eigen, der oft befremdlich wirkt. Historiker hat dies nicht selten dazu bewegt, schon im Titel ihrer Arbeiten von „Inszenierung“ und „Theater“ zu sprechen⁷⁶⁾. Anders als auf anderen Forschungsgebieten, die sich mit der vormodernen Geschichte befassen, gab es im Recht mit dem römisch-kanonischen Zivilprozess jedoch einen Untersuchungsgegenstand, der mit seiner vermeintlich rationaleren, stark schriftgestützten Arbeitsweise als ein Gegenmodell zum ritualisierten deutschrechtlichen Verfahren fungieren konnte. Denn nicht von ungefähr stand in diesem Zusammenhang die Rezeption des römischen Rechts lange Zeit ganz oben auf der Tagesordnung der Rechtsgeschichte⁷⁷⁾. Vielleicht ist dies ein Grund dafür, dass – jenseits einer ikonografischen Erklärung – Rituale längere Zeit als in anderen Fächern mit dem Verdikt des Irrationalen behaftet waren⁷⁸⁾ und erst relativ spät nach weiteren Sinngebungen und Funktionen gefragt wurde⁷⁹⁾. Hinzu kommt, dass die beiden oben genannten, in der gegenwärtigen Forschung dominanten Prämissen – nämlich dass Rituale etwas verändern und dass sie Identität stiften – anders als bei Krönungsfeierlichkeiten im formalistischen Ablauf des vormodernen Prozesses oder bei der Übertragung von Immobilien mittels Erdscholle und Halm nicht oder nur schwer zu greifen sind.

Neue Untersuchungen, die im Rahmen der Arbeitsgruppe von Reiner Schulze entstanden sind, heben hervor, dass die Wirkung von Symbolen im Verfahren nicht nur dem

⁷⁶⁾ J. Martschukat, Inszeniertes Töten. Eine Geschichte der Todesstrafe vom 17. bis zum 19. Jahrhundert, 2000; W. Schild, Der „endliche Rechtstag“ als Theater des Rechts, in: P. Landau – F.-C. Schroeder (Hrsg), Strafrecht, Strafprozeß und Rezeption: Grundlagen, Entwicklung und Wirkung der Constitutio Criminalis Carolina, 1984, 119 ff; R. van Dülmen, Theater des Schreckens. Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit, 1995.

⁷⁷⁾ Grundlegend für den deutschsprachigen Raum immer noch W. Trusen, Die Anfänge des gelehrten Rechts in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte der Frührezeption, 1962; jüngst E. Isenmann, Gelehrte Juristen und das Prozeßgeschehen in Deutschland im 15. Jahrhundert, in: F.-J. Arlinghaus – M. Ascher – I. Baumgärtner – V. Colli – S. Lepsius – T. Wetzstein (Hrsg), Praxis der Gerichtsbarkeit in europäischen Städten des Spätmittelalters, 2006, 328 ff; ders, Zur Rezeption des römisch-kanonischen Rechts im spätmittelalterlichen Deutschland im Spiegel von Rechtsgutachten, in: J. A. Artsen – M. Pickavé (Hrsg), „Herbst des Mittelalters“? Fragen zur Bewertung des 14. und 15. Jahrhunderts, 2004, 206 ff; W. Sellert, Zur Rezeption des römischen und kanonischen Rechts in Deutschland von den Anfängen bis zum Beginn der frühen Neuzeit: Überblick, Diskussionsstand und Ergebnisse, in: H. Boockmann – L. Grenzmann – B. Moeller – M. Staehelin (Hrsg), Recht und Verfassung im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, Teil 1. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1994 bis 1995, 1998, 115 ff. Für Italien: S. Lepsius, Der Richter und die Zeugen. Eine Untersuchung anhand des Tractatus testimoniorum des Bartolus von Sassoferrato. Mit Edition, 2003; dies, Von Zweifeln zur Überzeugung. Der Zeugenbeweis im gelehrten Recht ausgehend von der Abhandlung des Bartolus von Sassoferrato, 2003.

⁷⁸⁾ Am deutlichsten ist hier Ekkehard Kaufmann, der in der Formstrenge im Verfahren vornehmlich ein Phänomen des Spätmittelalters – und damit aus seiner Sicht: einer Zeit des Niedergangs – sehen will. Er bezeichnet die Rituale im Recht als „Verkrampfung“ und als „krankhaften“ Erscheinungen, die gut zum „Schreiend-Exzentrischen“ der Epoche passe; E. Kaufmann, Art „Formstrenge“, in: HRG I, 1971, Sp 1167.

⁷⁹⁾ Differenziert K. Nehlsen-von Stryk, Die Krise des „irrationalen“ Beweises im Hoch- und Spätmittelalter und ihre gesellschaftlichen Implikationen, in: ZRG/GA 117 (2000), 1 ff; Oestmann, wie Fn 18, 29 ff.

Prozessgeschehen Halt geben, sondern zugleich übergeordnete Werte zu vermitteln wissen. Denn Symbolische Kommunikation ermöglicht „gerade für komplexe Sachverhalte und Wertvorstellungen eine komprimierte Darstellung, die die diskursiven Kommunikationsformen bekräftigen, ergänzen und zum Teil ersetzen kann“⁸⁰⁾. Dieser Leitgedanke konnte in einer Reihe von Untersuchungen entfaltet und für die jeweiligen Rechtsfälle spezifiziert werden⁸¹⁾. Damit werden bereits fruchtbare Ansätze der Rechtsgeschichte, die insbesondere für die Vormoderne die große Bedeutung der Form – erinnert sei an Wilhelm Ebels bekanntes Diktum, dass die Form die älteste Norm sei⁸²⁾ – weitergeführt. Angeknüpft werden kann hier ferner an Arbeiten, die im Kontext eines Rechts, das auf Mündlichkeit und auf Rechtsgewohnheiten basierte, den Ritualen eine stabilisierende Funktion zuwies⁸³⁾.

Ein Zugriff auf Rituale und Symbole im Recht, der über die enge ikonografische Auslegung hinausgeht, wirft die Frage auf, was ein Rechtsritual ausmacht. Lars Ostwald schlägt nach eingehender Analyse der verschiedenen Aspekte folgende Definition vor: „Das Rechtsritual ist eine formalistische Handlung(-skette) mit oftmals ... rechtssymbolischem Gehalt, die nach festen Regeln abläuft und die für die Herbeiführung einer bestimmten Rechtsfolge konstitutiv ist“. Diese Definition erfasst zwar sehr gut zentrale Momente von Ritualen im Recht, läuft aber Gefahr – was Ostwald selbst sieht –, das Phänomen nicht genügend von Vertragsabschlüssen und etwa Sprechakten, wie sie Austin versteht, abgrenzen zu können⁸⁴⁾. Für vormoderne Rechtsrituale ist zudem entscheidend – das hat die Forschung seit langem gesehen –, dass „Gegensätze zwischen Wille und Wort oder zwischen Wille und Handlung, die im heutigen Recht zur Unwirksamkeit eines Rechtsgeschäfts führen können, keine Beachtung“ fanden⁸⁵⁾.

Damit ließe sich eine erste Brücke zu den oben diskutierten Theorien zu Ritual und Performanz bauen, denn auch sie fragen nicht nach der inneren Überzeugung der Beteiligten, sondern stellen ganz auf die Wirkmächtigkeit von Gebärden, Handlungen und Sprachgesten ab. Jüngst hat Gerhard Dilcher weitere konkrete Elemente benennen können, die eine unmittelbare die Nähe zwischen Rechtsritualen und Ritualen im politischen Raum deutlich machen. Wenn sich auch die Formen oft unterscheiden, so kann man doch festhalten, dass sich viele Funktionen weitgehend deckten: Auch im Rechtswesen ist ein Ziel der Rituale, durch Öffentlichmachen Verbindlichkeit zu erzielen, und auch in diesem Kontext kommt ihnen eine pazifizierende Wirkung zu. Vor dem Hintergrund der oben aufgeführten allgemeinen Diskussion um die Wirkmächtigkeit von Ri-

⁸⁰⁾ Schulze – Ostwaldt, wie Fn 5, 14.

⁸¹⁾ Ua C. Babendererde, Handlungsanweisungen an Verklagte vor Gericht im 16. Jahrhundert – zur symbolischen Kommunikation und ihrer Funktion, in: ebda, 51 ff, sowie weitere Beiträge in dem Band.

⁸²⁾ Ebel, wie Fn 18, 14.

⁸³⁾ „Im Rechtssinne ist aber nun für den Bestand und die Geltung der Gewohnheit die äußere Form, in der sie regelmäßig geübt wird, von elementarer Bedeutung, ja, man kann vielleicht sogar sagen, dass die Gewohnheit erst durch die für jedermann wahrnehmbare Form der Ausübung zu einer verbindlichen Realität wird“; W. Sellert, Gewohnheit, Formalismus und Rechtsritual im Verhältnis zur Steuerung sozialen Verhaltens durch gesetztes Recht, in: H. Duchhardt – G. Melville (Hrsg), Im Spannungsfeld von Recht und Ritual. Soziale Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit, 1997, 32.

⁸⁴⁾ Ostwald, wie Fn 22, 143 ff, Zitat 143.

⁸⁵⁾ Sellert, wie Fn 83, 33 f.

tualen ist hervorzuheben, dass Gerhard Dilcher an konkreten Beispielen auf die statusverändernde Wirkung von Rechtsritualen aufmerksam machen kann⁸⁶). Zudem geht es letztendlich, wie bei den von Gerd Althoff untersuchten Ritualen, auch im Rechtswesen um die Restauration der verletzten Ordnung. Die Wiederherstellung der Ehre des oder der Beteiligten ist dabei ebenfalls ein wichtiges Moment⁸⁷).

Diese Analyse wird gestützt durch Arbeiten, die vor einem ganz anderen Hintergrund ebenfalls nicht die Strafe, sondern den Status und die Ehre der Beteiligten in das Zentrum des Verfahrens rücken. So stellt Claude Gauvard fest, dass es bei den Einlassungen der Anwälte vor dem Parlament von Paris gegen Ende des Mittelalters vornehmlich um Leumund und die Wiederherstellung der Ehre ging⁸⁸). Dies deckt sich mit der Bedeutung aus dem deutschsprachigen Raum⁸⁹). Dies und die oben nachgezeichneten Diskussionen legen nahe, dass man Rechtsrituale stärker als bisher auch auf ihre gesamtgesellschaftliche Funktion hin befragen sollte.

IV. Abschließende Überlegungen

Das Neue an der aktuellen historischen Ritualforschung ist darin zu sehen, dass sie a) formale Handlungen nicht mehr als reine Äußerlichkeit, als „Zutat“ beschreibt, die „das Eigentliche“ – etwa die Verleihung eines Amtes mit all seinen Rechten und Pflichten – verdeckt oder ihm gar im Wege steht, b) sich bei der Interpretation von Ritualen nicht mehr darauf beschränkt, sie lediglich als nonverbale Zeichen zu verstehen, und Rituale c) nicht mehr als den Ausdruck einer irrationalen, mythisch, ja fast kindlich anmutenden Weltanschauung begreift. Stattdessen geht man davon aus, dass Rituale a) in ihrer komplexen Symbolik ein breites und kaum je vollständig erschließbares Interpretationsangebot an die Beteiligten offerieren, betont b) ihre „Gemachtheit“⁹⁰), hebt also hervor, dass ihre Gestalt durch Verhandlungen zwischen den Beteiligten hervorgegangen und rationalen Zielen verpflichtet war⁹¹), und weist c) eindringlich auf die innere Dynamik und Veränderbarkeit von Ritualen hin⁹²). Schließlich wird d) ihre grundlegende, ja konstitutive Funktion für die vormoderne Gesellschaft herausgearbeitet, und zwar einmal, indem Ritualen insbesondere während des Hochmittelalters eine pazifizierende Wirkung beigemessen wird⁹³), und zum zweiten, indem sie für die Ausformung

⁸⁶) G. Dilcher, *Mittelalterliches Recht und Ritual in ihrer wechselseitigen Beziehung*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 41 (2007), 307. Der Aufsatz ist vor dem Hintergrund einer Auseinandersetzung zwischen Gerd Althoff und Jürgen Weitzel über die Bedeutung des Rechts im Mittelalter geschrieben worden; dazu B. Kannowski, *Rechtsbegriffe im Mittelalter. Stand der Diskussion*, in: A. Cordes – B. Kannowski (Hrsg.), *Rechtsbegriffe im Mittelalter*, 2002, 21 ff. sowie G. Althoff, *Recht nach Ansehen der Person. Zum Verhältnis rechtlicher und außerrechtlicher Verfahren der Konfliktbeilegung*, in: ebda, 79 ff. und J. Weitzel, „Relatives Recht“ und „unvollkommene Rechtsgeltung“ im westlichen Mittelalter. Versuch einer vergleichenden Synthese zum „mittelalterlichen Rechtsbegriff“, in: ebda, 43 ff.

⁸⁷) Dilcher, wie Fn 86, 310.

⁸⁸) C. Gauvard, *Rituels et voix vive des avocats au Parlement de Paris dans les causes criminelles, à la fin du Moyen Âge*, in: Schulze, wie Fn 18, 73 ff.

⁸⁹) S. Burghartz, *Leib, Ehre und Gut. Delinquenz in Zürich Ende des 14. Jahrhunderts*, 1990, 200.

⁹⁰) Althoff, wie Fn 47, 199 ff. zur „Gemachtheit“ von Ritualen.

⁹¹) Mir scheint dies ein wesentliches Verdienst des oben genannten Münsteraner SFB 496 zu sein; Althoff – Stiep, wie Fn 32, 408 ff.; Stollberg-Rilinger, wie Fn 4; Althoff, wie Fn 47.

⁹²) Weinfurter, wie Fn 68, 1 ff.; Schneidmüller, wie Fn 4, 475 ff.

⁹³) Althoff, wie Fn 46, 124 ff.; ders., wie Fn 47.

von (politischen) Strukturen zur Generierung jener Erwartungssicherheit beitragen, die solche Strukturen benötigen⁹⁴).

Rituale stellen damit keine „Äußerlichkeiten“ mehr dar, und vor allem sind sie nicht nur ein Forschungsgegenstand unter vielen. Denn ihre Verwendung und die durch sie übernommenen Funktionen können geradezu als konstitutiv für die Gesellschaft des Mittelalters und der Frühen Neuzeit gelten. Auch deshalb hat die Analyse von Ritualen, soviel ist aus den Forschungen der letzten Jahre deutlich geworden, tief greifende Einsichten in den Aufbau und die Struktur der vormodernen Gesellschaft erbracht.

Dies ist auch daran ablesbar, welche Gründe für den intensiven Ritualgebrauch im betrachteten Zeitraum inzwischen angeführt werden können. So gilt die nicht funktionale, sondern stratifikatorisch-segmentäre Form der Ausdifferenzierung der vormodernen Gesellschaft als eine der tieferen Ursachen dafür, dass bei Zusammenkünften jede Person ihren Status „mit sich trägt“ und ihr Agieren nicht auf die Rolle eines Amtsträgers reduzieren kann⁹⁵). Zugleich und damit zusammenhängend lässt sich die Vormoderne auch als „Anwesenheits-“⁹⁶) oder „Präsenzgesellschaft“⁹⁷) beschreiben, dh als eine Gesellschaft, die trotz der zunehmenden Schriftlichkeit und verbesserter technischer Möglichkeiten bei Aushandlungsprozessen Kopräsenz favorisierte⁹⁸). Dies wiederum ist eine Kommunikationsform, die nur sehr limitierte Möglichkeiten der Binnendifferenzierung offeriert⁹⁹). Beides zusammen genommen bedeutet dann aber, dass die Situationen, in denen sich gesellschaftliche Strukturen in der Vormoderne ausformten, etwa Reichstage, wesentlich komplexer waren als die Treffen der Ministerpräsidenten der Länder heute. Rituale und Symbole erfüllten die Funktion, Komplexität zu reduzieren, weil an ihnen Erwartungen kristallisieren konnten, und sie können dies tun, weil sie sehr gut mit zwei wichtigen Grundstrukturen der vormodernen Gesellschaft – der stratifikatorisch-segmentären Ausdifferenzierung und der Kultur der Präsenz – kompatibel waren¹⁰⁰).

Rituale mögen nicht der Wahrheitsfindung dienen. Ihre Analyse schon.

⁹⁴) Stollberg-Rilinger, wie Fn 4, 9; Schlögl, wie Fn 33, 12 und 15.

⁹⁵) Schlögl, wie Fn 7, 155 ff. und Stollberg-Rilinger, wie Fn 4, 15.

⁹⁶) Schlögl, wie Fn 7, 155 ff.

⁹⁷) Stollberg-Rilinger, wie Fn 4, 299 ff.

⁹⁸) Sikora, wie Fn 42, 162 ff.; R. Schlögl, *Der frühneuzeitliche Hof als Kommunikationsraum. Interaktionstheoretische Perspektiven der Forschung*, in: Becker, wie Fn 42, 193 ff.

⁹⁹) A. Kieserling, *Kommunikation unter Anwesenenden: Studien über Interaktionssysteme*, 1999, 34 f.

¹⁰⁰) In Anlehnung an Stollberg-Rilinger, wie Fn 4, 9 ff. und Schlögl, wie Fn 7, 155 ff.