

Lücken in den Ritualen des Lebenslaufs

Vorläufige Gedanken zu den 'passages sans rites'

Christine Burckhardt-Seebass

Burckhardt-Seebass, Christine 1990: Lücken in den Ritualen des Lebenslaufs. Vorläufige Gedanken zu den 'passages sans rites'. – *Ethnologia Europaea* XX: 141–150.

Im öffentlichen wie im privaten Bereich werden akute oder sich wiederholende kritische Situationen praktisch immer durch angemessene Rituale, die Gefühle und Werte symbolisch zu artikulieren vermögen, beantwortet. Ausgespart erscheint hier auffällenderweise der Bereich nichtlegalisierter Partnerschaften und der Ehescheidung, obwohl sie statistisch gesehen beinahe Normalfälle darstellen. Bei ersteren dürfte die für diese Lebensform konstitutive Ablehnung aller bindender (und zu lösender) Förmlichkeiten dafür verantwortlich sein. Bei der Scheidung dagegen scheint ein Wertmodell von Ehe virulent zu werden, das ihre Auflösung nur als Versagen interpretierbar macht. Entsprechend fehlen ein positiv definierter neuer Status ebenso wie die Möglichkeit der Wiederaufnahme vorehelicher Rollen. Rituale können nicht rückgängig gemacht werden. Die Gesellschaft lässt die Betroffenen allein. Daraus ergeben sich praktische Aufgaben, aber auch methodologische Überlegungen.

Prof. Dr. Christine Burckhardt-Seebass, Seminar für Volkskunde, Augustiner-gasse 19, CH-4051 Basel.

Die Tendenz im kulturwissenschaftlichen Diskurs geht heute wohl allgemein dahin, den Begriff des Rituals seiner numinosen Substanz zu entkleiden und ihn rein funktional zu fassen, in seiner Bedeutung und Wirkung für Individuum, Gruppe und Gesellschaft.¹ Grund dafür mag einmal die Erkenntnis sein, dass Definitionen, die die transzendente Dimension von Ritual einschliessen, leicht einem unbedachten Ethnozentrismus verhaftet bleiben und deshalb für den kulturanthropologischen Vergleich unbrauchbar sind. Dahinter steht für alle Ethnologen, die sich mit der Kultur der modernen pluralistischen Industriegesellschaften befassen, aber auch die Erfahrung, dass das alle Verbindende, das gemeinsame Zentrum diffus, ev. marginaler und formaler geworden ist und dass die ordnungstiftende und dazu auch legitimierte Instanz fehlt, ohne dass damit die Rituale verschwunden wären. Die Debatte um "secular rituals" (Moor & Myerhoff 1977) versucht da terminologisch einen recht hilflosen Brückenschlag.² Deshalb hielt

Roland Barthes fest, dass es kein Absolutes gebe: Mythen enthalten nicht ewige, sondern immer nur geschichtliche Aussagen (Barthes 1964: 86). Trotzdem hat er, wenn ich recht sehe, mit seiner sarkastischen Entlarvung unserer Alltagsmythen als Zeichen falschen Bewußtseins eine Hierarchie impliziert, die Möglichkeit also von (jeweils) richtigen und wichtigen Botschaften nicht ausgeschlossen. Nur ist die Hierarchie nicht von aussen gegeben, sondern sozial etabliert. Ritual als kulturwissenschaftlichen Funktionsbegriff fassen, heisst also rigoros auch die Perspektive wechseln (gegenüber der Theologie, aber auch gegenüber älteren ethnologischen Schulen): Rituale und Mythen offenbaren nicht, sondern sie *suchen* allenfalls nach Offenbarung. Sie sind menschliche Schöpfungen zur Stabilisierung und Deutung sozialer Beziehungen in typischen (und meist kritischen), sich wiederholenden oder aber in unerwarteten, akut-bedrohlichen Situationen, sie eröffnen die Möglichkeit von Kommunikation auch mit Fremden und von

individueller Performanz, sie weisen auf das Schwierige und Bedrohte oder das Verletzte hin und artikulieren die Angst ebenso wie die Hoffnung auf Wiederherstellung der Ganzheit. Victor Turner spricht deshalb vom Ritual als einer 'dramatic unity' (Turner & Turner 1978: 243f.), und auch van Gennep sah schon diesen funktionalen und prozesshaften Charakter (van Gennep 1909). Die Deutung, die ein Ritual vermittelt, der Sinn kann in logischer oder in legitimierter Ordnung, in meist mit ästhetischen Mitteln erzielter emotionaler Befriedigung, im Verweis auf die Geschichte oder auf allgemeine einer Gesellschaft gemeinsame kulturelle Werte liegen. Das Ritual kann auch als Bannung von Unsicherheit oder als Ausdruck von Protest gemeint sein, ebenso natürlich (für diese Offenhaltung plädiere ich, denn sie steht in Übereinstimmung auch mit einer Auffassung von Religion als gesellschaftlichem Konstrukt) in der Hoffnung auf übermenschliche Hilfe, Kraft oder Segen (oder in der Sehnsucht danach). Was jeweils geschieht und gemeint ist, muss im historischen Kontext entschlüsselt werden (Scharfe 1989: 143). Dass der Anlass, der nach ritueller Bewältigung ruft, damit wichtiger und für eine ganz bestimmte gesellschaftliche Situation aufschlussreicher ist als die Form, in der sich diese vollzieht, versteht sich (zumindest dort, wo wir Augenzeugen sind) eigentlich von selbst. Dass wir aber auch nach dem Typischen der Anlässe wie der brauchwürdigen Elemente fragen, widerspricht dem nicht.

Dass Rituale die skizzierten Funktionen auch tatsächlich erfüllen und als überaus bedeutsam für die Bewältigung kritischer, menschlicher oder gesellschaftlicher Befindlichkeit angesehen und benutzt werden, lässt sich an verschiedenartigen Beispielen aus der europäischen Gegenwart aufzeigen. Der Chemiebrand von Schweizerhalle (in der Nähe von Basel) im November 1987, der nur durch glückliche Umstände nicht zur überregionalen Katastrophe wurde, löste einen Schock in der Bevölkerung aus, der sich nicht bloss oder nicht so sehr sprachlich zu artikulieren suchte, als vielmehr in einer Fülle symbolischer Handlungen (Rituale also) wie das Hissen schwarzer Fahnen, das Aufstellen oder Aufmalen von

Denk- und Mahnmälern, prozessionsartige Umgänge und, mehrere Monate später, durch Veränderung der fastnächtlichen Bräuche: umflorte Laternen, schwarz verschleierte Kostüme. Die verbalen und symbolischen (verschiedenen Traditionssphären entstammenden) Äusserungen von Betroffenheit auf die Ermordung Olof Palmes (und damit auf den Angriff auf die nationalen kulturellen Werte wie Friedlichkeit und Toleranz) hat Martin Scharfe analysiert (Scharfe 1989). Tamás Hofer machte, subtil deutend, auf den Einsatz öffentlicher (von Volkskundlern und Historikern mitgeplanten) Erinnerungsrituale im Prozess der politischen Liberalisierung in Ungarn 1989 aufmerksam (Hofer 1989). Lauter und fröhlicher scheint es, nach der Öffnung der DDR-Grenze in Berlin im November 1989, irgendwo zwischen Thüringen und Hessen zugegangen zu sein, als die Blasmusiken zweier einander gegenüberliegender Dörfer so lange spielten, bis die sie trennende Mauer fiel (Schepping 1989), auch das eine spontane Reaktion ritueller Art, vermutlich nicht ohne historisches Bewusstsein, denn wer dächte nicht an die Posaunen von Jericho, obwohl die musikalische Macht hier nicht physisch, sondern psychisch wirkte: sie brachte die Schwerfälligkeit der zuständigen Behörden zu Fall.

Dass nicht nur in akuten Situationen des öffentlichen Lebens, wo direkte Vergleichs- und Orientierungsmöglichkeiten fehlen, sondern auch in sich bei jedem Menschen wiederholenden Umbruchphasen des Lebenslaufs – Geburt, Tod und meist auch Partnerschaft – bei kulturellem Wandel neue rituelle Ausdrucksformen oder Anpassung der bestehenden an die veränderten gesellschaftlichen Wertvorstellungen erscheinen, ist leicht feststellbar. Ich denke an die "bürgerliche" Konfirmation, die sich in skandinavischen Städten (aber bislang offenbar nur dort!) für nichtreligiöse Familien etabliert hat (Skjelbred 1989). Die Emanzipation von den Kirchen als traditionellen Verwaltern hin zur Selbstverwaltung durch die Betroffenen lässt sich auch im Bereich der Bestattungen feststellen, und zwar in immer deutlicher ritualisierter, überindividueller Form. Private Organisationen wie Exit oder die Freidenker-Union, aber auch staatli-

che Standesämter vermitteln auf Anfrage die Adressen einschlägiger, d.h. erprobter und erfahrener Zeremonienmeister. Das eindrucklichste neue Beispiel, das anfangs Oktober 1989 durch die Zeitungen ging, ist wohl die Einführung einer standesamtlichen "Trauung" (eine formelle staatliche Registrierung mit eheähnlichen Folgen) für gleichgeschlechtliche Paare in Dänemark. Die ersten beiden Männer, die diese Zeremonie beehrten, waren 74 und 67 Jahre alt, sie hatten 40 Jahre lang auf die öffentliche, die nicht bloss juristische, sondern auch rituelle Bestätigung dessen, was sie selbst "ins Werk gesetzt" hatten, gewartet (vgl. Basler Zeitung vom 3.10.1989). Das Tun allein reichte ihnen nicht, es bedurfte für sie auch des begleitenden Symbols, das den Sinn ahnen lässt. Erfreulich, dass der lutherische Bischof dazu aufrief, nun auch eine kirchliche Trauform für die neuen zivilen Paare zu schaffen. Die einzige Lebenslaufzäsur, bei der zumindest in den westlichen Ländern offenbar immer noch nur den Kirchen das Vermögen zugesprochen wird, das Verlangen nach einem besonderen schützenden und segnenden Ritual zu erfüllen, ist die Geburt, wie die in verschiedenen reformierten schweizerischen Kirchen gegenwärtig hitzig geführte Diskussion um eine Kindersegnung (zusätzlich zur oder anstelle der Kindertaufe) zeigt.

In allen genannten Fällen sind Lücken im Ritual-, im sozialen Bewältigungssystem, gleich ob plötzlich sich öffnend oder im historischen Prozess entstanden, durch neue Formen gefüllt worden. Auch für den vergleichsweise neuen, deutlichen und scharfen Lebens-Einschnitt der Pensionierung kann man das wohl sagen, wenn die Rituale auch nicht alle Betroffenen erfassen. Umso erstaunlicher, dass man in einer ganzen Reihe von Situationen, die für unsere Gesellschaft als mindestens ebenso typisch gelten können, Spuren davon oder Ansätze dazu bislang vergeblich sucht. Die meisten dieser Situationen sind im lebenszeitlich "mittleren" Bereich von Liebe und Ehe angesiedelt, und es hat sich gezeigt, dass sie im Lauf eines einzelnen Lebens kaum mehr einmalig sind: die Biographien heutiger Erwachsener sind in dieser Beziehung äusserst bewegt. "Mehrfache Verlöbnisse, Eheschliessun-

gen, Trennungen, Liebesbeziehungen, Wittenschaft, Wiederverheiratung und Kombinationen davon nacheinander und nebeneinander sind durchaus nicht selten". (Berghaus 1985: 43). Die Zunahme von Lebenslaufbrüchen haben auch andere Autoren festgestellt. Im Fall der Partnerschaften ist das nicht absolut neu – wir hatten noch bis ins 18. Jahrhundert hinein äusserlich, numerisch, teilweise ähnliche Verhältnisse – aber es ist grundsätzlich anders, weil die Veränderungen nicht mehr erzwungen sind, sondern weitgehend auf freier Wahl für alle beruhen. Voraussetzungen dazu sind, es liegt auf der Hand, die allgemein verlängerte Lebenszeit (und damit auch die potentielle Ehedauer, die das Vorstellungsvermögen der jungen Leute im Moment einer Hochzeit doch wohl übersteigt und sicher viele Beziehungen überfordert), die umfassenden Möglichkeiten der Kontrazeption, die juristische Erleichterung der Scheidung, schliesslich die gesellschaftliche Akzeptanz des Konkubinats wie des Alleinlebens. Steuer- und Erbrecht spielen vorläufig noch eine teils förderliche, teils hindernde Rolle, obwohl sich hier eine Angleichung abzeichnet.

Statistisch herrscht die Ehe noch vor, was z.T. aber durch die bürokratisch schwierige Erfassbarkeit eheähnlicher Gemeinschaftsformen relativiert wird. Diese gehen in der BRD immerhin in die Million(en), in allen Schichten und Altersgruppen, ihre Zahl hat sich 1972-1982, wiederum in der BRD, verdreifacht. Dazu kommt, dass die Scheidungsrate zwischen 30 und 50% der geschlossenen Ehen ausmacht, begleitet allerdings auch von einer parallel steigenden Zahl von Wiederverheiratungen, was zeigt, dass nicht die Ehe an sich in die Krise geraten sein muss. Sie wird in ihrer offiziellen Form aber von anderen Lebensverhältnissen deutlich konkurrenziert. Nicht konkurrenziert wird allerdings die Hochzeit, obwohl sie u.U. mehrmals gefeiert wird³ und obwohl die während mehrerer Generationen einermassen fest mit ihr verbundenen Einschnitte im Lebenslauf sich von ihr gelöst haben, sie also weniger direkte Folgen hat und damit eigentlich auch weniger bedeutet als früher (ich denke an den Beginn wirtschaftlicher Selbstständigkeit, was eine abgeschlossene Berufs-



Der Scherbenhaugen als Comic. Wunschkarte zur Trennung, gekauft 1989 in Innsbruck Sunshine Cards, Michel u. Co., Frankfurt am Main.

ausbildung impliziert, an die eigene Haushaltsführung, d.h. die Lösung von der Herkunftsfamilie, geregelte sexuelle Beziehungen und die Aufnahme der Gemeinschaft von Tisch und Bett sowie, zumindest tendenziell, der reproduktiven Aktivität). Was Hochzeit für unsere Grosseltern oder Eltern noch konkret bedeutete und auslöste und ihnen im Ritual eines einzigen Tages symbolisch zugesprochen wurde, nimmt gegenwärtig als Prozess viele Jahre in Anspruch (etwa von 16. bis zum 30. Lebensjahr). Das hat aber nicht zu einer Schwächung der Form geführt, sondern paradoxerweise viel mehr zu einer *Intensivierung*. Schon Leopold Schmidt hat 1976 darauf hingewiesen. Man sucht dieses Mehr etwa durch einen besonderen Ort und ein steigendes religiöses Erlebnis in der Wallfahrtshochzeit, durch historisch-folkloristische Vertiefung und Legitimierung in der Trachtenhochzeit oder durch das merkwürdige Phänomen der Kumulation: Mehrfach- oder gar Massenhochzeiten (vielleicht sogar in Kombination mit anderem),

die offenbar einen höheren Absicherungseffekt erzielen und durch die Verteilung des Interesses auf viele die Belastung des einzelnen Paares verringert (Schmidt 1976).

Umso deutlicher aber werden angesichts dieses um die Hochzeit getriebenen psychischen, ästhetischen und finanziellen Aufwands die Rituellücken für alle anderen, ähnliche Umstellungen erfordernden Übergänge: für das nicht- oder voreheliche Eingehen einer Partnerschaft unter demselben Dach, für ihre Auflösung, für die Scheidung. All diese Passagen müssen oder wollen privat, formlos und verschwiegen erlebt werden, nicht nur von den zwei direkt Betroffenen, sondern auch von ihrem sozialen Umkreis, und dies, obwohl sie ohne Zweifel von nicht bloss privater Bedeutung sind. Fragen wir nach den Gründen.

Da wäre zu bedenken, ob die Fraktionierung der Schritte in ein selbständiges, sexuell aktives Leben den gesamten Übergang so entproblematisiert hat, dass kein sichernder und deutender Brauch mehr nötig ist. Dem wider-

spricht ganz offensichtlich die oben geschilderte Bedeutung, die dem Hochzeitsfest zugemessen wird.

Man könnte behaupten, dass der heutige Mensch seine sexuellen Bedürfnisse so weit zu rationalisieren und zu instrumentalisieren vermag, dass er für ihre Erfüllung bloss noch transitorischer Beziehungen bedarf, die zu ritualisieren sich nicht lohnt, weil ihnen auch keine über das Paar und die Situation hinausgehende soziale oder gar religiöse Bedeutung zukommt, die es zu symbolisieren und zu deuten gelte. Die Ritualisierung des Alltags könne an ihre Stelle treten, und für andere, traditionellerweise einer Ehe zugeordneten Bedürfnisse Sorge man selbst, der Staat oder der Arbeitgeber. Gegen solche Thesen genügt ein Blick in die Ratgeberecken wohl sämtlicher einschlägiger Zeitungen, Frauen- und Familienblätter, in denen immer Beziehungsprobleme den grössten Raum einnehmen.

Sehr viel realer ist ein anderes Argument: dass nämlich bei den nicht-legalisierten eheähnlichen Verbindungen (aussereheliche Beziehungen bleiben hier ausgeklammert, obwohl die angesprochenen Probleme bei ihnen in ähnlicher Weise auftreten können) die Formlosigkeit gewollt und konstitutiv ist. Zumindest von ihren Pionieren war ein freies Zusammenleben ja verstanden worden als expliziter Bruch mit allen ritualisierten Konventionen, als Pochen auf privates Recht, auf den allein verpflichtenden persönlichen Willen zum Tun wie zum Lassen, als Ablehnen einer darüber hinausgehenden sozialen Implikation, als Verzicht auch auf äussere Absicherung wie staatliche Bescheinigung oder kirchlicher Segen. Der Anfang *darf* also nicht formvollendet sein, damit auch die (immer mitgedachte) Auflösung form- und damit problemlos sein kann (was sie ja aber meist nur für einen resp. eine der Beteiligten ist).⁴ Der Stand der "singles" bleibt durchgehend gewahrt, d.h. es findet weder beim Eingehen noch beim Auflösen der Beziehung ein Übergang in eine andere soziale Gruppe statt, wie ihn van Gennep als konstitutiv für den "rite de passage" definierte. Es kann deshalb auch ohne gesellschaftliche Diskriminierung einer Trennung sofort und formlos eine neue Beziehung folgen. Vermutlich

entwickeln sich in nicht offiziell legalisierten Verhältnissen als Ersatz für das öffentliche Versprechen dafür leicht ritualistische Formen der wechselseitigen Bestätigung des freien Willens.

Ob die "voreheliche Gefährtenschaft" von den erwähnten Formen grundsätzlich abhebbar ist, scheint mir fraglich. Ihr Eingehen geschieht doch wohl unter denselben Voraussetzungen, und ihre spätere Überführung in die legale Form wird vielleicht nicht ausgeschlossen, ist aber auch nicht immer a priori intendiert. Die gesellschaftliche Einschätzung ist hier allerdings eine andere oder genauer: eine deutlichere. Vor einer Generation noch geächtet, wird das "Ausprobieren" gegenwärtig geradezu gefordert und als Voraussetzung für eheliche Reife angesehen. Eine gesellschaftliche Unterstützung im Fall einer schmerzhaften Trennung allerdings unterbleibt ebenfalls.

Erst recht gilt das für die Scheidung, obwohl diese doch ein formaler und auch juristischer, öffentlich beurkundeter Schritt ist. Auch hier sind weder für die Betroffenen noch für ihre Umgebung irgendwelche gesellschaftlich anerkannten Formen der Begehung, der Mitteilung oder der Teilnahme vorhanden, obwohl sicher nicht nur aus emotionalen, sondern auch aus praktischen Gründen ein anerkanntes Verhaltensmuster von Wert wäre. Ich habe etwa 50 Anstandsbücher, Lebenshilfen u.ä. aus den letzten drei Jahrzehnten durchgesehen. Allenfalls kommt das Verlöbnis und seine Auflösung vor, nie aber das Stichwort Scheidung oder Konkubinatspartner. Leitfäden für Konkubinatspartner beschränken sich auf juristische Aspekte.⁵ Das Fehlen solcher Hilfen, auch der harmlosesten, wird in psychologischen Ratgebern deutlich beklagt:

"Alle wichtigen persönlichen Ereignisse in unserem Leben, freudiger oder trauriger Art, haben einen festen Rahmen, ein Ritual, das je nach Temperament, Tradition und Geldbeutel zwar unterschiedlich 'begangen' wird, aber immer den Betroffenen heraushebt, ihn/sie in die Mitte einer Gruppe nimmt, Anteilnahme sichert – bis hin zum 'letzten Geleit'. Zur Konfirmation oder Kommunion gibt es ein schönes Kleid oder einen schmucken Anzug, zum Abi-

tur vielleicht sogar schon das erste Auto. Zum Geburtstag sammeln die Kollegen, vom häuslichen Aufwand ganz zu schweigen. Zur Hochzeit wird gedichtet, und bei der Pensionierung gibt es neben der goldenen Uhr den Wunsch mit auf den Weg, dass man nun zu all dem kommen möge, wozu einem die Arbeit bisher keine Zeit gelassen hat. Und die traurigen Ereignisse? Wer krank wird, bekommt einen Blumenstrauß ans Bett oder ein aufmunterndes Wort auf den Gipsfuss gekritzelt. Wer durch die Führerscheinprüfung fällt, wird heiter-neckisch mit einem Gedicht in der Fachsingszeitung bedacht, und für fast jeden anderen Schicksalsschlag gibt es eine vorgedruckte Karte. Nur für die Scheidung ist nichts vorgesehen. Der Scheidende muss sich das Gefäß für seine Gefühle irgendwo selbst suchen. Die Mitteilung: 'Ich lasse mich scheiden' löst zwar Betroffenheit aus, aber dann? Ein Glückwunsch ist wohl nicht angebracht. Bedauern kann ebenso deplaziert sein. Einer schaut weg, einer räuspert sich, einer reißt einen müden Witz und drei fangen von ihrer Ehe oder der Ehe der Schwester des Schwagers zu erzählen an, die auch gefährdet sei. Und der Betroffene steht da... Die Einsamkeit, die viele Scheidende spüren, ist in der buchstäblichen Reaktionslosigkeit der Umwelt begründet, und dies hat ihre Ursache im fehlenden Ritual: keine Regeln, keine Kleidervorschriften, keine wohlgesetzten Worte". (Partner 1985: 17).

Dass diese Privatisierung nicht gewollt ist, zeigt ein zweites Zitat aus einem populärwissenschaftlichen psychologischen Ratgeber:

"Sobald ich erwähne, dass ich ein Programm zur Bewältigung einer gescheiterten Zweierbeziehung anbiete, werde ich mit Briefen und Telefonanrufen sowie persönlichen Besuchen von Menschen eingedeckt, deren Lebensordnung zum Chaos geworden ist, die an emotionaler Verwüstung und seelischem Trauma leiden und verzweifelt Hilfe suchen". (Phillips & Judel 1985: 7)

Auch wenn man auf Drastik ebenso wie auf Larmoyanz verzichtet, verursacht das Chaos Not (vgl.auch Berghaus 1985: 43). Hinzuwei-

sen wäre auch darauf, dass es in anderen historischen Konstellationen für nichtlegalisierte Paarbildungen und -trennungen durchaus akzeptierte rituelle Vollzugs- und Deutungsformen gab, dass wir also nicht einfach wehleidiger geworden sind. John Gillis hat in seiner Untersuchungen der britischen Ehe auf diese recht spektakulären Formen hingewiesen (Gillis 1985: Kap. 3 u. 7). Die Frage nach den Gründen lässt sich also nicht abschieben.

Wie wird denn bewältigt, wenn die Umwelt ihre Mitwirkung versagt? Der Beginn wohl selten in dramatischer Weise, das Ende schon eher, es hat ja auch stärker prozessualen Charakter. Ein offizieller, wenn auch nicht öffentlicher Weg ist nur bei Scheidungen vorgegeben (durch die notwendigen juristischen Formalitäten). Empirische Untersuchungen haben allerdings ergeben, dass beim ersten Aufsuchen eines Anwalts (dem ersten sichtbaren Schritt) die schwierigere Wegstrecke (und meist auch die Trennung) bereits allein zurückgelegt wurde (Loidl 1985: 56). Ein gesellschaftlich akzeptierter Weg führt durch Kurse, psychologische Beratungen, die das entlastende autobiographische Erzählen ermöglichen,⁶ oder Trainingsprogramme (3-Wochen-Vergessen-Therapie von Phillips). Das vor Fremden dazu Stehen braucht aber bereits eine Kraft, die längst nicht alle aufbringen: die meisten ziehen sich in den Beruf zurück, wechseln den Wohnort (Frauen häufiger als Männer), reden vielleicht noch mit Freundinnen oder Schicksalsgefährten, flüchten sich in körperliche Beschwerden (schätzungsweise 50%). Nur ein knappes Viertel kann sich laut einer schweizerischen Untersuchung (Duss-von Werdt & Fuchs 1980: 70f., 103f., 125f., 128, 163f.) zu professioneller Hilfe von Psychologen, Psychiatern, Pfarrern durchringen. Sie ist ja auch nur ökonomisch gut gestellten Hilfebedürftigen möglich – und Finanzprobleme gibt es ja als erstes in der Scheidungssituation. Billiger ist die Lektüre der allerdings zahlreichen Ratgeber, die aber dafür andere, nicht allen mögliche, Anforderungen stellt. Nicht wenige suchen Therapie in einer neuen Beziehung, oft noch vor dem Ende der alten: 62% der per Inserat Partnersuchenden sind juristisch oder



Scheidung als aggressive Zerstörung des Hochzeitsbids. Diverse Postcard, gekauft 1990 in Basel, von der Verkäuferin als sehr bösartig bezeichnet. The American Postcard Co. 1984.

seelisch noch gebunden (Berghaus 1985: 36, 43f.).

Es scheint also tieferliegende, kaum je öffentlich (zumindest ausserhalb konservativer religiöser Kreise) bewusst gemachte und diskutierte Gründe zu geben für diese Rituallücken. Am Vergleich mit dem Austritt aus einem Orden, der in einem Diskussionsbeitrag angeführt wurde (als Ereignis viel seltener, aber ähnlich formlos, bis auf den Kleiderwechsel, und ohne vorgegebene Reaktionsmuster für die Umgebung) mag eine Auffassung von Scheidung als Vertragsbruch oder aber als Eingeständnis von Unvermögen und Schwäche erkennbar werden. Bei der juristischen Auflösung würde es damit nicht so sehr um Beendigung eines unhaltbaren Zustands, sondern um ein Versagen vor dem eigentlich Richtigen gehen, das die Ehe als Institution nicht in Frage stellt, sondern vielmehr bestätigt,

heiligt (nicht unbedingt in einem konfessionellen Sinn) oder verherrlicht.

Bedeutsam dürfte auch ein anderes Moment sein: Wer sich scheiden lässt, tritt nicht in eine positiv definierte soziale Gruppe mit spezifischem Prestige über, sondern allenfalls in eine Schicksalsgemeinschaft (die sich aber keineswegs überall als solche auch konkretisiert, obwohl hier am deutlichsten Veränderungen sich abzeichnen). Dasselbe gilt übrigens für die Witwenschaft, die zumindest für ältere Frauen wohl nur als Defizitmodell gezeichnet wird. Damit entfällt die Chance einer (expliziten und auch rituellen) sozialen Aufnahme. Die theoretisch vielleicht gar nicht so selten gegebene Möglichkeit einer Rückkehr ins Elternhaus, in die voreheliche Kinds- oder andere Ledigenrollen scheint übrigens auch früher kein begangener Weg gewesen zu sein.

Das führt zu einer dritten Überlegung. Vordergründig und vielleicht auch mit einem gewissen Recht könnte man sagen, dass es nicht zuletzt die Intensität des Hochzeitsbrauchtums ist, die ein Endritual verunmöglicht (und früher wohl auch verunmöglichen sollte). Präziser muss es wohl heissen, dass Rituale offenbar nicht rückgängig gemacht werden können, vor allem solche, die im Kontext des Lebenslaufs stehen, der ja auch als Ganzes eine unentrinnbare Richtung einhält. (Diese Unentrinnbarkeit scheint durch eine Wiederholung, eine zweite oder auch fünfte Hochzeit bemerkenswerterweise nicht in Frage gestellt; es handelt sich da wohl bloss um weitere Versuche in dieselbe Richtung). Allenfalls lässt sich das Vollzogene und Gelebte symbolisch-parodistisch umkehren, so wie eine junge amerikanische Frau vor denselben Gästen, die ihrer Hochzeit beigewohnt hatten, zur Feier ihrer Scheidung den damals gedrehten Videofilm rückwärtslaufen liess.⁷

So vorläufig diese Beobachtungen auch sein mögen, drängen sie doch zu einem Fazit in zweierlei Hinsicht. Auf der Ebene der gelebten Wirklichkeit scheint unsere Gesellschaft in den hier besprochenen Bereichen hinter sich selbst herzhinken, nicht positiv hinter ihren eigenen Gewohnheiten zu stehen. Ist sie frömer oder auch bloss bigotter, moralisch rigider

anderen gegenüber als sich selbst, vermag sie nicht mehr, ihre unterschwellig noch bewussten und geglaubten Werte auch wirklich zu realisieren oder ist sie einfach, überrollt von der Geschwindigkeit der Veränderungen (vgl. Burckhardt-Seebass 1990), verunsichert? Dann sollten Einzelne und Institutionen, aber auch eine Wissenschaft, die sich human nennt, das Ihrige zur Vermittlung und Stärkung und zur Verminderung der Spannungen durch Klärung der Voraussetzungen beizutragen suchen. Das zweite ist eine methodologische Überlegung. So alt das Thema Brauch und Ritual in der europäischen und der aussereuropäischen Ethnologie auch ist, so scheinen die Begriffe doch immer weiter der Diskussion und der empirischen Überprüfung zu bedürfen. Gerade angesichts der Lücken in den Lebenslaufbräuchen wird man zur Vorsicht gemahnt gegenüber einem Ritualbegriff, der den numinösen Bezug völlig ausser Acht lässt. Es könnte ja sein, dass eine Ritualisierung der Scheidung u.a. daran scheitert, dass sie sich nicht als Teil einer überindividuellen und vielleicht sogar transzendentalen Ordnung auszugeben vermag, ohne Rücksicht auf noch so schmerzhaft und vielleicht unwürdige individuelle Befindlichkeit. (Dass sich das mit einer Definition von Religion als sozialem Konstrukt zu vertragen vermag, habe ich bereits bemerkt). Ebenso muss in die Definition eingehen, dass die "symbolische Handlungsvariante der kulturellen Wertvorstellung" (um noch einmal Martin Scharfes Entwurf zu zitieren) als Variante nicht nur einer historischen Kontrolle unterliegt, sondern auch inhärenten Gesetzen unterworfen ist, die auf eine Kohärenz des kulturellen Wertsystems hindeuten scheinen: Ein Ritual kann zwar wiederholt, es kann aber offenbar nicht aufgelöst oder rückgängig gemacht werden und damit sich selbst widersprechen. Diese Thesen bedürfen aber weiterer Überprüfung.

Noten

Dem Artikel liegt ein Vortrag zugrunde, der hilfreiche Diskussionsvoten provozierte. Dafür sei den Kolleginnen und Kollegen in Warschau und Basel herzlich gedankt.

1. Scharfe spricht von Brauch (wofür ich Ritual verwende) als von einer symbolischen Handlungsvariante einer kulturellen Wertvorstellung. (Scharfe 1989: 142). Den aktiven Aspekt zu betonen, ist sicher richtig, aber selbst wenn sprachliche Artikulationen, wie sie häufig sind, hier subsumiert werden können, muss die Brauchbarkeit einer so offenen "Definitionsetzude", wie mir scheint, noch empirisch überprüft werden.
2. Skjelbred schlägt vor, rite als Mittel religiöser Kommunikation (die auch allein stattfinden kann) von rite de passage abzuheben, der immer sozialer Art sei (und rites enthalten könne) (Skjelbred 1989). Auch damit scheint mir das Problem nicht gelöst. Es gibt auch individuell ausgeübte Rituale alltäglicher Art, ohne jeden religiösen Bezug.
3. Die schweizerische Frauenzeitschrift *Annabelle* brachte in ihrer traditionellen Hochzeitsnummer 1989 auch Brautkleider fürs zweite- und drittemal; es handelte sich vorwiegend um bunte Hosenzüge.
4. Ich selbst habe ein einzigesmal eine – selbstgezeichnete – Konkubinatsanzeige bekommen. In einer Töpferei in Langnau (traditioneller Töpferort im Kanton Bern) fand ich im März 1990 ein Keramikherz in traditioneller Manier, aber sicher von neuer Provenienz, mit der Inschrift "I ha di nümme gärn" (ich liebe dich nicht mehr). Man könnte sich denken, dass damit einem Partner beim Heimkommen schon an der Türe die veränderte Situation signalisiert werden könnte. Lebkuchenherzen mit vergleichbaren Texten sind mir bis jetzt nicht begegnet. Dafür fanden meine Studenten im Oktober 1989 in Innsbruck die Variante einer Glückwunschkarte "Zur Trennung" aus einem Verlag in der BRD (vgl. Abb.).
5. Einzig ein amerikanisches Anstandsbuch (Baldridge 1978: 66–79) bringt Hinweise zum Umgang mit Objekten und Zeichen eines früheren Ehelebens.
6. Das gilt selbstverständlich nicht nur für Beziehungskrisen, sondern auch für andere traumatische Erlebnisse wie Krieg, Flucht, Heimatverlust. Vgl. zum Krieg zuletzt Köstlin 1989. Eine andere Form der Objektivation hat Kirshenblatt-Gimblett behandelt: das Herstellen kommenerativer Basteleien und Handarbeiten, die die erlittenen Verluste durch eine konservierende Verklärung der alten Welt, der Kindheit o.ä. kompensieren (Kirshenblatt-Gimblett 1989).
7. Ich verdanke diesen Beleg Dr. Jerzy S. Wasilewski, Warschau.

Bibliographie

Baldridge, Letitia (ed.) 1978: *The Amy Vanderbilt Complete Book of Etiquette*. Garden City, New York.

Barthes, Roland 1964 (1957): *Mythen des Alltags*. Frankfurt.

Berghaus, Margot 1985: *Partnersuche – angezeigt. Zur Soziologie privater Beziehungen*. Frankfurt.

Burckhardt-Seebass, Christine 1989: Zwischen McDonald's und weissem Brautkleid. Brauch und Ritual in einer offenen, säkularisierten Gesellschaft. In: *Oesterreichische Zeitschrift für Volkskunde* 97–110.

Duss-von Werdt, Josef & Armin Fuchs 1980: *Scheidung in der Schweiz*. Bern.

Gennep, Arnold van 1909: *Les rites de passage*. Paris.

Gillis, John R. 1985: *For Better, for Worse. British Marriages 1600 to the Present*. New York, Oxford.

Hofer, Tamás 1989: Nationalkulturen als Systeme des Erinnerns und Vergessens. Vortrag auf dem Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Göttingen September (im Druck).

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 1989: Objects of Memory: Material Culture as Life Review. In: E. Orring (ed.): *Folk Groups and Folklore Genres. A Reader*. Logan, Utah: 329–338.

Köstlin, Konrad 1989: Erzählen vom Krieg – Krieg als Reise II. In: *Bios* 173–182.

Loidl, Josef 1985: *Scheidung – Ursachen und Hintergründe*. Wien.

Moore, Sally F. & Babara G. Myerhoff (eds.) 1977: *Secular Ritual*. Assen.

Partner, Peter (Autorenkollektiv) 1985: *Den anderen verlieren, sich selbst finden. Trennung und Scheidung als Chance für beide*. o.O.

Phillips, D. & R. Judel. 1985: *Das Ende einer Zweierbeziehung*. Düsseldorf.

Scharfe, Martin 1989: Totengedenken. Zur Historizität von Brauchtraditionen. Das Beispiel Olof Palme 1986. In: *Ethnologia Scandinavica*: 142–153.

Schepping, Wilhelm 1989: Vortrag auf der Tagung des Instituts für musikalische Volkskunde der Universität Köln, Dezember.

Schmidt, Leopold 1976: *Hochzeitsbrauch im Wandel der Gegenwart*. Wien.

Skjelbred, Ann Helene B. 1989: Kirkelig og borgerlig konfirmasjon og ungdomsfest. En discussion omkring riter og rite de passage. In: *Tradisjon*: 27–40.

Turner, Victor & Edith Turner 1978: *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives*. New York.

Werlen, Iwar 1984: *Ritual und Sprache*. Tübingen.

Summary

Gaps in Life-Cycle Rituals. Preliminary thoughts on 'passages sans rites'.

The first part urges a strictly functional use of 'ritual' within social contexts. Rituals are cul-

tural constructions. They express shared values and meanings, which can, of course, include attempts to transcend human experience and gain help from 'above' and they represent, stabilize and explain mostly critical situations by formalized and often aesthetic means. They thereby reduce strain and add to emotional satisfaction.

The empirical proof for this can be found in how new and even spontaneous needs can articulate themselves in ritual: the shock of an ecological catastrophe (Schweizerhalle), the representation of changing political ideas and forces (Sweden, Hungary). Within lifecycle experience, such new developments are celebrations of retirement, non-religious funerals, 'wedding'-ceremonies for homosexual couples (Denmark).

All this evidence emphasizes the question why in the 'middle zone' of life, centred around love and partnership, the amount of crises is actually very high and ritualization very low. Apart from official marriage, a large number of people get and live together, separate, get divorced, marry again and so on, without finding any socially accepted channeling of their emotions, apart from psychological treatment. The wedding-ceremony has lost some of its meaning by being repeated several times in a life course and because many passages formerly attached to it occur now much earlier or separately. Paradoxically, the rituals connected with it do not weaken but intensify, apparently on account of the other passages, where actors and spectators are left alone and where silence reigns and techniques of avoidance. The reasons of this may be manifold. Non-married couples explicitly reject formal binding (i.e. they include, from the beginning, the possibility of going asunder) and solely build upon free will and private feelings. So neither the beginning nor the ending mark any social change. (Rituals will probably appear on other levels of their interaction). In the case of divorce, where psychologists report of manifold cries for help, three points against ritualization may be argued. 1. There seems to be an underlying positive if not sacred model of marriage which makes divorce appear as a breach and a sign of failure. 2. There is no new and positively defi-

ned social status of the divorced (as of the widowed), which could be celebrated and, likewise, no possible return to premarriage roles. 3. Rituals are one-way experiences (as is life) and cannot be cancelled (only repeated).

These findings call for further methodologi-

cal discussion of ritual's role within the cultural value system which it expresses and, on the practical level, for efforts to alleviate stress by explaining and reducing apparent incongruities in doing and evaluating the same thing.