

Es ist bezeichnend, daß über Mädcheninitiationen sehr viel weniger geforscht und geschrieben wurde als über „Mannbarkeitsriten“. Dies entspricht auch der Wirklichkeit: Daß es zumindest in patrilinearen Gesellschaften tatsächlich signifikant weniger Initiationsriten für Mädchen gibt als für Jungen, bzw. eher Individualinitiationen als spektakuläre oder geheime kollektive Riten.³⁸

Wie läßt sich das erklären? Mädchen sind in patrilinearen Gesellschaften oft unwichtiger oder gar eine Last. Mädchen erleben den unübersehbaren „biologischen Übergang“ der ersten Menstruation, der Menarche; sie werden damit zum verheiratbaren Tauschobjekt und durch die Heirat - bzw. oft erst die Mutterschaft - zur „richtigen Frau“. Mädcheninitiationen sind oft an die Menarche gebunden. Bekannt ist die Seklusion von Mädchen bei indianischen Völkern in der „Menstruationshütte“.³⁹ Wenn es denn Rituale gibt, sind es in patriarchalen Gesellschaften oft Sadorituale, mit denen Frauen zu Frauen und heirats- und gesellschaftsfähig gemacht werden. Extreme Grausamkeiten sind dabei leider der Normalfall für täglich 6000 Mädchen in Schwarzafrika. Sie werden Opfer der sexuellen Verstümmelung, d.h. der verschiedenen Formen der Klitorisentfernung und Verstümmelung der äußeren Genitalien.⁴⁰ Die Weltgesundheitsorganisation schätzt die aktuelle Zahl derart verletzter Frauen in Afrika auf 130 Millionen. In Deutschland sollen es (erst) ca. 20.000 Frauen und Mädchen sein. Bei der sexuellen Verstümmelung handelt es sich oft um geheime Riten; sie werden vollzogen unter Vortäuschen eines „schönen Ereignisses“, Verschweigen der höllischen, lebenslangen Schmerzen bei Ausscheidungen, Geschlechtsverkehr und Geburten. Zu ihrer Begründung beruft man sich auf Tradition, religiöse Gebote, Reinheits- und Schönheits-Vorstellungen, Förderung der Treue, Zähmungsbedarf sonst unkontrollierbarer sexueller Energien der Frauen, Förderung des Gebärvermögens u.v.a. mehr.

³⁸ Müller 1992, S.67

³⁹ Zu indianischen Menstruationsritualen vgl. Carolyn Niethammer, Töchter der Erde, Legende und Wirklichkeit der Indianerinnen, Göttingen 1994. Als ein Beispiel für afrikanische Mädcheninitiationen vgl. Barbara B. LeVine, Die Initiationen der Mädchen in Nyansongo (Kenia), in: Popp, Volker: Initiation. Zeremonien der Statusänderung und des Rollenwechsels, Frankfurt/M. 1969, S.60-70

⁴⁰ Literaturhinweis: Lightfoot-Klein, Hanny, Das grausame Ritual, Verstümmelung afrikanischer Frauen, Frankfurt/M. 1992. Walker, Alice; Parmar, Pratibha: Narben oder Die Beschneidung der weiblichen Sexualität, Reinbek 1996

In einer Reihe afrikanischer und arabischer Länder ist die sexuelle Verstümmelung von Mädchen verboten. Ohne Vollzug dieser Sado-Rituale wären Frauen in vielen Bevölkerungsgruppen jedoch nicht überlebensfähig, wären lebende Tote, hätten ohne Mann und Familie kein Einkommen, würden verstoßen.

Dieses Sado-Initiationsritual wurde inzwischen auch von den Vereinten Nationen geächtet und bildet einen Verstoß gegen die Menschenrechte, speziell die „Reproduktiven Rechte“ von Frauen. Frauen und Männer in den betroffenen Ländern wie auch Initiativen und Nichtregierungsorganisationen innerhalb und außerhalb Afrikas engagieren sich für Aufklärung und medizinische, rechtliche und soziale Hilfsangebote. Das somalische Star-Model Waris Dirie wirbt als Sonderbeauftragte der UNFPA für die Abschaffung dieses Rituals.⁴¹ In Deutschland ist zur Anerkennung drohender Verstümmelung als Asylgrund von einer parteiübergreifenden Parlamentarierinnengruppe ein Entschließungsantrag im Bundestag eingebracht worden.

Ein weniger krasses Beispiel von ritueller Gewalt hat Lloyd Gardner in seinem Dokumentarfilm „Die schlemmenden Frauen von Ogoloma“ gezeigt.⁴² In diesem Dorf in Südnigeria werden Mädchen im Initiationsritual fünf Wochen lang in Masthütten eingeschlossen. Sie sollen sich attraktive weibliche Rundungen aneignen. Die Ober- und Unterschenkel werden mit schweren Metallringen überzogen, die Mädchen gefüttert und bedient - was sie angesichts ihres normalen pflichtenbeladenen Lebens genießen. Sie üben Tänze und bekommen kürzere Einweisungen älterer Frauen zum Kinderstillen, wie man Ehemänner bei Laune hält etc.

Die Mast- und Abtrennungsphase in den Hütten wird beendet durch eine öffentliche Keuschheitsprüfung mit Brustentblößung, Schwangerschaftstest und Jungfräulichkeitspaß, ausgestellt vom Häuptling inklusive Brief, Siegel, Stempel und Stempelgebühr.

Im Dokumentarfilm sieht man, wie dies alles eine Riesengaudi für die zuschauenden männlichen Jugendlichen darstellt, die in Jeans und T-Shirt belustigt das „traditionelle“ Spektakel beobachten und die Mädchen durch „Mutproben“ in Form von Berühren und Belästigen verleugern machen...

Gegen diese Rituale formiert sich jedoch Widerspruch aus der Gesellschaft selbst und läßt interne Kulturkonflikte sichtbar werden zwischen

⁴¹ An jeweils neueste Informationen zum Thema gelangt man über die Homepage der UNFPA im Internet: <http://www.unfpa.org>

⁴² Buch: Lloyd Gardner, Regie: Ngozi Onwarah, Kamera: Alwin Kuchler, Simone Horrocks. Dt. Bearbeitung Bodo Fabian. Produktion der BBC, Ausstrahlung im NDR 1994

afrikanischer Moderne und Tradition. Denn eine der jungen Frauen, inzwischen Musikstudentin in einer Universitäts-Stadt des Landes, war extra zu diesem Initiations-Ritual zurück in das Dorf Ogoloma gekommen, um ihren angesehen Eltern zuliebe teilzunehmen. Mit ihrem Vater hatte sie jedoch vorher Grenzen vereinbart; d.h., sie läßt die Haare schneiden, Ringe anlegen, läßt sich mästen - will aber auf keinen Fall die öffentliche Brustentblößung mitmachen. Am Ende der fünf Wochen verlangt ihr Vater das aber doch von ihr, entgegen der Abmachung; nach heftigen Auseinandersetzungen bricht sie ihre Teilnahme ab, fährt in die Stadt zurück, und fügt damit dem Ansehen und Status der Eltern schweren Schaden zu.

Mit dem Beispiel solcher Initiationsriten für Mädchen möchte ich die These illustrieren, daß in patrilinearen Gesellschaften mit Modernisierungskonflikten eine Tendenz besteht, gerade Mädchen und Frauen als Hüterinnen der Traditionen und der ethnischen Identität zu benutzen.

Für sie bleibt das - manchmal auch nur angeblich - Althergebrachte, und wird zur Zwangsjacke; ohne Konformismus könnten die meisten nicht überleben, selbst wenn er auf eigene Kosten geht. Ihre Brüder, Väter und Söhne jedoch nehmen sich die Definitionsmacht über Tradition, Religion und Rituale, und über die Rolle der Frauen und Mädchen darin.

Ich möchte an dieser Stelle eine weitere These zumindest aufstellen, die ich in einer umfassenderen Publikation weiter ausführe, und die Mädchen in erfreulicheren rituellen Situationen zeigt: Daß vor allem in matrilinearen Gesellschaften - von denen sich weltweit noch zahlreiche finden und ich einige besucht habe - sehr wohl Initiationsrituale für Mädchen existieren;⁴³ daß sie zwar die übliche Funktion der Integration und Anpassung an die Regeln der Gesellschaft beinhalten - aber nicht, um Mädchen für ein unterdrücktes Leben zuzurichten, sondern für die Übernahme von sozialer, bevölkerungspolitischer, ökonomischer und oft auch religiöser Verantwortung und Verfügungsgewalt vorzubereiten.

JUGENDINITIATIONEN IN DER MODERNEN WESTLICHEN GESELLSCHAFT

Ein vergleichender Blick auf die Jugendinitiationen und ihren Funktionen hier und heute soll die eingangs gestellten Fragen klären, ob in der modernen westlichen Gesellschaft ein Mangel an Initiationsriten herrscht und dadurch zu gesellschaftlichen Problemen beiträgt.

⁴³ Weitere Ausführungen in Rentmeister, Cäcilia: „Rituale als soziale Dramen - Propädeutikum für das Studium der Sozialarbeit/Sozialpädagogik“ (in Arbeit)

Zum Beispiel eine weibliche Jugendliche in Deutschland im Jahre 1998 - sie kann ab frühester Kindheit eine große Vielfalt von Statuspassagen erleben:

Aufnahme in den Kindergarten - Einschulung - Übergang in die Sekundarstufe - Erstkommunion, Konfirmation, Jugendweihe oder nichts davon - erste Menstruation - erste sexuelle Beziehung - Aufnahme in eine Jugendclique, Peergroup, Zuordnung zu einer Jugendszene - Eintritt in einen Sportverein, bei den Pfadfinderinnen etc. - erster Drogenkonsum (Zigarette, Alkohol, etc.) - Reifeprüfung und Schulabgang - Ausbildungsbeginn oder Studienbeginn - Aufnahmeprüfung an einer Elite-Hochschule - Freiwilliges Soziales Jahr - Führerscheinwerb und erstes eigenes Fahrzeug - Tanzstunde - Verlobung - erste Erwerbslosigkeitserfahrung nach Ausbildungsabschluß - Diplomprüfung - Berufseintritt.

Für ihren Bruder könnten männerbündische Initiationen hinzukommen: Aufnahme in eine schlagende Verbindung - Aufnahme als Wehrpflichtiger in die Bundeswehr mit öffentlicher Vereidigung.

In der sozialwissenschaftlichen Forschung spricht man für diese außerordentlich langgedehnte Trennungsphase vom Kind zur/zum Erwachsenen, die sich über 10 bis 25 Jahre hinziehen kann, von einem „Moratorium“.

Was macht die „Besonderheiten gegenwärtiger Statuspassagen“ in einer säkularen Gesellschaft aus?⁴⁴

Die Statuspassagen haben sich vervielfacht. Sie können alleine oder in Alterskohorten passiert werden; man kann sich in einer Statuspassage befinden, ohne es zu bemerken. Die Übergänge sind im Zuge der Säkularisierung wahlweise säkular oder religiös passierbar. Zeichen können für das soziale Umfeld erkennbar sein oder auch nicht. Manche Passagen werden durch Erteilung eines Zeugnisses nach Bestehen einer Prüfung dokumentiert - die Statusänderung muß oft durch Papiere legitimiert werden.

Die Rituale spielen sich in getrennten Welten ab: Familie, staatliche Bildungsinstitutionen, privatwirtschaftliche Strukturen, weltanschauliche Gruppen, selbstgewählte Jugendgruppe, Freizeit, Szene.

Mit manchen Initiationsriten wird ganz bewußt eine Elite reproduziert - das heißt, eine Trennung findet nicht nur von denen statt, die einen Ritus noch nicht durchlaufen haben, sondern auch von denen, die ihn auf gar keinen Fall jemals durchlaufen werden.

⁴⁴ In Anlehnung an Friebertshäuser 1992, S.28 ff., die sich wiederum auf Glaser und Strauss 1971 bezieht.

Exkurs: Ein Beispiel für solch „negative Riten“ ist die „Bizutage“ an französischen Elite-Hochschulen.⁴⁵

Bei dieser Initiation fungieren die älteren Semester als „Ritualführer“ und gestalten sie den InitiandInnen, - Frauen und Männern -, mit einer Reihe von Aufnahmeprüfungen, und das sind in der Regel sexuell-sadistische und fäkale Aktionen. „Röchelnd und würgend versucht der halbnackte Junge, sich seinen Peinigern zu entwinden. Doch kräftige Hände halten ihn nieder, sperren ihm den Mund auf und kippen ihm mit einer Kelle die gefürchtete 'Suppe' in den Schlund - ein Gebräu aus Rotwein und Urin, Öl und Erbrochenem....“ - und das ist noch eine der harmlosen „Proben“.⁴⁶ Alles geschieht mit dem Fernziel, außergewöhnliche, „distinguierte“ Menschen hervorzubringen. Welche psychosozialen Kräfte werden hier genutzt? Psychologische Untersuchungen zeigen, „...daß alle Menschen einer Institution umso stärker anhängen, je strenger und schmerzhafter die Initiationsriten waren, die ihnen von dieser Institution auferlegt wurden.“⁴⁷ Gleichzeitig wirkt hier das bekannte Prinzip: Unterwirf dich (zuerst), um (später) zu herrschen. In Frankreich beobachtet man die Ausweitung des Rituals auf „normale“ Hochschulen und Gymnasien und den zunehmend sexualisierten Terror mit Sorge - aber die Opfer vereinen sich mit den Tätern im Schweigekegel.

Charakteristisch für Jugendinitiationen in modernen Gesellschaften ist weiterhin die Abwesenheit von gesamtgesellschaftlicher Verbindlichkeit. Im Zeichen der Pluralisierung und Individualisierung vereinen die Initiationsriten nicht alle Jugendlichen, gibt es nicht eine maßgebliches Ritual, wie etwa bei der „Jugendweihe“ der DDR; vielmehr wird es Jugendlichen gestattet oder gleichgültig überlassen, sich verschiedene und konkurrierende Zugehörigkeiten zu schaffen. Das heißt, Initiationen geschehen teilweise im Dissens und verstärken diesen unter Umständen, indem Jugendliche quasi eigene „Stämme“ bilden. Beispielsweise durch Zuordnung zu konkurrierenden Jugendorganisationen, studentischen Verbindungen, Fußballclubs, ethnischen Gruppen, kulturellen Szenen etc.

Entsprechend umkämpft sind oft die öffentlichen Rituale der konkurrierenden oder abgelehnten Initiationsinstanz: Proteste gegen öffentliche Vereidigungen, Paraden von Schlagenden Verbindungen usw. Ethnisch

⁴⁵ Der Begriff der Negativen Riten wurde von Durkheim entwickelt und u.a. von Bourdieu ausgeführt; sie haben Reproduktionsfunktion für die Gesellschaft auch im negativen Sinn. Vgl. (Bourdieu 1990): Friebertshäuser 1992, S.32-34

⁴⁶ Der SPIEGEL, 4.10.1993

⁴⁷ Bourdieu, zit. nach Friebertshäuser 1992, S.34

oder „stammesmäßig“ strukturierte Gruppen müssen sich durch ritualisierte Kämpfe nach innen und außen permanent bestätigen. Ein Beispiel dafür bilden die regelmäßigen Schlachten zwischen Punks und Polizei in Berlin, die pünktlich am 1.Mai abends ausbrechen. In beiden Parteien werden sich nur wenige Beteiligte klar darüber sein, daß sie eigentlich ein Initiationsritual ausfechten, und Akteure in einem ewigen Spiel sind.

AUTOINITIATION ALS ZEICHEN FÜR „VERKEHRTE WELT“?

Unschwer lassen sich auch in der westlichen Moderne viele Elemente wiederentdecken, die an traditionelle Initiationen erinnern, z.B. der „Körper als Übergangsobjekt“.⁴⁸ Aber während Körperzeichen in traditionellen Gesellschaften die neue Zugehörigkeit zur Erwachsenenwelt markieren, streben heute viele Jugendliche an, daß man an ihrem Körper Distanz zur Erwachsenenwelt ablesen kann. Erwachsene sind nur noch eine Inkulturierungsinstanz unter anderen - und haben eher selber Bedarf an Jugendlichkeit.

Die modernen Initiationsriten werden - im Unterschied zu den traditionellen - sehr stark vom Bedeutungsverlust der Erwachsenenwelt geprägt. Viele Erwachsene können oder wollen nicht mehr glaubhaft Traditionen vermitteln.

Die Initiationsriten sind deswegen jedoch nicht verschwunden: Viele Jugendliche gestalten sich ihre Passagen-Ereignisse und Symbole selbst - auch wenn sie ihre Handlungen und Motive gar nicht in den Initiations-Zusammenhang einordnen würden. Lenzen hat 1985 hierfür den Begriff der Autoinitiation, der Selbstinitiation geprägt.⁴⁹

Das heißt, Zeit, Art, Form der Riten werden selbstgewählt. Als „Paten“ und „RatgeberInnen“ der Initiation fungieren z.B. Medienindustrie und Ratgeberliteratur von „Bravo“ bis hin zum Internet. Sie liefern Informationen und Vorbilder - beispielsweise, wenn es um sexuelle Aufklärung, Verhütung und erste Liebesbeziehungen geht.

MÄDCHEN UND JUNGE FRAUEN

Auch hier muß wieder nach geschlechtsspezifischen Unterschieden gefragt werden. Gibt es in der koedukativen modernen Gesellschaft Initia-

⁴⁸ Klosinski übernimmt hier einen Begriff von Winnicot, vgl. Klosinski 1991, S.18

⁴⁹ Der Begriff „Selbstinitiation“ stammt von Lenzen 1985, nach Friebertshäuser 1992, S.20

tionsriten, die nur Mädchen durchlaufen? (Die erste Menstruation verläuft bekanntlich eher „ritenarm“ - und junge Mädchen hierzulande wollen auch nicht gerne für rein biologische und potentiell mutterschaftsorientierte Passagen gefeiert werden.)

Eine These könnte lauten: Daß Mädchen und junge Frauen in modernen, westlichen, patriarchalen Gesellschaften spezifischen initiatorischen Unterwerfungsritualen ausgesetzt sind, wenn auch in ganz anderer Form und Konsequenz als bei traditionellen Gesellschaften. So kann das häufige Vorkommen von sexuellem Mißbrauch und sexualisierter Gewalt als Sado-Ritual gedeutet werden, als Zurichtung für Bedürfnisse von Männern. 70% der deutschen Prostituierten hatten Mißbrauchserfahrungen, gar 80% der drogenstichtigen Frauen.⁵⁰ Diese Sado-Rituale stiften eine Nicht-Identität, wodurch Mädchen und später Frauen nicht in der Lage sind, Grenzen zu ziehen. Weiterhin sind praktisch alle Mädchen einer mächtigen, allgegenwärtigen Körperpolitik ausgesetzt, einer Diktatur von wirklichkeitsfremden Schönheitsidealen - die zu permanentem Nichterfüllen der Normen führen müssen, worauf dann wiederum mit Selbstzweifeln und psychischen Problemen, mit Diätwahn und Schönheitsoperationen - Stichwort Silikon-Busen, mit nachgewiesenermaßen schweren gesundheitlichen Schäden - bis hin zu Krankheiten wie Bulimie reagiert wird.⁵¹

Mädchen werden oft zur Zielscheibe, Zuschauerinnen und „Beifahrerinnen“ der initiatorischen Grenzerfahrungen des anderen Geschlechts. Sie sitzen „nur“ mit im Auto, wenn junge Männer sich nach Discobesuchen auf rasende, oft tödliche Selbstdarstellungs-Fahrt begeben und ihre Grenzen und die der Maschinen erproben.

Die Riten der Gewalt - männlich-jugendlicher Gewalt - sind für die Mehrzahl von Mädchen - trotz des gelegentlichen Auftretens von Mächtigkeitsgewalt - bisher kein Mittel, ihre Identität in der Welt der Erwachsenen zu erproben.⁵²

UNTERRITUALISIERUNG ODER „RENAISSANCE DER RITUALE“?

Seit den „kritischen“ 70er Jahren vermittelt die deutsche Sozialwissenschaft eine skeptische Sicht auf modern-westliche Initiationsriten. Das

⁵⁰ Zahlen aus: „Familie: Keimzelle der Gewalt“, Frankfurter Rundschau

⁵¹ Zunehmend geraten allerdings auch Männer unter dieses Diktat.

⁵² hierher Zahlen zu männlichen Gewalt-Delikten. Und Anm: Quasi „biologische“ Ritual-Anlässe wie die Menarche würden Mädchen möglicherweise als atavistisch ablehnen.

Bild der traditionellen Gesellschaften wird dabei aufgehehlt, das der „eigenen“, westlichen Kultur eher düster gezeichnet.

- Traditionelle Initiationen wären demnach gekennzeichnet durch: vorgegebene Auflösungszustände - künstlich induzierte Grenzerfahrungen - kontrollierte Anarchie - anschließend „Resozialisierung“ und Integration mit sicherem Platz und Rolle.
- Moderne westliche Gesellschaften werden vor allem durch Mängel charakterisiert: Auflösungszustand nicht vorgegeben - Autoinitiation - Jugendrevolten - Gefahr der Desintegration, weil keine anschließende Integration und gesicherte Rolle.

Unberücksichtigt bleibt dabei, daß diese Beschreibungen eigentlich wieder nur für die männlichen Initiationen gelten.

Zur Verdeutlichung einige Einschätzungen:

Der Therapeut Klosinski findet es bedenklich, daß vor allem die Unterhaltungsindustrie die Initiationsriten präge. Sie biete vor allem Protestlaven und „präformierte oppositionelle Posen“.⁵³ Auch käme die Integration zu spät, dauere das Moratorium zu lange.

Nach Lenzen, dem Erfinder des Begriffs der Selbstinitiation, ist diese zum Scheitern verurteilt, weil wesentliche Elemente einer kollektiven Bestätigung und Anerkennung des neuen Status fehlten und so ein Kreislauf von Wiederholungen erzwungen werde.⁵⁴

Ina-Maria Greverus stellt fest, die Individuen seien von Interaktions- und Kommunikationsverlust geplagt, und sie wären zerrissen im Bemühen einerseits um „Scheinnormalität“, andererseits um „Scheineinzigartigkeit“. Pessimistisch merkt Greverus an: „Wenn eine solche Gesellschaft überhaupt noch Identität bestätigende Rituale bietet, macht sie den einzelnen zum Objekt, aber sie verweigert ihm die geteilte Identitätsarbeit als Subjekt.“⁵⁵

Am Ende der Kette frustrierender Selbstinitiationen sieht Klosinski die TherapeutInnen, SozialpädagogInnen und SozialarbeiterInnen einspringen - mit dem schwierigen gesellschaftlichen Auftrag, die mißlungene Integration durch „Notinitiationen“ abzufedern und die abwesenden Mentorinnen und Patinnen zu ersetzen.⁵⁶

⁵³ Klosinski 1991, S.14, S.18

⁵⁴ Friebertshäuser 1992, S.38, 39

⁵⁵ Der Begriff „Scheinnormalität“ stammt von Goffman 1975, der Begriff der „Scheineinzigartigkeit“ von Habermas 1967. Zitat nach Greverus 1978, S.258

⁵⁶ Klosinski 1991, S.17, 18

Diesen skeptischen Einschätzungen möchte ich drei Überlegungen entgegenhalten und mich dabei weiter auf die Initiationsriten als Beispiel beschränken:

1. Möglicherweise wird die Sinnkrise überbewertet. Viele Menschen fühlen sich noch immer den großen Kirchen verbunden. Andere schließen sich Glaubensgemeinschaften und Kulte an, oder einer der kulturellen Szenen; andere arbeiten in Verbänden, Vereinen, im Gemeinwesen, in politischen Parteien und Neuen Sozialen Bewegungen mit. Wieder andere haben die Suche nach dem „großen, tiefen, ernsten Sinn“ aufgegeben und ziehen aus der Entfaltung und Kultivierung eines bestimmten Lifestyle Befriedigung und Zugehörigkeit. Zwischen all diesen Varianten gibt es noch Vermischungen und mehrfache Mitgliedschaften. Alle genannten Gruppen bieten ihre je eigenen Initiations- und Zugehörigkeitsrituale.

2. Es ist ausgesprochen schwierig, den Grad der Desintegration verallgemeinernd festzustellen. Sie variiert sehr stark zwischen einzelnen Gruppen der pluralisierten Gesellschaft: Sozialen Gruppen, Stadt und Land, Ost und West, weiblich und männlich. Auf der einen Seite haben wir gesehen, daß über rebellische (männliche) Jugend seit Jahrtausenden geklagt wird und dies wohl kein geeigneter Verfalls-Indikator ist; andererseits verschärft sich die Adoleszenz-Krisen-Situation, wenn tatsächlich immer mehr Jugendliche keinen Ort - nicht nur „Arbeits“platz - in der Gesellschaft für ihre Identitätsbestätigung finden.

Auch lassen sich bestimmte Gewalt- und Sadorituale nicht unter dem Stichwort „Desintegration“ beschreiben. Bekanntermaßen sind Hooligans während der Woche oft gut angepaßte Arbeitsplatzbesitzer, die sich am Wochenende bei Fußballereignissen zu Gewaltexzessen zusammenfinden - und bezeichnenderweise meist nur bis zur Heirat an diesen Gewalttritualen teilnehmen.

3. Läßt sich von einer „Unterritualisierung“ der deutschen Gesellschaft sprechen? Sofern nicht jemand an staatlich gelenkte Masseninitiationen - eine kollektive Jugendweihe etwa - denkt, halte ich diese Aussage für nicht zutreffend.

Es ließe sich entgegenhalten, daß es seit den siebziger Jahren - parallel zu den negativen Beurteilungen kritischer Sozialwissenschaft, einen Bedeutungswandel hin zu positiven Konnotationen, ja zu einer unbewußten oder bewußten Renaissance der Rituale gibt; beispielsweise im Zusammenhang mit den „Neuen sozialen Bewegungen“ und den multi-kulturellen großstädtischen Szenen in Deutschland: Als Besinnung auf alte Riten, ihre Revitalisierung, - und die Schaffung völlig neuer Riten.

Unter der gefürchteten „rebellischen Jugend“ war die Gruppe der politisch Engagierten, der Studierenden und angehenden AkademikerInnen ausgesprochen ritualerfinderisch. Die Studentenbewegungen der 68er, die Frauenbewegung der 70er und 80er Jahre, die Bürgerrechts-, Friedens- und Umweltbewegungen. Sie lehnten die Rituale der Elterngeneration vehement ab - um sogleich eigene Rituale auszubilden, wiederzubeleben, neu zu erfinden, - für ihren Zusammenhalt nach innen, wie für ihre Demonstrationen und Aktionen nach außen. Dabei haben Feste eine wachsende Bedeutung gewonnen.⁵⁷

FESTE, PARTIES, PARADEN - VON DER KONFRONTATION ZUR KOMMUNIKATION

Die Frauenbewegung beispielsweise - die ja in ihren Anfangsjahren eine Bewegung junger, gebildeter, radikaler Frauen, meist Studentinnen, war - demonstrierte ab Anfang der 70er Jahre ihr neues Selbstbewußtsein, die neue weibliche Identität mit Vehemenz nach außen, auf der Straße, in Go Ins, Sit Ins, Sleep Ins. Es blieb nicht bei Demonstrationen und bloß verbalen

Beschwörungen von Gemeinsamkeit unter dem bekannten Motto „Frauen gemeinsam sind stark!“. Die Bestätigung, die Vergewisserung der Gemeinsamkeit fand beispielsweise statt in jenem großen Ritual, das vielen Beteiligten nicht unbedingt als solches bewußt war: Im „Frauenfest“. Es erfüllte die Funktion der Identitätsbestätigung, verlief nach europaweit ähnlicher Dramaturgie, und gelang manchmal zum Gesamtkunstwerk. Zu den grundlegenden Ritualbausteinen gehörten: Tanz zu Musik von Frauen(rock)bands, wo bei fortgeschrittener Stunde alle mitspielen durften -, selbstzubereitetes Essen, Vorführen von Filmen, Informationen und Aufrufe zu aktuellen Aktionen, Selbstverteidigungsdemonstrationen und Vorstellung neuer Projekte wie Frauenhäuser, Frauenbuchläden, Frauenkneipen, Knastarbeit, Abtreibung und Verhütung, Lesben... - und das Anknüpfen von Beziehungen. Mit zum Ritual gehörte wie ein Running Gag die kämpferische, manchmal handgreifliche Auseinandersetzung mit kreuzenden oder eingeschleusten Männern, vorzugsweise Hausmeistern und Reportern.

Große Frauenfeste gab es bis weit in die 80er Jahre an vielen Orten Deutschlands und Europas. Selbst in kleineren Städten kamen ein- bis

⁵⁷ Zu Ritualen und Festen allgemein vgl. Sommer, Volker: Feste - Mythen - Rituale. Warum die Völker feiern. Hamburg 1992, mit zahlreichen Bildern

zweitausend Teilnehmerinnen zusammen.⁵⁸ Die Feste standen am Schluß von internationalen Kongressen, Sommerunis, Walpurgisnächten und Aktionen - und brachten Geld für Aktionen, Projekte oder die Heizkosten des Frauenzentrums. Ein Übergangsritual waren sie auch insofern, als viele Frauen auf diesen Festen zum ersten Mal Berührungssängste zu den „Emanzen“ überwand, die Schwelle zu den neuen Frauenwelten übertraten: den Welten der Frauengruppen, des „Frauenkampfes“, wie man damals sagte, und der Frauenliebe.

In den 90er Jahren hat die Fest- und Feierkultur noch stärker an Verbreitung gewonnen. Noch immer prügeln sich in Berlin am 1. Mai Punks und Polizei. Ins Licht der Öffentlichkeit und der Medien ist jedoch eine andere, viel größere Gruppe Jugendlicher getreten. Ihre Selbst-Initiations-Erfindungen sind Parties und Paraden.

Die Paraden erfüllen alle Ritualkriterien: identitätsbestätigend, gruppenbindend, zeit- und raumdurchschreitend; sie bilden Höhepunkte im Jahresablauf, für die Festwagen und Kostüme wird oft monatelang gearbeitet, die Show geprobt.

Der Berliner Ritual-Kalender jugendlicher Identitätsbestätigung zeigt allein im Sommer drei Paraden mit Millionen von Beteiligten:

Im Mai den „Karneval der Kulturen“, eine Multikulti-Parade durch Kreuzberg, wo sich hunderte verschiedene Ethnien und Szenen, also urbane „Stämme“ darstellen; das Ereignis ist vier Jahre jung und bringt inzwischen 400.000 Mitwirkende und ZuschauerInnen auf die Beine.

Im Juni feiern eine Million Menschen - 200.000 einheimische Lesben und Schwule mit 800.000 ZuschauerInnen - den „Christopher Street Day“ (CSD). Waren die ersten CSD's vor zwanzig Jahren noch Außenseiterereignisse, die mehr höhnische Kommentare und Angriffe vom Straßenrand ernteten als staunendes Lächeln, so sind sie jetzt internationale und touristische Attraktionen.

Im Juli dann zieht seit zehn Jahren die „Love Parade“ durch die Stadt und jährlich etwa eine Million TeilnehmerInnen und ZuschauerInnen

⁵⁸ Ganz bewußte Versuche, Rituale zu schaffen, gab es in der Frauen-Kunst-Szene, bei einmaligen Ereignissen wie „Das Fest der 1000 Frauen“ in der Frankfurter Oper 1987 -, oder auch in esoterisch orientierten Gruppen, die Frauenrituale der Vergangenheit, „matriachale Rituale“, wiederbeleben wollten, um historisch begründete Identität und kollektive Verbundenheit zu verstärken. Vgl. dazu Cillie Rentmeister, Frauenwelten: fern, vergangen, fremd? Die Matriachatsdebatte in der neuen Frauenbewegung, in: Greverus, Ina-Maria u.a. (Hg.): Kulturkontakt Kulturkonflikt, Bd.2, Schriftenreihe „Notizen“ des Instituts für Kulturanthropologie und europäische Ethnologie, Frankfurt/M. 1988

an. Hinzu kommen bei allen drei Ritualen noch die ZuschauerInnen der stundenlangen Live-Übertragungen im Fernsehen.

Der wichtigste Unterschied zu den Ritualen der 70er und frühen 80er Jahre: Viele InitiandInnen suchen geradezu die positive, integrative Identitätsbestätigung im Außen, in der Öffentlichkeit und den Medien. So ging die Entwicklung von der kämpferischen Demonstration zur lustbetonten, selbstdarstellerischen, friedlichen Parade, - das heißt, von der Konfrontation hin zur Kommunikation.

TECHNO UND LOVE-PARADE: DIE KONTROVERSE

Die Kontroverse um moderne Initiationsrituale läßt sich gut an der Entwicklungsgeschichte von Techno und Rave-Parties zur Loveparade nachvollziehen.

Es begann einmal als typische Selbstinitiation - mit den Techno-Parties, den Raves, den nächtlichen „Untergrund“-Events an „geheimen“ locations, in Scheunen auf dem Land, in stillgelegten U-Bahn-Schächten, bekanntgemacht per Flyer oder Mundpropaganda.⁵⁹

Ob in der Scheune oder im Club - jedes durchgeravte Wochenende wurde zum Passagenritual en miniature: Ablösung von der normalen Welt der Woche, die Nächte unter Führung des „DJ-Schamanen“ durchgemacht im extatischen Schwellenzustand durch Tanz, die extrem laute und schnelle Musik, flackernde Strobe-lights und aufputschende Drogen wie Extasy; am Ende der Schwellenphase das Chill-Out und die Wiedereingliederung in die Alltagswelt. Dies Leben mit den allwöchentlichen liminalen Situationen mag sich über Jahre erstrecken, bis die Raverin, der Raver sich aus der Szene verabschiedet und sich einem anderen Lebensstil zuwendet - oder bis Techno den Schwung verliert und durch eine neue „Trägerwelle“ abgelöst wird, der die Passagen-Signale aufmoduliert werden.

Interessanterweise bricht gerade an der Berliner Love-Parade ein Grundkonflikt um Jugend-Initiations-Rituale wieder auf, nur mit umgekehrtem Vorzeichen: Der alte Dissens zwischen Ritualisten und Antiritualisten. Ihren eher „linksalternativen“ Kritikern ist sie nicht rebellisch und nicht politisch genug, handelt es sich in ihren Augen doch um keine aktive

⁵⁹ Literatur: Böpple, Friedhelm; Knüfer, Ralf: Generation XTC, Techno und Ekstase, Berlin 1996, u.a. das Kap. „Der DJ-Schamane“ S.83 ff. Farin, Klaus: Jugendkulturen zwischen Kommerz und Politik, Erfurt (Landeszentrale für politische Bildung) 1997; Saunders, Nicolas/Walder, Patrick: Ecstasy, Zürich 1994

Konfliktbewältigung, sondern nur um ein Ventilritual und letztenendes eine Einpassung in die bestehende Gesellschaftsordnung, ein Ja und Amen der Raver zum kritikwürdigen Istzustand: Am Wochenende Eskapismus, die „Droge E“ und Ekstase, am Montag wieder pünktlich auf der Arbeit. Kritische BeobachterInnen - von in- und außerhalb der Szene - werfen den Veranstaltern und TeilnehmerInnen Konsumismus und Kommerzialisierung vor. Tatsächlich gibt es - mindestens - eine Vierteilung unter den Mitwirkenden, hier in absteigender Machtlinie aufgezählt:

Die Veranstalter, die auch Werbeflächen und dem Fernsehen bevorzugte Kamerapositionen verkaufen, die DJ-SchamanInnen, die Umzugswagen, die Teilnehmerinnen.

Die Medien, vor allem Fernsehen und Rundfunk mit ihren Live-Übertragungen, bieten hierbei eben nicht „oppositionelle Posen“ an, sondern verstärken die integrative und affirmative Wirkung des Rituals.

Andere KritikerInnen - TeilnehmerInnen der ersten Paraden z.B. - betrachten die ins Unüberschaubare angewachsene Masse, den veränderten Drogenkonsum von „E“ zu Bier, und sprechen ironisch von der „Prolliparade“.

Wieder andere Kritiker formieren sich zu einer Gegenparade, der „Fuck Parade“, die den Anspruch auf Wahrung der echten Tradition des Hardcore-Techno demonstriert. Ein- bis zweitausend „wahre Raver“ inszenieren sich hier düster; „Die Musik - von überdrehtem Death Metal bis zu Punk Techno - war so gnadenlos hart, daß vor Schreck Alarmanlagen parkender Autos ansprangen.“⁶⁰

Die ältere Generation wiederum - z.B. in Gestalt ordnungsbewußter PolitikerInnen - schaut mit Wohlwollen auf das gezähmte Über-die-Stränge-Schlagen der Jugend im Zeichen der Sonnenblume, blendet den Drogenkonsum aus, verzeiht die hinterlassenen Urinmengen und 47 Tonnen Aludosen als läßliche Sünden; sie erkennt die Veranstaltung als politische Demonstration an, was den Veranstaltern die Bewachungs- und einen Teil der Entsorgungskosten erspart. Den „Erwachsenen“ gefällt neben den tourismusfördernden Aspekten der „nonkonformistische Konformismus“ und die sozial heilsame Praxis des Slogans „Love, Peace and Unity“.

Unter geschlechterpolitischem Gesichtspunkt sind die Technorituale „revolutionär“. Denn zwei Fragen müßten sich schon jeder unbefangenen FernsehzuschauerIn aufdrängen:

1. Es wird eine unglaublich schnelle, laute, technisch generierte Musik gespielt - wieso besteht das Publikum fast zur Hälfte aus jungen Frauen,

⁶⁰ Ole Schulz in der „taz“ vom 13.7.98, S.23

bei denen man eigentlich einen anderen Musikgeschmack vermuten würde?

2. Wie können halbbeleidete junge Frauen im BH mit halbnackten jungen Männern parade- und nächtelang ekstatisch und oft unter Drogen- einfluß tanzen, ohne daß es zu Übergriffen kommt?

Einige Kapitel im Buch von Friedhelm Böpple und Ralf Knierer geben darauf differenzierte Antworten. Hier nur einige Hinweise daraus:

In England hat Sheila Henderson zwischen 1991 und 1993 für eine Drogenberatungsstelle eine Studie durchgeführt „... über Sexualität und Drogenkonsum junger Frauen auf der Raveszene. Henderson verzichtet auf die sonst übliche Dämonisierung von Drogen und stellt fest, daß der Konsum nicht nur negative Seiten hat, sondern durchaus Spaß und Vergnügen bereiten kann... Mädchen... trauen sich ohne männliche Begleitung aus dem Haus, in die Clubs. Sie gehen zusammen mit Freundinnen oder auch alleine aus. Sie sind weniger an einen festen Partner gebunden als in anderen Jugendszenen... Die jungen Frauen werten dies als Befreiung... Die befragten Frauen der Studie betonen, daß der 'sexuelle Druck und das Fordern vonseiten der Männer beseitigt ist'. Aus den Interviews geht hervor, daß die 'sexuelle Sicherheit an Raves' für die Mädchen anziehend ist. Ganz im Gegensatz zu den üblichen Diskotheken, in denen eine alkoholtrüchtige Stimmung herrscht und die von Frauen als 'Viehmarkt' angesehen werden. Der Spaß und das Vergnügen am Tanz drängt den Sex für die Dauer der Party in den Hintergrund.“⁶¹

Auf der Party sind alle sexuellen Orientierungen vertreten, die Grenzen scheinen aufgehoben, der Rave „crossgendered“:

„Der Generation XTC geht es darum, Gegensätzliches zu genießen: Transsexuelle, Homosexuelle, Schwarze, Lesben und 'Perverse' zu akzeptieren und in die eigene Gefühlswelt zu integrieren.“⁶²

Männer äußern sich so:

„Streicheln auf Pille finde ich total 'geil' - das will ich mir von meinem Schwanz nicht kaputt machen lassen.“⁶³

Was ist geschehen? Es scheint einen Zusammenhang mit der Art der Droge zu geben, - mit Ecstasy, kurz „E“. Der Musikkritiker Simon Reynolds erklärt:

„Zuerst ist da der Ecstasy-Honeymoon, der so etwas wie eine androgyne sexuelle Indifferenz produziert. Heterosexuelle Männer umar-

⁶¹ Böpple/Knierer 1996, S.182-183, S.194

⁶² Böpple/Knierer 1996, S.194

⁶³ Böpple/Knierer 1996, S.187

men sich, der ganze kulturelle Raum des Clubs ändert sich... Ecstasy führte zunächst einmal zum Aufbrechen des männlichen Körperpanzers und zu einer Art Feminisierung des Manns. Oft sogar zu so etwas wie einer infantil organisierten Sexualität. Deshalb dann auch die weiten Hosen oder die Schnuller oder die Kindermelodien. Oder Samples in Stücken, die eine Verbindung herstellen zwischen Süßigkeiten und Pillen.“⁶⁴

Aber auch in der Technoszene bleibt nichts, wie es ist. Reynolds spricht von „Drogenzyklen“ und beschreibt den Wandel so:

„Als jedoch das Amphetamin stärker wurde, änderte sich das. Der männliche Körper wurde zu einem Kriegerkörper, Samples kamen nun aus Actionfilmen... In den letzten Jahren hat sich nocheinmal alles verändert. Mit dem Aufkommen von Speed Garage hat sich die ganze Clubszene stark resexualisiert, was nicht zuletzt daran liegt, daß, wenn es heute eine zentrale Droge gibt, es Kokain ist. Überall, wo Ecstasy dich in einen androgynen Engel verwandelt hat, hat Kokain den gegenteiligen Effekt. Es macht einen zu einer Maschine, die ständig nach mehr verlangt und jeden möglichen Appetit stimuliert.“⁶⁵

Die folgenden, sehr positiven Aussagen von Böpple/Knüfer von 1996 spiegeln im Jahre 1998 demnach vielleicht nur noch einen Teil der Wirklichkeit. Trotzdem seien sie hier zitiert, weil die Autoren immer wieder die Verbindung vom sozialen Drama der Technorituale zum großen gesellschaftlichen Drama herstellen. Sie teilen die Kritik an „Selbstverliebtheit“ und „Narzißmus“ der Raver nicht; sie sehen Parties und Paraden als körperbetontes Grenzerfahrungs-Ritual mit politischer Dimension:

„Auch Techno ist sicher eine Art, den Körper erfahrbar zu machen. Der Tanz dient seit je der sinnlichen Körpererfahrung. Bei Techno wird dieses Erlebnis in ein Ritual des Feierns eingebettet. Das Subjekt geht in der Masse der Feiernden auf. Die Anziehungskraft des Techno beruht auf dem Versprechen, Erfahrungen nicht teilen zu können, sondern nur gemeinsam zu erleben - durchzumachen. Eine Verbindung, die in der Alltagswelt fast nicht mehr erfahrbar ist. Zu groß sind die Barrieren des gesellschaftlich erzeugten Individualismus...“

Der ekstatische Tänzer, der Freude an sich findet, macht eine elementare Erfahrung, die bleibt. Er sehnt sich nicht nach der Unterwerfung durch Mächtigere und nicht nach Unterdrückung der Schwächeren. Seine Erfahrungen im Technoland sind von einer Intensität, die über das Wochenende hinausreichen. Sie haben gesellschaftliche Konsequenzen: Wer Freude an sich und seinem Körper hat, braucht keine Anbindung an ir-

⁶⁴ Interview mit Simon Reynolds von Tobias Rapp, taz, 4.9.98, S.15

⁶⁵ Interview mit Simon Reynolds von Tobias Rapp, taz, 4.9.98, S.15

gendwelche Ideologien und deren Propheten, die ihm ohnehin nur das versprechen, was ihm durch Techno nicht mehr fehlt - Unabhängigkeit und Selbstvertrauen.“⁶⁶ Und für die Erfahrungen der Tänzerinnen trifft dies auch zu, - nach allem, was wir wissen, hören und lesen.

Selbst wenn die Loveparade nicht mehr lange durch Berlin dröhnt und tanzt, wenn die Technoszene jetzt stagniert: Sie hat mit ihrem Partyleben der neunziger Jahre ein geschlechterpolitisch revolutionäres Selbst-Initiationsritual geschaffen.

FAZIT

Die genannten Beispiele sollten zeigen: Für die westliche Kultur kann man nicht allgemein von Unterritualisierung, von „symbolischer Verödung“ sprechen. Alte Rituale werden vielleicht entwertet oder verlieren ihre Allgemeingültigkeit - aber viele Rituale neu geschaffen. Ob im Konflikt mit der Gesellschaft oder im Konsens: Identitätsbestätigung, Konfliktbewältigung, Gruppenbindung nehmen weiterhin in Ritualen Form an. Es gibt keine „heile Welt der Rituale“, da es keine heile Welt gibt - auch nicht in sogenannten „traditionellen“ Gesellschaften. Die Welt verändert sich überall. Selbst sehr alte Rituale bieten keine Gewähr für ewige Beständigkeit. Rituale stellen ihrerseits Konfliktpotential dar, in sogenannten „traditionellen“ Gesellschaften ebenso wie in sogenannten „modernen“ westlichen, pluralisierten Gesellschaften.

Rituale gehören offenbar zur anthropologischen Grundausstattung. Sie lassen, auf der Skala von Heil-, Sado- und Passagenritualen, die ganze Bandbreite menschlichen Handlungsvermögens und menschlicher Ethik sichtbar werden. So werden Rituale immer begleitet sein von der kritischen Frage nach „bewußtseinsbildender“ versus „konformistischer“, formelhafter oder machtorientierter Intention.

Für die Beobachter ritueller „sozialer Dramen“ sind sie ein Spiegel, ein, wie es Greverus sagte: „... besonders prägnanter Ausdruck der Identitätskonzepte in der kulturellen Praxis einer Gesellschaft“ - und damit ein wertvolles Instrument der Erkenntnis über Individuum und Gesellschaft. Für die Mitwirkenden an sozial konstruktiven, kommunikativen, nicht machtpolitisch motivierten Ritualen spielt die kognitive Seite die geringere Rolle. Hier werden nicht kritische Fragen gestellt, sondern Antworten szenisch dargestellt. Für sie sind Rituale in erster Linie ein kollektives Erlebnis, eine Quelle von Stärke und Vergnügen.

⁶⁶ Böpple/Knüfer 1996, S.198 und 193



7	Einführung Wolfgang Scheiblich
9	Bilder, Symbole und Rituale in der Therapie Achim Schütz
11	Psychische Psychotherapie: Ein Gesamtmodell der Angst, Depression und psychosomatischen Erkrankungen Norbert Pankratz
31	Die Kraft der inneren Bilder - Erfahrungen aus der Reinhold der Psychoanalyse Reinhold Heide
51	Ritual als „sakrales Drama“ - Zur Bedeutung von Ritualen im menschlichen Leben Cecilia Rammner
61	Sucht - die verweigerte Identität. Psycho- soziale Integration als kollektive Identifizierung Walter Andrich
121	Heiliger Ritus und systemische Prozesse Jana Sauer
141	Die Substanz und Rituale