

Zur Bedeutung ritualisierten Handelns auf dem Friedhof*

(Text der Veröffentlichung in ‚Stadt+Grün‘, November 2000)

Werner Nohl

1. Die Friedhofskrise

Schon seit geraumer Zeit sind Friedhöfe für viele Fachleute keine selbstverständlichen Orte mehr. Obgleich sich das äußere Erscheinungsbild der meisten Friedhöfe, ihre Organisationsstrukturen, der Ablauf der Beisetzungen wie auch ihre sonstige Benutzung etwa durch Erholungssuchende aufgrund ausgefeilter Friedhofssatzungen seit vielen Jahrzehnten nur wenig gewandelt haben, haben im Einzelnen doch viele grundlegende Veränderungen auf den Friedhöfen und in der Bestattungspraxis stattgefunden. Sie haben insgesamt dazu geführt, dass immer öfter vom Verfall der Friedhofskultur, der Bestattungskultur, der Trauerkultur, der Erinnerungskultur, der Grabkultur usw. die Rede ist.

Schon diese Vielfalt der beklagten Kulturaspkte verdeutlicht, dass die beobachtbaren Veränderungen sehr unterschiedlicher Natur sind. So fordern z.B. und verwirklichen bereits einige Gruppierungen in der Gesellschaft eigene Bestattungsbereiche (z.B. AIDS-Gruppen, ethnische Minderheiten); immer mehr Menschen möchten anonym bestattet werden etwa in Urnengemeinschaftsgräbern; wieder andere wünschen und verwirklichen für sich eine traditionelle aber sehr auffällige Bestattung und Grabanlage; eine wachsende Zahl von Menschen möchte gar nicht mehr auf einem Friedhof beigesetzt werden, sie präferieren und setzen etwa eine Seebestattung durch.

Viele, insbesondere junge Menschen suchen die Erinnerung an die Verstorbenen nicht mehr räumlich-symbolisch, also über Grab und Friedhof aufrecht zu erhalten und zu verarbeiten, sie setzen mehr auf moderne und postmoderne Mittel der bildhaften Wiederbelebung der Verstorbenen durch Fotos, Videos und seit einigen Jahren verstärkt durch Darstellungen auf virtuellen Friedhöfen des Internet. Dass dies in nicht geringem Maße Strategien des Verdrängens und Vergessens sind, ist nicht den neuen Medien anzulasten. Es handelt sich wohl eher um die konsequente Fortsetzung der die Gesellschaft beherrschenden Todesverdrängung mit den Mitteln der Technologie.

* Nach einem Referat im Weihenstephaner Planungsseminar „Bestattungsräume, Trauerkultur und Friedhofsmanagement“, des Instituts für Freiraumplanung an der Fachhochschule Weihenstephan am 25. 1. 2000 in 82211Herrsching

Beklagt wird desweiteren auch die Entritualisierung der Bestattungs- und Trauervorgänge. In der Tat werden heute kaum noch – weder auf dem Friedhof noch außerhalb – traditionelle Trauergebräuche und –riten praktiziert. Ob solche Vorgänge richtig gedeutet werden, wenn sie als „Ritualschwund“ hingestellt werden, ist freilich zweifelhaft. Die Tatsache, dass sich bei nicht wenigen Bestattungen Ansätze zu neuen Gebräuchen und ritualisierten Handlungen beobachten lassen, die oftmals nur deshalb nicht zur „Kenntnis“ genommen werden, weil sie in ihrer Hilflosigkeit und Laienhaftigkeit peinlich berühren, lässt eher auf einen Formenwechsel als auf einen grundsätzlichen Formenverlust im rituellen Geschehen schließen.

Werden Friedhöfe als Trauerorte möglicherweise überflüssig? Richtig ist, dass immer mehr Menschen sterben, die keine Angehörigen mehr haben, die um sie trauern könnten; und richtig ist auch, dass immer mehr Menschen sich von einem regelmäßigen Grabbesuch durch langjährige Daueraufträge an Pflegebetriebe „freikaufen“. Muss aber andererseits nicht auch in Betracht bezogen werden, dass die moderne Gesellschaft dem Einzelnen ein hohes Maß an Wohnort-Mobilität und Arbeitsflexibilität abverlangt, wodurch ein regelmäßiger Friedhofsbesuch oftmals unmöglich wird? Kann daher seltener Grabbesuch tatsächlich umstandslos als Gleichgültigkeit oder Unfähigkeit zu trauern interpretiert werden?

Viele Menschen beunruhigt auch, dass sich die gewohnte Einheitlichkeit der Friedhöfe tendenziell auflöst. Die Bundesrepublik Deutschland ist ein Einwanderungsland, und es wohnen hier inzwischen viele Angehörige anderer Ethnien, die gerade auch im Hinblick auf Tod und Sterben noch in einer lebendigen, kulturellen Tradition stehen, und deshalb eigene Bestattungsbereiche auf den Friedhöfen wünschen. Ähnliche räumliche Ansprüche an Friedhöfe stellen bestimmte soziale Gruppierungen, wie z.B. Hospizgruppen oder AIDS-Gruppen. Lässt sich die Tatsache, dass die Einheitlichkeit des tradierten Kulturmusters auf dem Friedhof zugunsten vielfältiger und derzeit noch unüberschaubarer Entwicklungen zurücktritt, wirklich als kultureller Verfall interpretieren? Liegt es nicht vielleicht näher, die beobachtbaren Brüche als „Kulturschwelle“ zu interpretieren, und davon auszugehen, dass sich ein qualitativer Sprung in eine neue kulturelle Phase vollzieht?

2. Ansätze für eine neue Friedhofskultur

Wie alle Kultur umfasst auch die Friedhofskultur eine ideelle, eine symbolische und eine materielle Ebene, die untereinander verknüpft sind und sich – bis zu einem gewissen Grade – gegenseitig beeinflussen. Zur Überwindung der angedeuteten Schwierigkeiten wird oft

versucht, Veränderungen an den materiellen Grundlagen vorzunehmen, während an die ideellen und symbolischen Bereiche kaum gedacht wird. Daher bleiben z.B. Gestaltungswettbewerbe für Friedhöfe oder Veränderungsvorschläge für die Organisationsstruktur der Friedhöfe oftmals wirkungslos, solange in ihnen nicht die (sich wandelnden) Normen und Wertorientierungen in der Gesellschaft (ideelle Aspekte) wie auch die (sich wandelnden) Vermittlungs-„Instrumente“ (symbolische Aspekte) berücksichtigt werden. Um diese Zusammenhänge zu verdeutlichen, soll im folgenden am Beispiel der Trauer (Bereich des Ideellen) und des Rituals (Bereich des Symbolischen) aufgezeigt werden, welche relevanten Veränderungen im Verständnis dieser beiden Aspekte bereits eingetreten bzw. in nächster Zukunft zu erwarten sind, und welchen Wandel der Friedhofskultur sie damit nach sich ziehen.

2.1 Trauer als dominante friedhofskulturelle Funktion der Zukunft

Die mit der bürgerlichen Gesellschaft sich entwickelnden gesamtgesellschaftlichen Prozesse der Industrialisierung, Urbanisierung, Verwissenschaftlichung u.a. haben bezüglich der individuellen Verhaltensweisen, der sozialen Ordnungen, der kulturellen Leistungen usw. zu einer Säkularisierung der Gesellschaft epochalen Ausmaßes geführt. Die damit verknüpfte Diesseitsorientierung ist wohl kaum noch reversibel zu machen, sie gilt für die bestehende Dienstleistungsgesellschaft und wird aller Voraussicht nach auch die sich mehr und mehr herausbildende plurale und multikulturelle Gesellschaft prägen.

Damit geraten auf das Hier und Heute gerichtete Bedürfnisse der **Lebenden** in das Zentrum zukünftiger Beisetzungsformen, ganz im Gegensatz etwa zum christlichen Friedhof des Mittelalters, der sich als Bestattungsraum funktionell und strukturell weitgehend aus der Sorge um die Sicherung der Auferstehung der Verstorbenen (RÄDLINGER, 1996) erklärt. Es ging also vorrangig um ‚Bedürfnisse‘ der **Toten**, um ihre mögliche Teilhabe am jenseitigen, am ewigen Leben (OHLER, 1993).

Spätestens im 19. Jahrhundert treten aber – schon erkennbar am sanitären Anliegen – die Interessen der Lebenden deutlicher in den Vordergrund der Bestattungsvorgänge (SCHWEIZER, 1956). Für die nächste Zukunft ist angesichts der fortschreitenden Säkularisierung und Individualisierung der Gesellschaft zu erwarten, dass neben diesem auf die Physis der Menschen gerichteten hygienischen und gesundheitlichen Denken vor allem die Aspekte der Trauer und der Trauerverarbeitung und damit die Psyche diesseitig orientierter Menschen in noch stärkerem Maße als bisher zum Kernpunkt einer neuen Bestattungskultur werden. Gewiss, Trauerbekundungen haben schon immer zum Bestattungszereemoniell gehört. Aber noch im Fernbleiben der nächsten Angehörigen für eine

längere Zeit von gesellschaftlichen Veranstaltungen als Ausdruck von Trauer, wie es bis vor wenigen Jahrzehnten noch üblich war, ging es – zumindest ursprünglich – weniger um den individuellen Schmerz über den Verlust eines als einzigartig erlebten Menschen und damit über den Verlust eines wichtigen Teils des eigenen Selbsts, der eigenen Identität, als vielmehr um Momente der Beschwichtigung des Verstorbenen wie auch um das schlechte Gewissen, selbst überlebt zu haben.

Wenn sich, wie hier angenommen, zukünftige Beisetzungsformen und zukünftige Friedhofsnutzung stärker an den spezifischen Trauerbedürfnissen der Lebenden orientieren werden, so muss zugleich zur Kenntnis genommen werden, dass in einer pluralen Gesellschaft nicht alle Gruppierungen, Ethnien und subkulturelle Praxen den gleichen „Entwicklungsstand“ besitzen, das die Friedhöfe der nächsten Zukunft u.a. auch durch eine erkennbare „Ungleichzeitigkeit“ ausgezeichnet sein werden. Eine neue Tendenz aufgreifen, darf deshalb nicht bedeuten, Menschen auszugrenzen, die mit ihren spezifischen und oftmals andersartig gelagerten Bedürfnissen diesem Hauptstrom der Entwicklung (noch) nicht ohne Weiteres folgen werden. Möglicherweise werden in den pluralen (multikulturellen) Stadtgesellschaften der Zukunft gerade auch die Bestattungsräume Horte sein, in denen in ganz spezifischer Weise der überlebensnotwendige soziale Frieden zwischen den verschiedenen Gruppen und Lebensformen aktiv gelebt und gepflegt werden kann.

2.2 Trauern, Trauerfähigkeit, Trauerarbeit

Grundsätzlich kann davon ausgegangen werden, dass Trauern um einen verstorbenen Menschen heute ein sehr individueller Vorgang ist, denn die Moderne hat die Menschen aus den größeren sozialen insbesondere familialen Lebensformen weitgehend heraus gelöst, und verlangt von immer mehr Menschen die Führung eines eigenbestimmten Lebens, das oft nur Platz für wenige Bezugspersonen lässt. So stellt sich Trauer als ein sehr individuelles Verhalten und Erleben dar. Sie ist ein **Affekt** und in der Regel ein sehr heftiger Affekt mit depressionsartigen Zuständen der Hoffnungslosigkeit, Angst vor Einsamkeit, Schuldgefühlen, und kann im Extremfall wohl auch pathologische Formen annehmen.

Hinsichtlich Intensität und Ablauf dieser Gefühle spielen die Umstände des Verlustes eines geliebten Menschen (plötzlicher Tod, lange Krankheit usw.) in der Regel eine große Rolle, wie auch der Umgang des sozialen Umfelds (Familie, Freunde, Bekannte) mit dem Verstorbenen das Erlebnis der Trauer entscheidend beeinflussen kann. Schließlich sind nach Meinung der Psychologen in aller Regel auch die früher gemachten Verlust- und Trauererfahrungen sehr bedeutsam für die Intensität der aktuellen Trauer. Nicht selten werden beim Verlust eines Menschen frühere Trennungen wieder bewusst und schmerzlich

reaktiviert (BOWLBY, 1991), sodass psychoanalytisch die Trauer oftmals als Wiederaufbrechen des Schmerzes über die frühkindliche Trennung von der Mutter interpretiert wird.

Trauer ist aber, und das ist von besonderer Bedeutung für eine Friedhofskultur der Zukunft, nicht nur Gefühlszustand, sie ist auch Strategie, **Fähigkeit** des Menschen, den erlittenen Verlust "aufzuarbeiten". Wie alle Fähigkeiten scheint auch die Trauerfähigkeit als Disposition angeboren, kann aber wie jede andere Anlage im zugehörigen kulturellen Kontext eingeübt und entfaltet werden (GÖSKEN, 1999). Trauerfähigkeit besteht in der mentalen Bereitschaft, die mit dem Verlust eines wichtigen Menschen drohende Isolierung zu unterlaufen, den schmerzlichen Weg durch die Trauer stetig und bewusst zu gehen mit der Hoffnung, beizeiten und schrittweise in die Gesellschaft zurückzufinden, ohne dabei den Verstorbenen zu vergessen.

Wo solche Fähigkeiten vorhanden sind oder entwickelt werden, kann sich im Falle der Betroffenheit eine aktive und konkrete Trauerarbeit entfalten. Schon FREUD weist darauf hin, dass der Trauer die psychische Aufgabe zufällt, die Erwartungen und Ansprüche des Überlebenden vom Toten abzulösen. Trauer ist „seelische Arbeit“, mit deren Hilfe der Verlust eines geliebten Menschen bewältigt wird. Zur **Trauerarbeit** gehört nach SPIEGEL (1973) die Auslösung der Trauer, d.h. die Zulassung von Schmerz und Trauer (1), die Strukturierung der Gefühle und des Selbst (2), die Anerkennung der veränderten Realität (3), die Entscheidung zum Leben (4), das Ausdrücken unakzeptabler Gefühle und Wünsche (5), die Bewertung des Verlustes (6), die Verinnerlichung des Verstorbenen, d.h. die Aufrechterhaltung einer bewussten Erinnerung an den Verstorbenen (7), und eine neue Lebensorientierung (8). So kann Trauerarbeit dann wohl als gelungen bezeichnet werden, wenn der Hinterbliebene nicht nur Abschied nehmen und loslassen kann, sondern wenn ihm auch die besondere Bedeutung und der besondere Wert des Verstorbenen erinnerlich bleiben.

2.3 Gesellschaftliche Erschwernisse für Trauer

Norbert ELIAS (1976) hat herausgearbeitet, wie sich im Prozess der Zivilisation und der Bildung des modernen Staates die Sinnlichkeit und der Affekthaushalt der Menschen seit dem Mittelalter langsam aber kontinuierlich gewandelt haben. Dieser psychische Prozess der Zivilisation, in dem die Scham- und Peinlichkeitsschwellen immer höher gelegt werden, verlangt den Menschen im Laufe der neuzeitlichen Geschichte immer mehr an Triebverzicht und Affektkontrolle ab, und schafft damit die Voraussetzungen für eine funktionierende ‚Leistungs‘-Gesellschaft. Sinnlichkeit und Gefühle werden in das „innere Exil“ (DUERR,

1983), in die Privatsphäre verbannt. Öffentlichkeit und Arbeitswelt sind dagegen durch einen weitgehenden Verlust an Unmittelbarkeit und Spontaneität gekennzeichnet.

Dies alles hat dazu beigetragen, dass die Trauer im Laufe der letzten Jahrhunderte immer mehr in die Privatheit abgedrängt wurde, in der das Ausleben von Emotionalität noch am ehesten akzeptiert wird. Auffällige Trauerbekundungen wie Angst, Einsamkeit, Traurigkeit, Zorn, Sehnsucht usw. erzeugen in der Öffentlichkeit eher Widerwillen und Abwehr, und das Zeigen von Trauergefühlen wird als eine Charakterschwäche interpretiert (MISCHKE, 1996). So untersagt heute die auf Effizienz orientierte Gesellschaft, deren Funktionieren eine möglichst große Affektkontrolle und Selbstdisziplinierung der Menschen – zumindest in der Öffentlichkeit – voraussetzt, weitgehend eine spontane und emotionale Bezugnahme auf den Tod. Am ehesten wird noch emotionale Anteilnahme zugelassen, wenn Personen öffentlichen Interesses sterben.

Diese gesellschaftlich bedingte Trauerfeindlichkeit erschwert für die Betroffenen den Prozess der Trauerarbeit ganz erheblich, denn der Trauernde bedarf der menschlichen Resonanz (s.o.). Um die Todeserfahrung verarbeiten und bewältigen zu können, wartet der Trauernde auf ein besonderes Verständnis seitens der Umwelt. „Doch das Recht und die Möglichkeit zu weinen hat der Mensch heute nur, wenn ihn niemand hört und sieht“ (MISCHKE, 1996). So gerät der Trauernde nicht selten in eine äußere und innere Isolation, die ihn an den Rand der Gemeinschaft drängt. Die Privatisierung oder Entöfentlichung der Trauer hat dazu geführt, dass sich die betroffenen Menschen heute oft unverstanden und abgeschoben fühlen. In modernen Gesellschaften, in denen oft nur Erfolg und Glück zählen, stellen Tod und Trauer keinen Aktivposten dar, obwohl doch heute der Verlust eines Menschen viel stärker belastet, da der Kreis Nahestehender klein geworden ist.

2.4 Trauerphasen

Viele Autoren gehen von einem phasenartigen Verlauf der Trauer aus, wobei meist drei oder vier Phasen unterschieden werden (SPIEGEL, 1973; GORER, 1977; KAST, 1982; SCHMIED, 1985). Setzt man voraus, dass sich diese Stadien nicht eindeutig voneinander trennen lassen, dass sie je nach Individuum unterschiedlich lang ausfallen, und dass nicht jede Phase notwendigerweise von jedem Trauernden durchlebt werden muss (SCHMIED, 1985), dann wird mit dieser groben Einteilung das Trauergeschehen sicher nicht falsch aber auch nicht vollständig erfasst. Grundsätzlich lassen sich unterscheiden:

⇒ Die Phase des **Schocks**, der Betäubung, der größten Verzweiflung und der Apathie. Sie wird mit der Todesnachricht ausgelöst und kann mehrere Tage andauern. Einerseits will

der Trauernde den Verlust nicht wahrhaben, andererseits können Stunden der Beherrschtheit und Kontrolle auftreten.

- ⇒ Die Phase des Schocks geht in die Phase der **Desorganisation** über mit starken Emotionen, depressionsartigen Zuständen der Hoffnungslosigkeit, Angst vor Einsamkeit, Aggressionen gegen Personen, die am Tode des Verstorbenen schuld sein könnten, Einsamkeit und Schuldgefühlen. Es ist eine sehr kritische, oft lange Zeit der schmerzhaften Aufarbeitung des Verlustes, eine allmähliche Gewöhnung an das Unvermeidliche.
- ⇒ Es folgt dann die Phase der **Reorganisation**, der langsamen Wiedereingliederung in das alltägliche Umfeld. Dazu gehört vor allem eine allmähliche Neudefinition des Selbst, eine Vorstellung von einem Leben ohne den Verstorbenen. Es werden schließlich neue Sozialbeziehungen eingegangen, der Hinterbliebene reintegriert sich in die Gesellschaft. Der Verstorbene wird meist in der Erinnerung behalten, auch wenn die Erinnerungsgewissheit mit den Jahren oftmals nachlässt.

Es lassen sich aber wohl keine genauen Zeiträume „normalen“ Trauerns fixieren. Trauern ist kein reibungsloser Prozess, der nach einem regelhaften Schema – weder zeitlich noch inhaltlich – abläuft, auch wenn das einige Psychotechniker gerne so hätten. Die Trauer mag bei Vielen nach etwa einem Jahr einen gewissen Abschluss finden; es kann aber nicht als Krankheit hingestellt werden, wenn sie deutlich länger anhält. Im übrigen wird davon ausgegangen, dass trotz eines gewissen Abschlusses der Trauerzeit auch später immer wieder Symptome der Trauer auftreten können (SCHMIED, 1985).

Für die Entwicklung einer neuen Friedhofskultur ist die Erkenntnis wichtig, dass der Trauernde der Hilfe, des Zuspruchs und vor allem auch des Zuhörens durch andere Menschen bedarf, wenn die Trauerarbeit gelingen soll. Das können Verwandte, Freunde, Bekannte, professionelle Helfer im engeren und weiteren Sinne, das kann aber auch eine Selbsthilfegruppe sein. Letzteren kommt möglicherweise besondere Bedeutung zu, da hier Personen ähnlichen Schicksals zusammenfinden. Trauer, schreibt GÖSKEN (1999), will „gesehen, gehört, akzeptiert und verstanden werden. Sie benötigt Resonanz.“ Solche Bedingungen für Trauer sind oftmals dort zu erwarten, wo der Trauernde in ein soziales Netz von Menschen (Nachbarschaft, Freundeskreis) eingebunden ist. Es leuchtet ein, dass Trauernde auf großes Verständnis auch bei jenen stoßen, die Ähnliches erlebt hatten.

3. Rituale und ritualisiertes Handeln als Hilfe beim Trauern

Es gibt viele Ansatzpunkte, Trauernden den Weg zurück in die Gesellschaft zu erleichtern. Dass dabei der Lage der Friedhöfe, ihrer Größe und ihrer ästhetischen Gestaltung Bedeutung zufällt, habe ich bereits früher zu verdeutlichen versucht (NOHL, 19??). Lägen beispielsweise die Friedhöfe näher an den Wohngebieten (anstatt am Rande der Städte), und wären sie kleiner und überschaubarer (als städtische Zentralfriedhöfe), könnten sie von Trauernden öfter und ohne große Vorbereitung aufgesucht werden, und es wäre wegen der deutlich geringeren Anonymität häufig einfacher, dort mit anderen Menschen, die man vielleicht vom Sehen schon kennt, Kontakt aufzunehmen, sich auf Gespräche und Zuwendung einzulassen.

Informelle Gespräche von Person zu Person sind jedoch nicht der einzige Kommunikationstypus, der einem Trauernden Kraft und Hilfe geben kann. In früheren Gesellschaften wurde das Trauern wesentlich durch sozial und religiös breit akzeptierte **Rituale** unterstützt (SCHMIED, 1985). Heute sind dagegen Trauerrituale relativ selten geworden. Lediglich in praktizierenden Religionsgemeinschaften und religiösen Gruppierungen finden sich noch etablierte Trauergebräuche. Die trotz vieler Kirchenaustritte noch bestehenden „volkskirchlichen Strukturen“ in der Bundesrepublik Deutschland bewirken, dass derzeit noch relativ viele Menschen tradierte Trauerrituale nachfragen. Mag dabei oftmals ein festerer Bezug zur religiösen Botschaft fehlen, so werden sie doch als Hilfe in der akuten Not erlebt. Ähnliches gilt auch für jenen Teil der Bevölkerung, der die alten Beisetzungsriten in säkularisierter Form vollzieht (z.B. Trauerredner statt Pfarrer). In diesem Fall läuft das Zeremoniell bewusst ohne religiöse Orientierung ab, behält aber den gewohnten rituellen Charakter, und wird in dieser Form von Vielen als Hilfe etwa in der Situation der Bestattung empfunden.

Es ist aber auch zu erkennen, dass viele Individuen, Gruppierungen und subkulturelle Praxen heute die etablierten Rituale als inhaltsleer und obsolet empfinden, und den Bedeutungsverlust auch dann spüren, wenn die alten Rituale „entmythologisiert“ (BULTMANN) und in säkularer Verpackung angeboten werden. Wie überhaupt wohl davon auszugehen ist, dass die Nachfrage nach mehr oder weniger traditionellen Trauerritualen deshalb noch relativ stark ist, weil es schwierig erscheint, neue Rituale zu erfinden (GDI, 1999). Bedenkt man, wie schwierig Trauern in modernen Gesellschaften geworden ist, erscheint ein neuerliches Nachdenken über Rituale und ritualisiertes Handeln nicht ganz sinnlos zu sein.

3.1 Neuere Ansätze ritualisierten Handelns

Neuere Ritualtheorien gehen davon aus, dass religiöse (oder politische) Anknüpfungspunkte in Ritualen nicht gegeben sein müssen. Im Ritual wird vielmehr ein „Phänomen sui generis“ (KRIEGER/BELLIGER, 1998) gesehen, das in allen Aspekten der Kultur, des geistigen Lebens, und der Alltagswelt angetroffen werden kann. Um diese weite Verbreitung des Ritualen zu verdeutlichen, und um sich damit zugleich von dem engen traditionell-religiösen Ritualverständnis abzusetzen, wird oft von ‚ritualisiertem Handeln‘ und nicht so sehr von Ritualen gesprochen. Diese „Desakralisierung von Ritualen“ (RIVIERE, 1995, zit. in GEBAUER/WULF, 1998) gibt zwar die Einengung auf die religiöse Orientierung auf, entscheidend bleibt aber die Konstituierung und die Vermittlung von Sinn durch gemeinsames Handeln. Auch die Lösung der Trauerrituale aus religiösen Traditionen und ihre Überführung in säkulare oder profane ritualisierte Trauerhandlungen stellt demnach nicht infrage, dass grundsätzlich den Trauernden in bzw. über ritualisierte Handlungen spezifische Botschaften vermittelt oder Hilfestellungen angeboten werden können.

Was unterscheidet ritualisierte von anderen Handlungen? Es gibt eine ganze Reihe von Kriterien, über die sich – zusammengefasst – ritualisiertes Handeln kennzeichnen lässt (vgl. Liste 1). In wissenschaftlichen Arbeiten zum Thema (BELLIGER/ KRIEGER, 1998; GEBAUER/WULF, 1998) werden am häufigsten die „Wiederholung“ und die „performance“ (Inszenierung) genannt, wobei letztere Bezeichnung nicht selten den Begriff des ritualisierten Handelns sogar zu ersetzen scheint. Was Performanz für das Ritual bedeutet, wird sehr anschaulich von Clifford GEERTZ (1983) am Beispiel des balinesischen Hahnenkampfes beschrieben, der in einer perfektionierten Form regelrecht und wie auf einem Forum inszeniert wird.

Nicht wenige Wissenschaftler (z.B. MOORE/ MYERHOFF, 1977) verweisen darauf, dass beim Ritual mehr oder weniger alles wie auf einer Bühne und ganz bewusst für die übrigen Teilnehmer und/oder die Zuschauer dargestellt wird. Dabei spielen Ritualteilnehmer im Unterschied zu Schauspielern jedoch keine fremden Rollen; Ritualteilnehmer bleiben immer sie selbst, aber sie nehmen eine besondere Einstellung oder Haltung ein, um die Handlungen, die das Ritual ihnen vorschreibt, auszuführen. (HUMPHREY/LAIDLAW, 1998).

Durch die darstellende Wiederholung gleicher Handlungsweisen, die mit einer ganz bestimmten Einstellung und zu einem ganz bestimmten Zweck ausgeführt werden, wird eine große Bewusstseinsintensität erreicht, es entsteht bei den Teilnehmern das Gefühl eines fließenden, sich vereinigenden Bewusstseins (PLATVOET, 1995). Dieses Gefühl wird dadurch verstärkt, dass ritualisierte Handlungen deutlich „stilisiert“ sind (RAPPAPORT,

1998). Das heißt, die Handlungen werden in fester, mehr oder weniger unveränderlicher und vom Ritual vorgegebener Weise ausgeführt, immer in der Absicht, die Botschaft des Rituals zu übermitteln.

Stilisierung wird auch als ein Kennzeichen des Verhaltens in der Öffentlichkeit betrachtet BHRDT (1961), und insofern man als Fremder in der Öffentlichkeit zum eigenen Schutze anderen Menschen gegenüber sehr freundlich und korrekt auftritt, also einen bestimmten „Stil“ zur Anwendung bringt, kann Stilisierung und Formalisierung des Verhaltens an öffentlichen Orten bzw. in kollektiven Situationen zumindest als eine Vorbedingung für das Entstehen ritualisierten Handelns angesehen werden. So laufen für GOFFMAN (1971) bei kommunikativen Handlungen im öffentlichen Raum, oft sogenannte „Interaktionsrituale“ ab, wie er etwa an den Beispielen von Ehrerbietung und Benehmen erläutert, die einer fest vorgegebenen Etikette folgen. GRIMES (1998) interpretiert bereits die Drohgebärde einer Stockente als stilisiertes Verhalten, das auf Ritualisierung hinauslaufe.

3.2 Dimensionen ritualisierten Handelns

Die nachstehenden Dimensionen ritualisierten Handelns sind von PLATVOET (1995) aufgrund einer ausgedehnten Literaturrecherche zusammengestellt worden. Sie sind in unserem Zusammenhang wichtig, weil sie unter dem Gesichtspunkt zusammengetragen sind, Eigenschaften auch für (neue) Rituale in pluralen Gesellschaften zu sein. PLATVOET möchte aufzeigen, dass in pluralen Gesellschaften die Funktion von Ritualen ganz wesentlich auch darin besteht, (förderliche) Beziehungen zwischen den verschiedenen Gruppen zu erleichtern. In diesem Sinne sind Rituale zwischen Gruppen für ihn „eine markante Eigenschaft stratifizierter Gesellschaften“ (PLATVOET).

Die in Liste 1 aufgeführten Ritualeigenschaften müssen nicht alle in einem konkreten Ritual enthalten sein. Nur mit dieser Einschränkung lässt sich die morphologische Vielfalt der bestehenden Rituale einer systematischeren Betrachtung zuführen. Tatsächlich hat die Wissenschaft bis heute noch keine eindeutige Definition für Rituale finden können. Auch sind diese Dimensionen als einzelne keineswegs nur kennzeichnend für Rituale. Beispielsweise sind die Eigenschaften des Kollektiven oder des Interaktiven charakteristisch für soziales Verhalten überhaupt. Erst im Zusammenhang entfalten diese Dimensionen ihre ritentypische Wirkung.

1. Ein Ritual braucht – damit ist die **kollektive Dimension** angesprochen – mindestens zwei Teilnehmer (‚Sender‘ und ‚Empfänger‘), oft aber handelt es sich um eine ganze Gemeinschaft, die im Ritual miteinander kommuniziert. (Der zweite Teilnehmer kann tatsächlich anwesend oder auch nur – wie im rituellen Verhalten von Einzelpersonen – postuliert oder imaginär sein.)
2. Die **interaktive Dimension** im Ritual verweist darauf, dass das soziale Verhalten auf Aneignung und Lernen als Teil der Kultur, also auf Interaktion zwischen den Teilnehmern des Kollektivs aus ist. Rein triebhaftes, zwanghaftes Verhalten ohne Ausrichtung auf ein soziales Gegenüber ist nicht ritualbildend.
3. Insofern jedes Ritual eine Interaktion ist, werden im Ritual Botschaften aller Art kommuniziert. Dabei kann die **kommunikative Dimension** sowohl ausdrückliche Botschaften als auch implizite (symbolische) Botschaften um fassen.
4. Rituale werden durch Wiederholung formalisiert und konventionalisiert und damit zur Gewohnheit gemacht. Die **Gewohnheits-Dimension** macht Rituale tendenziell stereotyp und rigide, und verhindert weitgehend spontanes, eigenbestimmtes Verhalten.
5. Aber: Rituale sind normalerweise nicht unveränderbare, geschlossene Systeme. Es gibt eine **innovative Dimension**, die bewirkt dass an den Rändern eines stabilen Ritualkerns begrenzte Innovationen stattfinden können, die allerdings in aller Regel schnell in das je bestehende normative Ritualsystem wieder eingearbeitet werden.
6. Die Beziehungen zwischen den Teilnehmern eines Rituals offenbaren sich, indem die Beteiligten in expressivem Sprach- und Körperverhalten die Positionen und Rollen, die sie im Ritual einnehmen, zum Ausdruck bringen (**expressive Dimension**).
7. Die **symbolische Dimension** verweist darauf, dass Expression und Kommunikation sich oftmals über den Gebrauch von Symbolen vermitteln. Beispielsweise können mittels weniger „Kernsymbole“ ein ganzer Lebensstil oder eine ganze subkulturelle Praxis etwa einer Jugend-Gang sinnbildhaft in einem Ritual vermittelt werden.
8. Die Botschaften, die ein Ritual aussendet, werden oft in einer Vielzahl von Medien gleichzeitig zum Ausdruck gebracht (Sprache, Gestik, Mimik, Körperbewegung usw.). Diese **multimediale Dimension** erlaubt den Teilnehmern eine komplexe Musterwiedererkennung.
9. Es gehört zu den formellen Eigenschaften des Rituals, dass alle Teilnehmer (beinahe) wie auf einer Bühne bewusst agieren und darstellen. Das Besondere dieser **performativen Dimension** liegt darin, dass durch die Teilnahme an der Präsentation die spezielle Beziehung zwischen den Mitgliedern Allen sichtbar und symbolhaft zum Ausdruck gebracht wird.
10. Die **ästhetische Dimension** verweist darauf, dass Rituale gerade auch wegen ihres Performanz-Charakters fast immer zelebriert werden, d.h. sie müssen nicht nur korrekt sondern auch gefällig und wohlgeformt ausgeführt werden.
11. Rituale sind wirksame Strategien, um den Teilnehmern das Gefühl zu geben, dass die durch das Ritual ausgedrückten Werte und Ordnungen die ‚natürlichen‘, die ‚richtigen‘, die ‚normalen‘ sind. In dieser **strategischen Dimension** liegen verständlicherweise auch Gefahrenmomente (z.B. Machtmissbrauch).
12. Rituale tragen – und das ist der Inhalt der **integrativen Dimension** – aufgrund der übrigen aufgelisteten Eigenschaften dazu bei, die Menschen in Gemeinschaften und Gruppen zu integrieren. Sie stärken die Solidarität und Identität der Gruppe, und setzen sich damit – wenigstens bis zu einem gewissen Grade – von anderen Menschen und Gruppen ab.

Liste 1: Dimensionen ritualisierten Handelns (nach PLATVOET, 1995, verändert)

3.3 Individuelle Rituale

Ogleich Rituale kommunikative Interaktionen zwischen Menschen sind, lassen sich durchaus auch ritualisierte Handlungen beobachten, bei denen die handelnde Person vordergründig in keine Interaktion mit anderen Menschen involviert ist. So mag es sein, dass eine alleinstehende Frau in regelmäßigen Abständen in ihrer Wohnung eine Kerze anzündet, diese neben das Foto ihres verstorbenen Mannes stellt und in dieser Atmosphäre ein Buch liest, oder auch in Gedanken bei ihrem Mann weilt. Auch dieses Verhalten mit einem imaginären Partner besitzt durchaus demonstrativen und performativen Charakter, es wird ein Ritual zelebriert, obgleich niemand sonst vorhanden ist, dem mit dieser Veranstaltung eine Botschaft übermittelt, und mit dem letztlich eine Gemeinschaft etabliert werden könnte. Hier zeigt sich, dass die „Empfänger“ in einem Ritual nicht unbedingt konkrete Menschen sein müssen, sondern dass es sich auch um virtuelle, imaginäre Adressaten, um „postulierte“ Wesen handeln kann (MOORE/ MYERHOFF, 1977). In diesem minimalen Sinne ist also auch ein individuelles Ritual „kollektiv“ (PLATVOET, 1995) als Voraussetzung für stilisierte Kommunikationsvorgänge.

Individuelle Rituale sind auch keineswegs beliebiger als kollektive. Wiederholung und Repetition, die wesentliche Merkmale ritualisierten Handelns sind, kennzeichnen auch die individuellen Rituale. So lässt sich zeigen (HUMPHREY/LAIDLAW, 1998), dass Handeln dann ritualisiert ist, wenn die Handlungen der Akteure nicht durch momentane Intentionen bestimmt sind sondern durch die Festlegungen und ‚Vorschriften‘ des Rituals. Dies gilt auch für individuelle Rituale. Sobald das Individuum eine einmal festgelegte Handlungskette wiederholt, reduziert sich zugunsten des gewollten rituellen Verhaltens die Handlungsfreiheit, wobei freilich gelegentliche Innovationen durchaus stattfinden können (s.o.). Das ritualisierende Individuum handelt zwar, aber nicht mehr nach seinen momentanen Bedürfnissen und Intentionen, sondern es folgt dem (von ihm selbst festgelegten) Ritual.

4. Ritualtypen für zukünftige Trauerarbeit auf dem Friedhof

Eine der wichtigsten Funktionen von Ritualen besteht darin, die Beziehungen von Menschen untereinander zu regeln. Dabei können sie, wie andere Handlungsweisen auch, Macht zuweisen und verfestigen. Daher darf man Ritualen nicht unkritisch gegenüberstehen. Gerade die jüngere Vergangenheit hat gezeigt, wie sehr religiös und politisch motivierte Rituale missbraucht und zur Sicherung von Macht und Einfluss über Menschen wirkungsvoll eingesetzt werden können. Besondere „Leistungen“ von Ritualen und ritualisiertem Handeln

bestehen andererseits aber auch darin, dass sie gegenseitiges Verständnis unter Menschen, Hilfe und letztlich gesellschaftliche Kohäsion bewirken können. Gerade Trauernde in ihrer großen Verletzlichkeit bedürfen solidarischen Zuspruchs, wenn sie in die Gesellschaft zurückfinden sollen. Mit Blick auf die fortschreitende Individualisierung, funktionelle Ausdifferenzierung und Pluralisierung der Gesellschaft sind m.E. die im folgenden angesprochenen Ritualtypen besonders geeignet, um auf den zukünftigen Friedhöfen den spezifischen Bedürfnissen der Trauernden entgegen zu kommen. Diese suchen Trost, Verständnis, Stärkung und Hilfestellung im Bemühen, in das alltägliche Leben zurückzufinden. Es scheint mir, dass die Ausübung etwa von freiwillig vorgenommenen Interaktionsritualen, von repressionsfrei ausgeführten Gruppenritualen und von gruppenübergreifenden Ritualen, die im Bemühen um gegenseitiges Verständnis auf dem Friedhof zelebriert werden, die Trauernden in besonderer Weise unterstützen könnten.

4.1 Interaktionsrituale

Bei Interaktionsritualen handelt es sich nach GOFFMAN (1971) um standardisierte, zeremonielle Verhaltensweisen, über die einzelne Menschen leicht Beziehungen miteinander herstellen, aufrechterhalten und bei sozialer Missachtung durch einen der Interaktionspartner die alte Beziehung ohne Gesichtsverlust für beide beenden oder auch wieder aufnehmen können (z.B. über Entschuldigungsrituale). Gerade Trauernden, die durch den Schmerz des Verlustes eines geliebten Menschen emotional desorientiert und verunsichert sind, fällt es oft schwer, einfach auf andere Menschen zuzugehen und deren Hilfe in Anspruch zu nehmen. Da stellen zeremonielle Interaktionsrituale, deren beide Grundkomponenten Ehrerbietung (wie es beispielsweise im Grußverhalten zum Ausdruck kommt) und Benehmen sind, ein wichtiges Hilfsmittel dar, eine Kommunikation mit anderen Menschen überhaupt zu beginnen.

Es gibt eine ganze Palette von Interaktionsritualen auf dem Friedhof, sie können auf der Basis eines freundlichen Grüßens, eines Gesprächs, eines gemeinsamen Spaziergang oder eines kurzen Aufenthalts auf einer Parkbank stattfinden. Solche einfachen Handlungen werden freilich erst zu Interaktionsritualen, wenn sie sich wiederholen, und wenn die Beteiligten sie mit gegenseitiger Ehrerbietung und Hochachtung ausführen. Wer sich auf Interaktionsrituale einlässt, ist für den Anderen nicht nur ein freundlich-höflicher Mensch, er ist auch kalkulierbar. Die damit verbundene Sicherheit braucht gerade der Trauernde, bei dem oft Angst und Unsicherheit vorherrschen. So kann über Interaktionsrituale dem Trauernden die Welt „draußen“ wieder näher rücken, es können neue Kontakte, Beziehungen und Partnerschaften entstehen, die der Trauernde braucht, um den Verlust eines ihm bedeutsamen Menschen zu „verkräften“, und zurückzufinden in das alltägliche Leben.

Die Friedhöfe der Zukunft bedürfen einer sozialräumlichen Struktur, die solche einfachen Interaktionsrituale nicht nur zulässt sondern geradezu herausfordert. Es ist ganz offensichtlich, dass abseits gelegene, unüberschaubar große Friedhöfe, wie sie unsere derzeitigen städtischen Zentralfriedhöfe darstellen, i.A. keinen brauchbaren Rahmen für solche Rituale hergeben.

4.2 Gruppenrituale

Die einstmals weit verbreiteten religiösen bzw. kirchlichen Trauerrituale haben für viele Menschen ihre Kraft verloren, sie werden wohl nur deshalb noch von größeren Bevölkerungskreisen in Anspruch genommen, weil die Entwicklung und Durchsetzung neuer Rituale naturgemäß nur langsam vor sich gehen kann. Einzelne Gruppierungen in der Gesellschaft haben jedoch bereits – zumindest in Ansätzen – zu einem neuen rituellen Ausdruck gefunden (AIDS-, Hospizgruppen), und es ist anzunehmen, dass solche gelungenen Beispiele für viele andere anregend sein werden. Dabei deutet sich zweierlei an: zum einem wird es ganz offensichtlich keine einheitliche Ritualkultur mehr geben. In einer sich zunehmend pluralisierenden Gesellschaft machen sich die vielen verschiedenen Lebensstile und Lebensformen auch auf dem Friedhof bemerkbar. Immer mehr Gruppen und Individuen beginnen damit, eigene Bestattungs- und Trauerrituale zu entwickeln. Dies ist natürlich nur möglich, weil sich die Bedürfnisse nach Selbstbestimmung, Eigengestaltung und Kreativität ausbreiten.

Was vielen neuen Ansätzen zur Entwicklung gruppenadäquater Trauerrituale gemeinsam ist, ist die Tendenz, Macht und Hierarchie in den rituellen Handlungen zu minimieren. Von den bekannten Grundformen kollektiver Rituale wird daher wohl bei allen Gruppen der **Feier** eine besondere Bedeutung zukommen. Denn die Feier als Ritualform kann noch am ehesten den spezifischen Trauerbedürfnissen der Menschen in säkularisierten und demokratischen Gesellschaften gerecht werden. Feiern bieten den Ritualteilnehmern Raum für Kreativität und Expressivität, sie lassen viel Spielerisches, Gefühle und Veränderung zu. Freilich kommen sie nicht ganz ohne rituell orientierte Choreographie und ‚Drehbuch‘ aus. Auch Feiern besitzen meist eine mehr oder weniger festgelegte Struktur, zeigen aber dennoch ständige Varianz. Die Feier entspricht sehr viel mehr einem aufgeklärten, diesseitig orientierten Menschen als etwa liturgische oder magische Rituale. Auch wird in Feierritualen die Machtfrage kaum gestellt, Über- und Unterordnung sind hier kein Thema, wohl aber solidarisches Handeln und Hilfsbereitschaft (GRIMES, 1998). Solche (einfachen) Trauerfeiern ließen sich beispielsweise ohne große Umstände und doch wirkungsvoll mit den neu entstandenen Formen anonymer Bestattung (in Urnengemeinschaftsgräbern oder auf

Aschenstreuweisen) verbinden, eine Beisetzungsart, die zunehmend von aufgeklärten Menschen nachgefragt wird.

4.3 Gruppenübergreifende Rituale

Es wäre jedoch zu kurz gegriffen, davon auszugehen, dass sich in Zukunft nur gruppeninterne Trauerrituale herausbilden würden. Verbindet man mit einer zunehmend individualisierenden und pluralisierenden Gesellschaft nicht die Vorstellung von einer Ansammlung hermetisch gegeneinander abgeschlossener Gruppierungen und Individuen, die wie seelenlose Monaden getrennt nebeneinander her existieren; sondern geht man vielmehr davon aus, dass gerade plurale Lebensformen und Existenzweisen auf die Aufrechterhaltung funktionierender gesellschaftlicher Zusammenhänge zur gegenseitigen Vorteilnahme verwiesen sind, dann drängt sich der Gedanke auf, dass auf zukünftigen Friedhöfen auch Rituale notwendig sein werden, in denen die verschiedenen Gruppen und Gruppierungen mit einander kommunizieren können (vgl. PLATVOET, 1995).

Dem käme entgegen, wenn zukünftige Friedhöfe Bereiche für gemeinsame Rituale (z.B. Gedenkrituale) aller Gruppierungen besitzen würden. Gesellschaftspolitisch ist die Ermöglichung solcher gemeinsamer Ritualhandlungen und -orte eine nicht unwesentliche Angelegenheit, denn bei solchen Friedhofsstrukturen könnten sich die unterschiedlichen Gruppierungen auf dem Friedhof über einem gemeinsamem Interesse näher kommen, was letztlich auch der Aufrechterhaltung der vorhandenen sozialen Netzwerke und des sozialen Friedens im Gemeinwesen dienen würde.

Alle diese Überlegungen verdeutlichen, dass zukünftige Friedhöfe aus einem System von Räumen abgestufter Öffentlichkeit bestehen müssen. Es muss mit Blick auf die Interaktionsrituale genügend Raum und Örtlichkeiten geben, an die sich die Betroffenen etwa für Gespräche zurückziehen können. Für die Ausführung der Gruppenrituale bedarf es entsprechender teilöffentlicher Bestattungsräume, die den einzelnen Gruppen zugeordnet sind. Schließlich sind auch hochöffentliche Räume notwendig, zum einen als Erschließungsräume zum anderen für die Durchführung gruppenübergreifender Rituale. Dieser Spannungsbogen von öffentlich bis privat, der eine Fülle von unterschiedlichen Verhaltensweisen ermöglicht, wird vermutlich ein wesentliches Kennzeichen zukünftiger Friedhöfe sein.

5. Die Herausbildung neuer Trauerrituale

Wir können davon ausgehen, dass es in Zukunft immer öfter Versuche und Ansätze sowohl von Gruppen als auch von Individuen geben wird, neue Trauerrituale und ritualisierte Trauerhandlungen zu entwickeln und anzuwenden. Das ist auch ein Hinweis darauf, dass es in der nächsten Zukunft wohl kaum eine einheitliche Trauerkultur geben wird. Um so wichtiger werden unter den soziokulturellen Bedingungen pluraler Gesellschaften die bereits erwähnten „Rituale zwischen Gruppen“ (PLATVOET, 1998), denn diese wären in besonderer Weise geeignet, eine breite Akzeptanz und Zustimmung für die Vielfalt der sich herausbildenden Formen und Rituale zu bewirken.

Dass in Zukunft neue Rituale entstehen werden, und dass dabei – bewusst oder unbewusst – traditionelle Rituale bis zu einem gewissen Grade auch Pate stehen werden, steht außer Frage. Der Religionswissenschaftler JENNINGS (1998) betont ausdrücklich, dass Rituale von Natur aus veränderlich sind. Gerade die Feier bietet, wie dargelegt, viele Ansatzpunkte für die Entwicklung demokratisch orientierter Rituale, wie sie in Zukunft wohl verstärkt nachgefragt werden. FISCHER (1999) hat kürzlich angemerkt, dass für den Umgang mit Tod und Trauer in stark individualisierten, flexibilisierten und pluralen Gesellschaften vermehrte Selbstbestimmung, Anteilnahme und kulturfördernde Kreativität wichtige Voraussetzungen für das Entstehen neuer Rituale sind. In Ritualen geht es ja auch grundsätzlich nicht um Machtbeziehungen, wie das die meisten religiösen und politischen Rituale der Vergangenheit nahe legen, und wie es etwa an der Rolle des Zeremonienmeisters (Priesters) in vielen traditionellen Ritualen ablesbar ist. Aber selbst in den kirchlichen Riten, und das ist beachtenswert, ist die Rolle des Zeremonienmeisters seit der Reformation zunehmend demokratisiert worden (GDI, 1999).

Mit Sicherheit wird die Herausarbeitung neuer ritueller Handlungen nicht problemlos vonstatten gehen. Es wird Irrwege geben, es wird viel ausprobiert werden, vieles wird verworfen und manches verändert werden. Wichtig ist, dass diese notwendige Arbeit zur Entwicklung neuer Rituale nicht von jenen Gruppen in der Gesellschaft behindert wird, die die traditionellen Riten präferieren und zur Ausführung bringen. Wie überall ist auch auf dem Gebiet der Ritualentwicklung viel Vorarbeit zu leisten, und bis zur „Serienreife“ wird oftmals Überflüssiges, Unbrauchbares und Ungewolltes produziert. Die Gruppen, die einen Friedhof gemeinsam nutzen werden, werden dann am besten miteinander zurecht kommen, wenn sie sich – auch im Hinblick auf neue Rituale – für die Probleme und Schwierigkeiten der Anderen interessieren und sich gegenseitig unterstützen. Praktisch wird das noch am ehesten

funktionieren, wenn es in Zukunft so etwas wie eine Selbstverwaltungsgremium auf den Friedhöfen geben wird.

6. Schlussgedanke

In den stark individualisierten und pluralen (multikulturellen) Gesellschaften der Zukunft wird es wohl keine einheitliche Trauer- und Bestattungskultur mehr geben, und damit auch keine einheitliche Form und keine einheitliche Gestalt für Friedhöfe. Die sich nach Lebensstilen und Lebensformen vielfältig unterscheidenden Menschen werden vornehmlich an einer Friedhofskultur interessiert sein, die ihnen hilft, entsprechend den je eigenen Vorstellungen um ihre Verstorbenen zu trauern und zugleich ihre eigene Wiedereingliederung in die Gesellschaft zu betreiben. Das aber wird auf Dauer nur möglich sein, wenn die Menschen lernen, ihre Ängsten vor der bestehenden Vielfalt und Fremdheit abzubauen. Dabei könnten ihnen gerade Trauer- und Erinnerungsrituale wirksam helfen wie auch Einrichtungen, die das gegenseitige Verständnis für ritualisiertes Handeln auf dem Friedhof fördern. Viele Gruppen werden aber erst noch entsprechende Rituale herausbilden müssen, was bedeutet, dass die Friedhöfe der nächsten Zukunft bis zu einem gewissen Grade wohl auch Experimentier- und Versuchscharakter besitzen werden.

Literatur

- BAHRDT, H.P. (1961): Die moderne Großstadt – Soziologische Überlegungen zum Städtebau. Reinbek
- BELLIGER, A.; KRIEGER, D.J. (Hg.) (1998): Ritualtheorien. Opladen
- BOWLBY, J. (1982): Verlust, Trauer und Depression. Frankfurt a.M.
- BULTMANN, R. (1952): Glaube und Verstehen. 2 Bde.
- DUERR, H.P. (1983): Traumzeit – Über die Grenzen zwischen Wildnis und Zivilisation. Frankfurt a.M.
- ELIAS, N. (1976): Über den Prozess der Zivilisation. 2 Bde. Frankfurt a.M.
- FISCHER, N. (1999): Leitlinien einer neuen Kultur im Umgang mit Tod und Trauer. In: Friedhof und Denkmal **44** (1), 3-9
- FREUD, S. (1956): Totem und Tabu. Frankfurt a.M.
- GDI (Gottlieb Duttweiler Institut) (1999): Bericht über das erste Ritual-Meeting am 18.2.99 am GDI. vervielf.
- GEBAUER, G.; WULF, C. (1998): Spiel, Ritual, Geste. Reinbek

GEERTZ, C. (1983): Dichte Beschreibung – Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a.M.

GOFFMAN, E. (1971): Interaktionsrituale - Über Verhalten in direkter Kommunikation. Frankfurt a.M.

GORER, G. (1977) Death, Grief, and Mourning, New York

GÖSKEN, E. (1999): Trauern – einen heilsamen Umgang mit Trennungen, Verlusten und Abschieden finden. In: BASKO-Nachrichten (der Bundesarbeitsgemeinschaft der Senioren-Organisationen), H. 1, 13-17

GRIMES, R. (1998): Typen ritueller Erfahrung. In: Belliger, A. und D.J. Krieger (Hg.), Ritualtheorien, 119-134. Opladen

HUMPHREY, C.; LAIDLAW, J. (1998): Die rituelle Einstellung. In: Belliger, A. und D.J. Krieger (Hg.), Ritualtheorien, 135-155. Opladen

JENNINGS Jr., T.W. (1998): Rituelles Wissen. In: Belliger, A. und D.J. Krieger (Hg.), Ritualtheorien, 157-172. Opladen

KAST, V. (1982): Phasen und Chancen des psychischen Prozesses. Stuttgart

KRIEGER, D.J.; BELLIGER, A. (1998): Einführung. In: Belliger, A. und D.J. Krieger (Hg.), Ritualtheorien, 7-33. Opladen

MISCHKE, M. (1996): Der Umgang mit dem Tod. Reihe: Historische Anthropologie, Bd.25. Berlin

MOORE, S.F.; MYERHOFF, B.G. (1977): Secular Ritual: Forms and Meanings. In: Moore, S.F. und B.G. Myerhoff (Eds.), Secular Ritual. Assen

NOHL, W. (1991): Die kulturelle Aussagekraft von Bestattungsräumen der Zukunft. In: Deutsche Friedhofskultur 81 (3), 86-90

OHLER, N. (1993): Sterben und Tod im Mittelalter. München

PLATVOET, J. (1995): Ritual in Plural and Pluralist Societies: Instruments for Analysis. In: Platvoet, J. und K. van der Toorn (Eds.), Pluralism and Identity – Studies in Ritual Behavior. Leiden

PLATVOET, J. (1998): Das Ritual in pluralistischen Gesellschaften. In: Ritualtheorien, 173-190. Opladen/Wiesbaden

RÄDLINGER, C. (1996): Der verwaltete Tod. Eine Entwicklungsgeschichte des Münchner Bestattungswesens. München

SCHMIED, G. (1985): Sterben und Trauern in der modernen Gesellschaft. Opladen

SCHWEIZER, J. (1956): Kirchhof und Friedhof. Eine Darstellung der beiden Haupttypen europäischer Begräbnisstätten. Linz

SPIEGEL, Y. (1973): Der Prozess des Trauerns – Analyse und Beratung. Gütersloh