Über den Tod hinaus? Zyklisches Werden und Vergehen in Bestattungsritualen

Lilo Ruther

Zahlreiche religionssoziologische Ansätze erklären die Entstehung von Religion mit dem Wunsch nach der Überwindung der Grenze des menschlichen Lebens: »Religionen als symbolische Sinninstanzen, die die kontingente Selektivität des Gesamtsystems repräsentieren und verwalten, haben die grundlegende Funktion, den ›Kommunikationsunterbrecher Tod‹ kommunikabel zu machen.«¹ Für Niklas Luhmann zeichnet sich Religion durch die Leitdifferenz von Transzendenz (Unbestimmbarkeit) und Immanenz (Bestimmbarkeit) aus.² Aufgabe der Religion ist es demnach, Unbestimmbares in Bestimmbares zu überführen.³ Der Tod gilt Luhmann als Beispiel für Unbestimmbarkeit *per se*.

Rituale können den Tod als Übergang erfahrbar und damit bestimmbar machen und auf diese Weise das Leben in einen grösseren Sinnzusammenhang einbetten. Das gilt nicht nur für Bestattungsrituale religiöser Gemeinschaften, sondern auch für *freie* Bestattungsrituale. Der folgende Beitrag befasst sich anhand von zwei Fallbeispielen mit der Frage nach Vorstellungen vom *Nicht-Enden* in auf der emischen Ebene dezidiert als nicht-religiös ausgewiesenen *freien* Ritualen in der Deutschschweiz.

Nichtkirchliche Bestattungen in der Schweiz – ein kurzer Einblick

In der Schweiz wünschen sich immer mehr Menschen ein Bestattungsritual ausserhalb einer religiösen Gemeinschaft.⁴ Ritualleiterinnen und -leiter, die sich ausdrücklich als konfessionsfrei

¹ Armin Nassehi/Georg Weber, Tod, Modernität und Gesellschaft. Entwurf einer Theorie der Todesverdrängung, Opladen 1989, 271. S. auch Peter Berger/Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Frankfurt a.M. 1969, 108: »Die Erfahrung des Todes anderer Menschen und die daraus folgende Antizipation des eigenen Todes in der Phantasie ist für den Einzelnen die Grenzsituation par excellence.«

² Vgl. Niklas Luhmann, Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 2000, 34.

³ Vgl. Niklas Luhmann, Die Funktion der Religion, Frankfurt a.M. 1977, 78f.

⁴ Vgl. Dorothea Lüddeckens, Rituelle Selbstermächtigung und strukturelle Flexibilität. Neue Bestattungsrituale als Coping Ressource im Trauerprozess, in: Praktische

und nicht-kirchlich verstehen, bieten diese Form der rituellen Abschiedsfeier an. Einige haben sich bewusst auf die Gestaltung dieses letzten Lebensübergangs fokussiert. Andere bieten neben der Begleitung und Gestaltung des Bestattungsrituals auch Feiern zu anderen Lebensübergängen an. In der Schweiz gibt es diese Form der Ritualleitung seit etwa zwanzig Jahren. Damals begannen Personen mit unterschiedlichem beruflichem Hintergrund (z.B. TheologInnen, ErwachsenenbildnerInnen, PsychologInnen und SozialpädagogInnen) *freie* Rituale anzubieten. Wiederholt gab es, bislang erfolglos, Bestrebungen einen Berufsverband zu gründen. Während sich einige Ritualleitende zu einem »Ritualnetz«⁵ zusammenschlossen, blieben andere bewusst ausserhalb dieser Plattform.

Die Ritualleiterinnen

Als empirische Grundlage der folgenden Überlegungen dienen zwei Fallbeispiele von Ritualleiterinnen in der Deutschschweiz, die sich in ihrer Arbeit sehr intensiv mit Bestattungsritualen beschäftigen.⁶ Zu den empirischen Daten zählen neben den Transkriptionen von narrativen Interviews⁷ auch Protokolle von teilnehmender Beobachtung in Bestattungsritualen.

Die Ritualleiterin I⁸ arbeitet seit über zwanzig Jahren als freie Theologin in der Schweiz. Sie war zuvor ebenso lange reformierte

Theologie. Neue Rituale, Themenheft 3/2015 der Zeitschrift Praktische Theologie, hg. v. Kristian Fechtner/Susanne Wolf, 156–160, hier 156.

⁵ Vgl. <http://ritualnetz.ch> (04.01.15).

⁶ Die Interviews wurden von der Autorin im Rahmen des Projektes »Zeitgenössische alternative Todesrituale in der Schweiz« im Januar 2015 am Lehrstuhl von Prof. Dr. Dorothea Lüddeckens (Religionswissenschaftliches Seminar, Universität Zürich) erhoben.

⁷ Beim narrativen Interview wird zu einer offenen Erzählung aufgefordert, was darauf zielt, dass der/die Befragte in einen Erzählfluss kommt. Innerhalb dieses Forschungsprojektes wurde als Erzählaufforderung folgende Frage gewählt: »Können Sie mir einmal von der Situation erzählen, als Sie das erste Mal als Ritualleiterin tätig geworden sind und was Sie innerhalb dieser Zeit bis heute so erlebt haben?« Zur Methode und Auswertung von narrativen Interviews vgl. Fritz Schütze, Biographieforschung und narratives Interview, in: Neue Praxis. Kritische Zeitschrift für Sozialarbeit und Sozialpädagogik 13 (1983), 283–293. Vgl. Gabriele Rosenthal, Erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Gestalt und Struktur biographischer Selbstbeschreibungen, Frankfurt a.M./New York 1995. S. auch dies., Interpretative Sozialforschung, Weinheim 2005.

⁸ Aus Gründen der Anonymisierung werde ich im Folgenden von Ritualleiterin I und Ritualleiterin II sprechen.

Pfarrerin, bis sie aus der Kirche austrat und sich mit einem Angebot zur Gestaltung von Feiern an Lebensübergängen selbstständig machte. Die Ritualleiterin II beschäftigt sich hauptberuflich mit dem Thema Tod und Sterben und hat sich in ihrer Ritualleitung auf Bestattungsrituale spezialisiert. 2005 gründete sie zusammen mit einer anderen Ritualleiterin ihr eigenes Unternehmen. Die Zahl der Bestattungsfeiern beläuft sich bei beiden Ritualleiterinnen etwa auf fünfzehn Bestattungsfeiern pro Jahr. Beide integrieren in ihre Arbeit auch Sterbe- und Trauerbegleitung. Die beiden Frauen sind um die fünfzig und siebzig Jahre alt.

Konstruktionen von *Fortdauer*

Das zyklische Werden und Vergehen

Grundlage der Konstruktion von *Fortdauer* bzw. *Nicht-Enden* in dem Verständnis der Ritualleiterinnen ist die Annahme eines zyklischen Werden-und-Vergehens. Diese Idee wird in den Interviews explizit und implizit präsentiert und findet bei Bestattungsfeiern in symbolischen Handlungen ihren Ausdruck. Im Interview gibt Ritualleiterin I ihr Verständnis der Beisetzung wieder und erläutert dieses mit dem Bild des Kreislaufes: »dieser mensch sei für immer geerdet und gehimmelt, vererdet und verhimmelt wird oder vererdung, nämlich ein kreis.« (R I)

Die Wortschöpfungen »Vererdung« und »Verhimmlung« weisen über das Ende des Lebens der Verstorbenen hinaus. Der Mensch geht mit der Beisetzung zurück in den Kreislauf der Natur und ist nach dieser Deutung damit *für immer* mit der Erde und dem Himmel verbunden: »dieser mensch sei für immer geerdet und gehimmelt, vererdet und verhimmelt wird oder vererdung, nämlich ein kreis, [...] humus übergibt humus, humus und human ist ja dasselbe wort und verhimmelt also in freiheit entlassen seine seele.« (R I)

Aus dem Gleichklang von »Humus« und »human« leitet die Ritualleiterin eine übergreifende Gemeinsamkeit zwischen Mensch und Erde ab. Der Kreis bezieht sich dabei auf die Erde, aus der der Mensch komme und zu der er nach dem Tod wieder zurückgehe.⁹ Aus der Gemeinsamkeit zwischen Mensch und Erde schliesst die

⁹ Hier klingt ein biblisches Motiv an: »Denn du bist Erde, und du sollst zu Erde werden« (Gen 3,19). Die liturgische Bestattungsformel der evangelischen Kirche »Asche zu Asche, Staub zu Staub« weist ebenfalls Ähnlichkeiten zu den Worten der Ritualleiterin auf.

Ritualleiterin I, dass der Mensch selbst zur Erde werde und aus der Erde wieder neues Leben entstehe. Ihre rituelle Formel¹⁰ bringt zum Ausdruck, dass der Mensch *für immer* in den Kreislauf der Natur übergehe. Mit der Aussage »für immer vererdet und verhimmelt« konstatiert sie, dass der Mensch mit dem Bestattungsritual *für immer* der Erde und dem Himmel übergeben werde. Fortdauer nach dem Tod wird bei der Ritualleiterin I sowohl in und auf der Erde als auch im Himmel verortet.

Interessanterweise beschreibt Ritualleiterin I den Prozess der »Vererdung« viel konkreter als den Prozess der »Verhimmelung«, womit sie dem ersten mehr Gewicht verleiht. Die Passage »verhimmelung also in freiheit entlassen seine seele« lässt darauf schließen, dass nach der Deutung der Ritualleiterin Verhimmelung bedeutet, die Seele in die Freiheit zu entlassen.¹¹ In der Kosmosvorstellung der Ritualleiterin spielen Himmel und Erde eine entscheidende Rolle. Das kosmische Gleichgewicht wird durch Vererdung und Verhimmelung hergestellt. Die Ritualleiterin nimmt in ihrem Verständnis den Körper-Seele-Dualismus auf.¹² Die Wiederkehr des Körpers (zyklisches Werden und Vergehen) hat eine andere Qualität als die Fortdauer der Seele. Sie ist konkreter und eher in der gegenständlichen Welt verortet.

Den Prozess der »Vererdung« erklärt die Ritualleiterin am Beispiel der Übergabe des Leichnams bzw. der Urne an die Erde in der Erdbestattung. Sie beschreibt die Beisetzung als »Zurückgehen zur Erde« übereinstimmend für den Friedhof und die freie Natur:

»also zur erde das ist mutter, das ist die mutter [...], den vater braucht's ja auch noch, und der himmel oder je nachdem, obs eben jemand göttlich möchte, zu gottvater zum himmel und gött- mutter muttergöttin in der erde, sie hat uns ja geboren, sicher nicht er, sie hat uns geboren, wir gehen hier zurück, das ist viel besser nachvollziehbar, das transformative, das ist das gleichgewicht.« (R I)

Die Erde wird als »Mutter«, der Himmel als »Vater« personifiziert. Sie erläutert an dieser Stelle auch, dass sie die Erde als »Muttergöttin« und den Himmel als »Vatergott« bezeichne, wenn von den Hinter-

¹⁰ Dabei verleiht die Verwendung des Konjunktives der Aussage Formelhaftigkeit und eine autoritative Kraft.

¹¹ Den Zusammenhang zwischen Verhimmelung und Freiheit werde ich später genauer diskutieren.

¹² Eine geistesgeschichtliche Verortung des Körper-Seele-Dualismus kann an dieser Stelle leider nicht geleistet werden.

bliebenen der Wunsch nach einer theistischen Deutung bestehe. Das »Zurückgehen zur Mutter«, und damit zum Ursprungsort, ermöglicht für Ritualleiterin I die Herstellung eines Gleichgewichts. Die symbolischen Handlungen der Beisetzung spielen für Ritualleiterin I eine entscheidende Rolle für das Sichtbarmachen der Transformation, die im Bestattungsritual vollzogen wird. Mit dem Eingraben der Asche in die Erde oder dem eigenhändigen Verstreichen der Asche in einem Loch (im Fall einer Erdbestattung ausserhalb des Friedhofs) oder dem Absenken des Sarges werden die menschlichen Überreste nicht nur symbolisch, sondern auch tatsächlich der Erde übergeben.

In einer formelhaften Wendung spricht die Ritualleiterin I nun: »aus deinem körper wird wunderbare erde werden, da wird auch, da werden gräser und bäume wachsen und [...] da werden spinnen und würmer und libellen und es gibt neue kühe aus dieser erde und wunderschöne neue menschen.« (R I)

Demnach ist der Körper in einen holistischen Kosmos mit einer Vielfalt von Lebensformen eingebunden und hat die Möglichkeit, verschiedene Lebensformen anzunehmen. Die Asche der Verstorbenen wird als nährend für die Erde dargestellt und damit nicht als anorganische Substanz gesehen, was sie aus einer naturwissenschaftlichen Perspektive wäre, sondern positiv gewertet als lebenspendende organische Substanz.

Die Ritualleiterin I beschreibt folgendermassen, wie sie den Gedanken der Transformation bereits am Grab mit einer symbolischen Handlung sichtbar macht:

»nur am grab dann hol ich auch im voraus so zweige mit knospen dran verschiedenster art und verteile die dann am schluss [...] sie können sich hier noch einen ast auslesen, weisst dann hab ich die ganze auferstehung ohne irgendwelche dogmatik, damit sie nicht mit leeren händen nach hause gehen müssen.« (R I)

Der zyklische Neubeginn wird symbolisiert anhand der sinnlich erfahrbaren Zweige, die den Trauernden überreicht werden. Ritualleiterin I interpretiert die Zweige mit Knospen auch vor dem Deutungshorizont der christlichen Auferstehung, wobei die Knospen neues Leben versinnbildlichen. Ihre eigene theologische Sozialisation und ihre jetzige Abgrenzung davon klingen an dieser Stelle an. Das Konzept der Auferstehung wird durch die Knospen »ohne irgendwelche Dogmatik« sinnlich zum Ausdruck gebracht. Es legt sich nahe, dass der Gedanke der Auferstehung für die Ritualleiterin in der Idee des zyklischen Neubeginns verwirklicht ist.

Zudem symbolisieren die Knospen die Trauer der Hinterbliebenen:

»und es ist so etwas wohltuendes diese knospen, die brauchen etwas zeit so genau wie ihre trauer und sie wissen noch nicht, was aus der knospe kommt genau wie aus ihrer trauer, irgendwann im frühling kommt etwas, stellen sie sich nur ein, lassen sie sich überraschen und das ist genial, ja was die natur bietet.« (R I)

Abschied und Neubeginn sind die wesentlichen Themen dieser Interviewpassage. Mit dem Bild der Knospe, aus der im Frühling etwas entsteht, wird symbolisiert, dass sich die Trauer im Laufe der Zeit verändert, und ihr wird auch Sinn zugeschrieben. Zugleich wird deutlich, wie die Natur als Deutungsressource in den Vordergrund tritt. Dies erlaubt es der Ritualleiterin, den pflanzlichen Zyklus von Knospen, Erblühen, Verwelken und Abfallen als Metapher für Leben und Tod zu nutzen. In ihrer Deutung werden die biologischen Rhythmen der Natur über die naturwissenschaftlichen Vorgänge hinaus betrachtet. Die Knospen verkörpern für die Ritualleiterin die Trauer der Hinterbliebenen und zugleich die zyklische Wiederkehr der Natur.

Eine sehr ähnliche Vorstellung des zyklischen Wandels findet sich auch bei Ritualleiterin II. Die Auffassung des zyklischen Wandels rahmt ihr Lebens- und Zeitverständnis. So setzen sie und ihre Kollegin sich im Jahreslauf mit dem Zyklischen auseinander und »besingen das zyklische mit den verschiedenen jahreszeiten mit dem hellen, mit dem dunklen« (R II). »Abschiednehmen und Kraft schöpfen« ist für sie nicht nur im Angesicht des Todes von Bedeutung, sondern resultiert aus dem zyklischen Lebensverständnis überhaupt, das wiederum sehr eng mit Weiblichkeit verknüpft ist:

»da knüpfe ich an mein eigenes kulturelles interesse an und auch an meine ritualexperimente [...] oder auch an meine weibliche spiritualität mit dem jahreskreis, mit den jahreskreisfesten, also dieses zyklische verständnis vom gebären, und auch eben wieder vom bestatten.« (R II)

Ritualleiterin II situiert den zyklischen Wandel in einem Horizont, der über die biologische Wiederkehr der Natur hinausgeht. Das Werden und Vergehen betrifft nach ihrer Deutung alle Lebensbereiche, woraus sich für sie auch ein kulturelles und spirituelles Interesse ergibt. Am Beispiel des Feierns von Jahreskreisfesten lässt sich dies besonders eindrücklich zeigen. Die Jahreskreisfeste, die im Jahresverlauf das zyklische Werden und Vergehen der Natur wieder-

spiegeln, werden aufgrund ihrer Wiederkehr als weiblich aufgefasst. Der konstruierten keltischen Tradition der Jahreskreisfeste wird eine weibliche Qualität zugeschrieben.

Weiblichkeit

»und diese qualität vom leben geben und leben auch wieder verabschieden, also diese rückkehr der toten in die andere welt, von der wir vielleicht zu recht nicht so genau wissen wie sie ist, oder was sie beinhaltet (LR: mhm), äh aber diese qualität ist für mich ne stark weiblich geprägte qualität, also in diesem zyklischen verständnis, also diese nähe zum zyklischen lebensverständnis ist für mich eigentlich, ist für mich als frau auch physisch näher, und ähm ich gehe doch sehr davon aus und da gibts auch sehr viele hinweise drauf, dass die aufgabe des bestattens früher genauso wie die aufgabe der hebammen eben auch in frauenhänden lag.«
(R II)

Weiblichkeit und zyklisches Werden und Vergehen sind in beiden Fallbeispielen eng miteinander verknüpft. Im einen Fall ist es die »Mutter Erde«, die die Transformation der Verstorbenen nach dem Tod ermöglicht. Im anderen Fall liegt die Ritualleitung ausdrücklich in den Händen von Frauen. Ihnen wird ganz bewusst zugeschrieben, dass sie die Sterbenden, die Toten und die Angehörigen qua Frau-sein begleiten können. Der biologische Zyklus der Frau und der zyklische Wandel, der Leben und Tod miteinander vereint, werden von der Ritualleiterin II in Bezug zueinander gesetzt. Nach ihrer Ansicht kennen sich Frauen aufgrund der Erfahrung des Zyklischen am eigenen Körper besser mit Vergehen und Neubeginn aus als Männer. Für die Ritualleiterin ergibt sich daraus ein Auftrag, der im Sinne einer Berufung gesehen werden kann: »ist mir so geschenkt, ist mir so aufgetragen«, formuliert sie an einer Stelle des Interviews. Bestatten wird von der Ritualleiterin in Analogie zum Prozess des Gebärens gesehen, und das Bestattungshandwerk wird als Beruf dementsprechend in Korrespondenz zum Beruf der Hebamme als typisch weiblich gedeutet.

Männer, Patriarchat und Technisierung des Todes werden in einen Deutungszusammenhang gestellt, der die Begründung für fehlende Frauen im Bestattungshandwerk liefert:

»das patriarchat hat eben äh die hebammen bedroht, aber nicht auszurotten vermocht, aber die technische entwicklung der letzten, in den letzten vielleicht hundert jahren, hat dafür gesorgt,

dass die frauen in der bestattung absolut ausgeschlossen wurden, und das geht schon darum das wieder zurückzunehmen, (LR: ok) zu uns, und in unsere hände zu nehmen.« (R II)

Da Frauen kulturhistorisch für das Bestatten verantwortlich gewesen seien, ergibt sich für Ritualleiterin II daraus nicht nur eine Berufung, sondern auch eine Notwendigkeit dieses »Erbe« anzutreten. Daraus leitet sich ein Handeln ab, dass im Sinne eines geschlechterpolitischen Handelns gedeutet werden kann.

In dem die gewichtige Rolle von Frauen unterstrichen wird, findet auch immer eine Thematisierung von Männlichkeit statt. Ritualleiterinnen kritisieren eine »patriarchale« Vorherrschaft in ihrem Beruf und engagieren sich in ihrer Arbeit aktiv für einen stärkeren Einbezug von Weiblichkeit im Umgang mit dem Tod. Bei der Ritualleiterin II bedeutet dies, dass sie das Bestattungshandwerk als Frauenberuf konstruiert sowie gezielte Angebote zum Umgang mit dem Tod für Frauen anbietet. Weiblichkeit soll im Umgang mit dem Tod gezielt gefördert und zum Ausdruck gebracht werden.

Bei Ritualleiterin I findet die Auseinandersetzung zwischen Weiblichkeit und Männlichkeit im Hinblick auf eine unterschiedliche Gewichtung der den Kosmos bestimmenden Bereiche von Himmel und Erde statt. Die Erde wird bei ihr als gebärende, lebensspendende Mutter dargestellt. Sie sei diejenige, die uns geboren habe und zu der unser Körper nach dem Tod dann auch zurückgehe. Der Himmel wird als Vater personifiziert.

An einer späteren Stelle im Interview bezieht sich die Ritualleiterin I noch einmal auf ihre Interpretation der christlichen Unterteilung von Himmel und Erde:

»mit den jahren wird mir die erde immer wichtiger, dass es immer alles gut ist, oben alles ist im himmel, wo sind wir denn, wo lieben wir uns, wo nähren wir uns denn (LR: mhm), wir leben hier auf dem boden, das ist eine riesige verfälschung der biblischen geschichten so diese patriarchischen himmelsphantasien.« (R I)

Sie bringt an dieser Stelle sowie in weiteren Passagen zum Ausdruck, dass ihr das Weibliche, das für sie sehr eng mit dem Greifbaren und Körperlichen verknüpft ist, wichtiger ist als das Männliche. Dem Himmel wird im Gegensatz dazu das Männliche, das Transzendente, das Körperlose und das Unklare zugeschrieben. Sie kritisiert, dass der Himmel und damit das Männliche in der christlichen Theologie überhöht werde. Ihrer Meinung nach sei die Theologie zu stark vergeistigt. In ihrem Glauben rückt die »Erde« in den Vordergrund.

Die Erde sei unser Lebensort und der Platz, wo wir lieben, und verdiene daher nach ihrer Deutung eine stärkere Gewichtung als der Himmel. Die immanente Kraft der Nahrung und der Liebe, die auf der Erde unmittelbar erfahren werden kann, veranlasst die Ritualleiterin I dazu, so meine Deutung, in ihrer Kosmologie die Erde dem Himmel vorzuziehen. Über die *Fortdauer auf Erden* herrscht nach dieser Deutung Gewissheit, die *Fortdauer im Himmel* bleibt jedoch weitestgehend offen.

An vielen Stellen des Interviews wird ein Ringen der Ritualleiterin mit der traditionellen christlichen Theologie deutlich. In der Rede von »Gottvater im Himmel« wird ihre theologische Prägung erkennbar. Sie hat sich von dieser Tradition aber losgelöst, was sich an ihrer Interpretation der Bibel und an ihrer Betonung des irdischen Lebens zeigt.

Weiblichkeit trägt in beiden Fallbeispielen einen massgeblichen Teil dazu bei, dass eine *Fortdauer* nach dem Tod möglich gemacht wird. Sie ist sozusagen Bedingung für ein *Nicht-Enden* nach dem Tod. Bei Ritualleiterin I wird die Erde als »Mutter Erde« personifiziert, die für die Entstehung von neuem Leben sorgt. Die Konzeption der Ritualleiterin II über Sterben und Tod ist eng mit dem weiblichen Körper verknüpft, dessen Zyklus dann wiederum auf die Natur und Zeit übertragen wird.

Die Überwindung der Dualität von Leben und Tod

Aus dem zyklischen Verständnis von Werden und Vergehen folgt für die Ritualleiterin II, Leben und Tod nicht getrennt voneinander zu betrachten. Der Tod wird fest ins Leben integriert: »wir haben ja diese komische idee, dass der tod dem leben gegenüberstehen würde oder entgegenstehen würde, so ist es ja nicht, es ist ja der tod steht ja der geburt gegenüber und nicht dem leben, beides ist leben, alles ist leben.« (R II)

Ritualleiterin II schreibt Geburt und Tod eine ähnliche Intention zu, die sie aus ihrer eigenen Wahrnehmung dieser Lebensübergänge ableitet:

»da bei diesem trauergespräch, da habe ich mich einfach gehört bei jedem zweiten satz gehört, wie ich mit den zukünftigen eltern gesprochen habe (LR: mmh) es war die gleiche intuition, die gleiche absicht, äh auch wirklich ähm entschleunigen.« (R II)

Zu der Vorstellung, dass Leben und Tod nicht als dual zu betrachten sind, gehört auch das Verständnis und die Praxis der Ritualleiterin II, mit den Verstorbenen auch nach dem Tod Kontakt aufbauen zu können. Um Verbindung zu den Ahnen aufzubauen, wird von der Ritualleiterin bei Bestattungsritualen und Erinnerungsfesten Holunderholz verwendet. Holunder wird von ihr als Ahnenholz verstanden. Im Interview verweist sie auf den englischen Begriff, »elderwood« als »das Holz der Ahnen« (R II).

Einzelne Zweige des Holunders werden während einer Abschiedsfeier, einer Umbettung oder eines Erinnerungsfestes verbrannt. Bei dieser rituellen Handlung spielt die Figur der *Frau Holle* eine entscheidende Rolle: »der holunder wird bei uns mit der figur der frau holle verknüpft« (R II):

»und äh deshalb ist das verbrennen von holunder, das hab ich hab ich als kind im emmental gelernt, da hat mir der bauer gesagt, wenn du holunder verbrennst, ähm er hat mir das ein bisschen als warnung gesagt, weil dann kommen die geister eigentlich heisst es, das ist ne patriarchalisierte form, eigentlich heisst es, wer holunder verbrennt, findet verbindung zu den ahnen (LR: mmh), also kann diese öffnung zwischen unterwelt und oberwelt äh diesen kanal öffnen, ja und in dem sinne werden wir holunderholz verbrennen, weil wir eben diese verbindung zu den verstorbenen stärken wollen.« (R II)

Die Sprecherin verweist hier auf verschiedene mythische Erzähltraditionen, in denen das Verbrennen von Holunder unterschiedlich interpretiert wird. Sie führt weiblich und männlich gerahmte Interpretationen des Rituals ein und unterscheidet zwischen beiden. Die Vorstellung von *Frau Holle* als Verkörperung einer weiblichen Stellvertreterin, die zwischen Ober- und Unterwelt vermittelt, fügt sich sehr gut in die Auffassung der Ritualleiterin II ein, dass der Umgang mit dem Tod in weiblicher Hand liege. Die Warnung des Bauern wird von ihr als patriarchal gedeutet. Durch das rituelle Verbrennen von Holunderholz werde auch nach dem Tod eine Verbindung zu den Verstorbenen hergestellt. Auf diese Weise kann auch noch Jahre nach dem Tod eine Verbindung zu den Ahnen etabliert werden, z. B. bei Umbettungen oder Gedenkfesten. Wenn es die Hinterbliebenen wünschen, dann wird von der Ritualleiterin II eine Zweitbestattung bzw. Umbettung angeboten.¹³ Diese Form der Bestattung wird zum Beispiel angeboten, wenn die Verstorbenen lange nach dem

¹³ Zweitbestattungen und Umbettungen machen in der Berufspraxis der Ritualleiterin II nur einen kleinen Anteil aus.

Tod noch eine wichtige Funktion im Leben der Hinterbliebenen übernehmen sollen. Im Zusammenhang von Postmortalitätsvorstellungen ist die Rede von einer »Zwischenwelt« interessant, die an dieser Stelle von der Ritualleiterin angeführt wird:

»diese zwischenwelt zwischen der erdbestattung und der zweitbestattung, das ist da die zeit, wo die toten noch die fürsorge der lebenden brauchen, da müssen die lebenden noch was für das seelenheil tun und in der zweitbestattung wendet sich das dann, dann stehen die als ahnen den lebenden zur verfügung, also das ist ja die umkehr dann.« (R II)

Demnach erfolgt zwischen Erst- und Zweitbestattung ein Prozess. In der »Zwischenwelt« vollziehe sich nach der Ritualleiterin eine Umwandlung der Verstorbenen. In diesen Prozess sind sowohl die Hinterbliebenen als auch die Verstorbenen involviert. Die Hinterbliebenen sind mit dafür verantwortlich, dass die Verstorbenen nach dem Tod ein »Seelenheil« erfahren. Der Trauerprozess könnte als wichtig für das Seelenheil der Verstorbenen gedeutet werden. Wenn die Verstorbenen diesen Zustand erreicht haben, dann können sie nach dieser Deutung auch wieder etwas für die Hinterbliebenen tun. Über den Tod hinaus sind Verstorbene und Hinterbliebene demnach aufeinander angewiesen. Zudem klingt mit der Rede von einer »Zwischenwelt« und einem »Seelenheil« die Unterscheidung eines dreistufigen Daseins von »Diesseits«, »Dazwischen« und »Jenseits« an, das sich in der Kulturgeschichte verschiedener religiöser Traditionen beobachten lässt.¹⁴ Die Ritualleiterin stellt damit die Praxis der Zweitbestattung in eine kulturelle Kontinuität.

Ein weiterer Aspekt ist für die Überwindung der Dualität von Leben und Tod von Bedeutung. Durch eine Auseinandersetzung und eine bewusste Hinwendung zum Tod bereits zu Lebzeiten wird die Dualität von Leben und Tod aufgehoben. Der Tod wird durch Rituale im Jahreslauf und Gesprächskreise in das Leben integriert. Die Angst vor dem Tod wird von der Ritualleiterin II als Machtinstrument gedeutet:

»ich bin doch der meinung, dass wir mit unserer arbeit doch eine sehr subtile politische arbeit machen in der form, dass eben die angst vor dem tod immer auch ein instrument war zur unterdrü-

¹⁴ Gregor Ahn/Sebastian Emling/Tim Graf et al., Diesseits, Jenseits und Dazwischen? Die Transformation und Konstruktion von Sterben, Tod und Postmortalität, in: Diesseits, Jenseits und Dazwischen? Die Transformation und Konstruktion von Sterben, Tod und Postmortalität, hg. v. Gregor Ahn/Nadja Miczek/Katja Rakow, Bielefeld 2011, 11–42, hier 32.

ckung der ohnmächtigen durch die mächtigen, und wenn wir nun hingehen und unsere angst vor dem tod abbauen, dann sind wir, werden wir eigenständiger.« (R II)

Die Angst vor dem Tod wird als ein Mittel der Mächtigen gedeutet. Die Mächtigen lassen sich in diesem Zusammenhang als die (>männlichen<) Strukturen des Staates, der Bestattungsinstitute und der Medizin deuten, die im Umgang mit dem Tod in der Schweiz die wichtigsten Akteure sind. Es geht der Ritualleiterin II um einen Autonomiegewinn im Umgang mit dem Tod. Das Bestattungshandwerk der Frauen gewinnt an Bedeutung, wenn es ihnen über ihre Angebote gelingt, die Angst vor dem Tod bei den Menschen abzubauen. Eines dieser Rituale, mit dessen Hilfe die Angst vor dem Tod abgebaut werden kann, ist das Dunkelheitsfest im November:

»dieses eintauchen in die dunkle zeit, das besingen wir und für viele menschen ist es eben schwer in der trauer in die dunkle zeit einzusteigen, weil sie einfach auch schiss haben vor der dunklen zeit und diese qualität von sich begleiten lassen von den toten, weil die sind ja nicht einfach nur weg, sondern da gibt es ja auch noch eine präsenz, mindestens eine erinnerte präsenz, also eine erinnerte präsenz und an diese innere präsenz anzuknüpfen und zu sagen, ok ähm da können zwar keine verbalen antworten mehr kommen, aber es gibt die sprache des herzens und die können wir nur entwickeln, wenn wir wirklich uns auf die stille und das [...] erinnern einlassen.« (R II)

Wenn es gelingt, sich auf den Tod und die Trauer einzulassen, dann können sich die Lebenden von den Toten begleiten lassen. Die Toten werden dann »in der Sprache des Herzens« erfahrbar und existieren somit auch über den Tod hinaus.

Offenheit

Konkrete Vorstellungen über das Leben nach dem Tod werden von beiden Ritualleiterinnen bewusst offengelassen. Die Postmortalitätsvorstellungen der Ritualleiterinnen zeichnen sich durch ein grosses Mass an Vagheit aus. Ihre Postmortalitätsvorstellungen, lassen sich analytisch nicht komplett bestimmen. Sie werden dadurch charakterisiert, dass sie hybrid sind, somit auf mehrere religiöse und kulturgeschichtliche Traditionen verweisen und oftmals mehr als einen Deutungshorizont anbieten.

Mit den Worten »flieg« »reis« »jetzt darfst du deiner wege ziehen«, die die Ritualleiterin am Ende des Rituals spricht, werden Autono-

mie und Postmortalität verknüpft. Die Werte der Selbstbestimmung und Freiheit werden als massgeblich für das Leben nach dem Tod gesehen. Damit wird die Individualität der Verstorbenen in dieser Postmortalitätsvorstellung betont.

Diesen Moment des »Freilassens der Seele« beschreibt sie als »Knotenpunkt, wo sich das Rückwärtsblicken ins Vorwärtsblicken verschiebt«. Damit verweist sie also explizit auf ein *Nicht-Enden* mit dem Tod. Für die Verstorbenen dienen die Abschiedsfeier und insbesondere die rituelle Beisetzung neben der Würdigung des Lebens der Verstorbenen dazu, die Seele in die Freiheit zu entlassen. Wenn die Beisetzung nicht in die Abschiedsfeier integriert ist, öffnet Ritualleiterin I, wenn es die räumlichen Gegebenheiten erlauben, ein Fenster, um die Seele der/des Verstorbenen symbolisch hinauszulassen. Die Seele wird in die »Freiheit entlassen« und durch die Imperative »flieg«, »reis« direkt dazu aufgefordert. Genauere Vorstellungen der Seele und/oder explizite Beschreibungen der »Freiheit«, die als Postmortalitätsvorstellung gedeutet werden kann, bleiben jedoch unerwähnt.

Auch bei der Ritualleiterin II werden Vorstellungen von Transzendenz weitestgehend offengelassen. Der Tod wird vage als eine »Rückkehr in die andere Welt, von der wir vielleicht zu Recht nichts wissen«, beschrieben. Das Offenlassen von Jenseitsvorstellungen setzen die Ritualleiterinnen sehr bewusst ein, damit Raum für die persönlichen Jenseitsvorstellungen der Hinterbliebenen bleibt.

Überdauern in der Natur als transzendent oder immanent?

Aus der Analyse beider Fallbeispiele geht hervor, dass die Ritualleiterinnen Transzendenz, als Fortdauer über den Tod hinaus, mit dem Bild des zyklischen Wandels über Immanenz konstruieren. Dabei deuten sie das Bild des zyklischen Wandels nicht allein als immanenten Vorgang, sondern verwenden eine religiöse Sprache bzw. greifen religiöse Konzepte auf, indem sie von »Auferstehung« (R I), »Seele« (R I), »Seelenheil« (R II), »Zwischenwelt« (R II) und »Muttergöttin« (R I), »Rückkehr in die andere Welt, von der wir vielleicht zu Recht nichts wissen« (R II) und vom »Vorhang der diesseitigen Welt« (R II) sprechen. Die religiösen Semantiken der Ritualleiterinnen stehen in einem Spannungsverhältnis zwischen Bestimmbarkeit und Unbestimmbarkeit. Am Beispiel der Semantik von »Auferstehung« bei Ritualleiterin I lässt sich dieses Spannungsverhältnis am

deutlichsten demonstrieren. »Auferstehung« verweist einerseits auf ein christlich-theologisches Konzept, ist aber über die Versinnbildlichung der Wiederkehr der Natur am Beispiel der Knospen nicht mehr eindeutig an das Christentum gebunden. Die Annahme einer endlosen Wiederkehr der Natur ist in einen immanenten holistischen Kosmos eingebunden. *Fortdauer* über den Tod der Verstorbenen hinaus kommt darin als ewige Wiederkehr in der Natur vor. Über das Berühren von Zweigen und Betrachten von Knospen wird eine Transformation der verstorbenen Person versinnbildlicht, die von den Hinterbliebenen mit Hilfe der rituellen Handlung erfahren werden kann. Transzendenz als *Nicht-Enden* wird über Verkörperung als Einbindung in den Kreislauf der immanenten Welt konzeptualisiert. Die Natur vermittelt zwischen Transzendenz und Immanenz. Im Sichtbarmachen »der Verbindung zwischen Ober- und Unterwelt« zum Beispiel über den Ritualgegenstand Holunder, den Ritualleiterin II in vielen Bestattungsritualen verbrennt, wird die nichtbestimmbare Welt der Ahnen in der bestimmbareren Welt der Hinterbliebenen erlebbar. Das Ritual des Verbrennens von Holunderzweigen erzielt nach Annahme der Ritualleiterin II die Wirkung, dass sich die Hinterbliebenen die Verstorbenen ins Gedächtnis zurückrufen können. Die Verstorbenen können demnach in einer »erinnerten Präsenz« eine wichtige Funktion für das Leben der Hinterbliebenen auch nach dem Tod erhalten. Die Ritualteilnehmenden erfahren nach dieser Deutung durch die Hinwendung zu den Toten – z.B. im Holunderritual und in den Jahreskreisfesten – in der Immanenz die transzendente Welt der Toten. So öffnet sich nach dieser Vorstellung etwa »der Vorhang der diesseitigen Welt« an den Jahreskreisfesten. Natur erhält im Zusammenhang mit den obengenannten Semantiken den Charakter einer »Naturreligion«. Einerseits lässt sie sich über die immanente Fortdauer klar bestimmen, andererseits wird sie aber auch semantisch diffus aufgeladen und bleibt unbestimmbar.

In der Thematisierung des Körpers am Beispiel des weiblichen Zyklus wurde deutlich: Das zyklische Werden und Vergehen des gesamten Kosmos soll im Mikrokosmos des weiblichen Körpers wahrnehmbar sein. Der weibliche Körper wird über sein Werden und Vergehen, seine Fruchtbarkeit und Fähigkeit zu Gebären, die Menstruation und das Vergehen bis gänzliche Ausbleiben der Fruchtbarkeit als Metapher für Leben und Tod gedeutet. Der weibliche Körper verweist demnach auf Transzendenz. Bei der Ritualleiterin I, in deren Weltbild Weiblichkeit in Form einer Muttergöttin personi-

fiziert wird, die die Funktion der immanenten *Fortdauer* des Lebens sichert, verweist die »Mutter Erde« auf Transzendenz.

Für beide Fallbeispiele kann festgestellt werden, dass Weiblichkeit eine Bedingung für *Fortdauer* ist. Bei Ritualleiterin I wird durch die weibliche Konzeptualisierung der Erde als Gebärende über die *Fortdauer* der *Natur* Postmortalität greifbar. Im anderen Fall ist es die gezielt weibliche Fürsorge und Begleitung der Verstorbenen und Hinterbliebenen, die zu einer Erfahrung von Postmortalität verhilft.

Die Auffassungen der Ritualleiterinnen über ein *Nicht-Enden* mit dem Tod lassen neben dem Bild des zyklischen Wandels Spielraum für individuelle Postmortalitäts- und Transzendenzvorstellungen. Die Offenheit in der Ritualpraxis lässt sich auf die Programmatik der nicht gemeinschaftlich gebundenen Rituale zurückführen. Die Ritualleiterinnen grenzen sich bewusst von christlichen Dogmen und Transzendenzvorstellungen ab und konstruieren ihre Rituale als »spontan« inspiriert.

— Lilo Ruther ist Doktorandin am Religionswissenschaftlichen Seminar an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich.