

Universität für angewandte Kunst Wien
Institut für Kunstwissenschaften, Kunstpädagogik und Kunstvermittlung

Punks, Facebook, Shopping als Ritual?

**Lebensweltliche Phänomene der Konsumgesellschaft
als moderne Formen rituellen Handelns.**

Diplomarbeit zur Erlangung des akademischen Grades eines Magister artium.
Eingereicht bei o. Univ.-Prof.Dr.phil Manfred Wagner

Verfasser: Alexander Korab
Matrikel-Nr.: 8074059

Wien, im April 2011

Inhaltsverzeichnis

1. Gibt es noch Rituale? – Eine Einleitung	1
2. Was ist ein Ritual?	10
2.1 Begriffsbestimmung und Forschung	10
2.2 Definitionen und Klassifikationen	17
2.3 Zur Funktionen von Ritualen	21
2.4 Rituale – eine Arbeitsdefinition	25
3. Stirbt das Ritual?	28
4. Ritualtradition	32
4.1 Religiöse und säkuläre Rituale	32
4.2 Militärische und politische Rituale	35
4.3 Übergangs- und Initiationsritual	36
5. Rituale der Konsumgesellschaft	39
5.1 Therapie	41
5.2 Migration	45
5.3 Jugendkultur	47
5.4 Facebook	55
5.5 Kunstmarkt	58
5.6 Shopping	62
6. Symboliken in der Konsumwelt	75
8. Rituale im Wandel – ein Resümee	80
9. Weiterführende Fragen	88
10. Literaturverzeichnis	90

1. Gibt es noch Rituale? – Eine Einleitung

Ist von Ritualen die Rede, mag man zunächst wohl an mystische Gebräuche und magische Handlungen bei Naturvölkern fern der Zivilisation oder an längst vergangene Kulturen denken. Hier ist vielleicht Feuer im Spiel oder Räucherwerk, maskierte Männer in reichverzierten Roben tanzen im Kreis, es wird getrommelt oder gesungen, ein Schamane wirft Knochen in eine Schale und murmelt dazu ein kryptisches Gebet. Rituale begleiten die Menschheitsgeschichte seit Jahrtausenden. An den berühmten, mehr als 15.000 Jahre alten Wandmalereien in der Höhle von Lascaux, wo in beeindruckender Virtuosität Jagdszenen, Rinderherden, Pferde und Gazellen dargestellt sind, hat man Kratzer und feine Löcher entdeckt. Man vermutet, dass diese Spuren der Manipulation mit Ritualen in Verbindung stehen. Offenbar wurden dort symbolische Handlungen vollführt, die einem rituellen Jagdzauber gedient haben.¹

Schon in der Jungsteinzeit zollte man den Göttern Tribut, um sie gnädig zu stimmen, damit die Stammesgemeinschaften und ihre Ernte von Naturgewalten verschont blieben. Wenn in der sommerlichen Hitze der ukrainischen Steppen das Getreide zu vertrocknen und das Vieh zu verdursten drohte, wurde bei den Kurgan-Völkern, die sich ab etwa 3400 vor Christus nach und nach über halb Europa ausgebreitet haben², Opfergesänge angestimmt und heilige Feuerbrünste entzündet:

In einer hoch zum Himmel aufsteigenden Rauchsäule ging das Korn, der gesamte Ernteertrag des Jahres, das man so dringend für die Fladenbrote gebraucht hätte, als Opfergabe an die Götter – doch nicht ohne dass man Saatgut für das nächste Jahr zurückbehielt. Dann wurden Kälber und Lämmer, ja auch die Fohlen und Ferkel und Welpen, die dieses Jahr das Licht der Welt erblickt hatten, ans Feuer geführt. Mit geübter Bewegung stieß der Uikpoti seinen Steindolch in ihre Halsschlagader und ließ ihr Blut ins Feuer laufen, das darauf glückverheißend zischte und dunklen Rauch erzeugte.³

¹ Vgl.: Ciompi, Luc: *Symbolische Affektkanalisation – eine therapeutische Grundfunktion von Ritualen*. In: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl-Auer Verlag 2002. S. 55.

² Vgl.: Schmoeckel, Reinhard: *Die Indoeuropäer – Aufbruch aus der Vorgeschichte*. Bergisch Gladbach: Bastei/Lübbe 1999 (1. Auflage 1982 bei Rowohlt). S. 92 f.

³ Ebd. S. 24.

Altägyptische Wandgestaltungen zeigen seltsame Symbole, Dreiecke, Wellenlinien, Augen, Falken, Eulen, Schlangen, Insekten aber auch Menschengruppen, die hundsköpfigen Gottheiten huldigen, große Figuren, die kleinere am Kopf berühren, am Boden kauernde Gestalten mit merkwürdigen Instrumenten in den Händen, Priester die Leichen einbalsamieren, Bauern die Tiere anbeten oder ausweiden. Die farbenprächtigen Darstellungen in den Grabkammern der Pyramiden geben Einblick in die Trauer- und Beerdigungsrituale der alten Dynastien am Nil. Auch in Europa gab es zu dieser Zeit schon Anlagen, die Ritualen gedient haben, wie etwa der mächtige Megalithbau von Stonehenge in der Grafschaft Wiltshire in England, den die Archäologen für einen astronomischen Kalender zur Bestimmung von jahreszeitlichen Zeremonien und heiligen Festen halten, wie übrigens auch die Kreisgräben, die man im östlichen Niederösterreich finden kann.

Der Geschichtsschreiber Poseidonios beeindruckte bereits in der Antike mit Berichten über keltische Gottesdienste und über die Druiden, die sich in Eichenhainen versammelt haben sollen, um dort rätselhafte Kulte auszuüben und Recht zu sprechen.⁴ Durch Fachliteratur und TV-Dokumentationen sind uns solche Rituale bekannt, allerdings in unserem Kulturkreis scheinen sie gänzlich ausgestorben zu sein. Oder doch nicht? In der Kirche kann man den Priester beobachten, der sich, mit einer goldbestickten Kasel bekleidet, dem Altar zuwendet und eine Hostie zum Himmel erhebt. Die versammelte Gemeinde sinkt auf die Knie. Für die Gläubigen wird dabei Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt. Es wird gesungen und gebetet, Glockengeläut ertönt, und die Ministranten schwenken Weihrauchfässer. Religiöse Riten mögen in Mitteleuropa durchaus noch existieren, doch die weitreichende Machtposition der Kirche ist Geschichte, und Rituale sollen, so wird behauptet, aufgrund des kausal-funktionalen Weltbildes schon lange an Bedeutung verloren haben. Nun wird aber auch bestimmten ganz profanen, durchaus alltäglichen Praktiken und Handlungen in unserer modernen, rationalen Industriegesellschaft Ritualcharakter zugesprochen.

Eine ältere alleinstehende Dame versperrt jeden Morgen um die gleiche Zeit mit pedantischer Sorgfältigkeit die fünf Schlösser ihrer Wohnungstüre. Mit dem quirligen Foxterrier an der Leine spaziert sie zuerst in den nahegelegenen Park und danach in eine Bäckerei. Dort bestellt sie ein gefülltes Croissant sowie ihre Melange und liest an dem stets für sie reservierten Tisch immer die gleiche Tageszeitung.

⁴ Vgl.: Herm, Gerhard: *Die Kelten – Das Volk, das aus dem Dunkel kam*. Düsseldorf und Wien: Econ Verlag 1975. S. 93-94.

Eine Gruppe Jugendlicher hat sich an einem Sommerabend auf dem Platz vor einem Kulturzentrum versammelt. Am Boden sitzend bilden sie einen Kreis. Ihre extrem verschlissenen Hosen und Jacken sind mit zahlreichen Aufnähern bestickt, mit Nieten versehen, mit Symbolen und Sprüchen bemalt und werden an manchen Stellen von Sicherheitsnadeln zusammengehalten. Dazu tragen sie rote oder schwarze Palästinenserschals sowie schwere lederne Schnürstiefel. Besonders auffällig sind ihre Frisuren. Das Haupthaar ist teilweise ab-rasiert und teilweise mit Festiger zu einem knallbunt eingefärbten Haarkamm verformt. Bei ihren Unterhaltungen verwenden sie eigentümlich verbale Codes und bestimmte Hand-zeichen. Eine qualmende Wasserpfeife wird herumgereicht. Sie haben eine Radiogerät dabei, aus dem rhythmische, ziemlich aggressive Musik dröhnt. Immer wieder unterbrechen sie ihre Gespräche, um bei bestimmten Passagen und Refrains in die Songs miteinzustimmen. Bei Einbruch der Dunkelheit begibt sich die Gruppe geschlossen in einen Tanzkeller, der schwarz ausgemalt und von Ultraviolettampen spärlich ausgeleuchtet ist.

Eine 21jährige Studentin kehrt nach einer Vorlesung zurück in ihre Wohngemeinschaft. Sie holt sich ein Bier aus dem Kühlschrank und setzt sich wie jeden Abend an ihren Computer. Wie gewohnt ruft sie die Facebook-Seite auf und checkt sogleich die Hauptmeldungen. Die Menüleiste zeigt sieben neue Mitteilungen im Postfach an, darunter die Botschaft eines Kol-legen, dem sie erst kürzlich mit dem Button „Bestätigen“ Zugang zu ihrem Profil gewährt hat. Er kommentiert ihre Fotosammlung mit dem Button „I like“. Sie reagiert auf das Kompliment mit einem Smiley-Symbol, das sie sogleich zurücksendet. 39 Mitglieder zählt nun ihr Face-book-Freundeskreis. Mit fünf Leuten hat sie eine „Community“ gebildet. Nach Beantwortung der anderen Nachrichten surft sie noch ein wenig durch die Blogs und Veranstaltungstipps, ehe sie den Kommunikationsvorgang nach etwa 45 Minuten beendet.

Ein internationaler Bekleidungskonzern hat treue Stammkunden zu einem Empfang in eine aufgelassene Fabrikshalle geladen. Es werden Cocktails und dazu Knabbergeback gereicht, ehe eine bekannte Fernsehsprecherin erscheint, die den Abend moderiert. Es folgt eine Mode-schau, begleitet von beliebten Hits aus den aktuellen Charts. Schließlich eröffnet der Ge-schäftsführer des Markenunternehmens mit einer knappen Ansprache das Buffet. Etwas später tritt ein Kabarettist auf und danach eine Life-Band. Bis nach Mitternacht wird getanzt oder es werden Business-Gespräche geführt. Zum Abschied erhalten die Damen ein Präsent in einer kleinen Papiertasche, auf der das Firmenlogo aufgedruckt ist.

Kann man dabei wirklich von Ritualen sprechen? Auf den ersten Blick scheint keinerlei Zusammenhang mit den historischen Ritualbeispielen herstellbar. Experten und Wissenschaftler behaupten aber, dass Rituale und rituelle Handlungen in unserer Gesellschaft nach wie vor von enormer Bedeutung sind. Manche sprechen von der Wiederentdeckung des Rituals, manche sogar von einer „Ritualeuphorie“.⁵ Wo findet man diese Rituale, wie funktionieren sie, und warum soll sich eine Diplomarbeit zum Abschluss eines Kunstpädagogikstudiums mit Ritualen beschäftigen? Für angehende Lehrer spielen Rituale eine nicht unbedeutende Rolle. So brauchen Kinder – da gibt es aus erziehungswissenschaftlicher Sicht keinen Zweifel – Rituale zur Strukturierung und Bewältigung des Alltags: Morgenrituale, Rituale des Essens, Rituale des Abschieds und des Schlafengehens. Immer wiederkehrende Abfolgen klar definierter Handlungsschritte geben Sicherheit, Halt und Geborgenheit und erzeugen ein familiäres Gemeinschaftsgefühl. Später werden Rituale innerhalb der Peergroups und Cliques für Jugendliche bestimmend. Die Institution Schule ist durch und durch von Ritualen geprägt. Im Falle von frühkindlichen traumatischen Erlebnissen und bei Problemen in der ontogenetischen Entwicklung bietet die Kinder- und Jugendpsychologie Rituale an. Letztlich trifft man auch in der Kunstszene auf Rituale. Viele dieser Rituale sind hinlänglich erforscht und beschrieben. Mich interessiert vor allem die Frage, ob unsere Rituale nun verschwinden oder ob wir uns eher in einer Epoche der „Ritual-Renaissance“ befinden. Bedienen wir uns noch tradierter Rituale uralten Ursprungs oder ist unsere Gesellschaftsform in der Lage neue Rituale zu entwickeln, die sie vielleicht für ihren Fortbestand braucht? Daraus ergibt sich auch die Fragestellung dieser Arbeit:

Hat die Konsumgesellschaft neue Rituale generiert? Wenn das der Fall sein sollte, warum könnten diese entstanden sein, welche Bedeutung haben sie, und wie wirken sie sich dann auf unsere Gesellschaft aus?

Inhalt dieser Arbeit wird es sein, bei einigen ausgewählten Beispielen echten Ritualcharakter nachzuweisen, d.h. diese von gewöhnlichen, immer wiederkehrenden Alltagshandlungen abzugrenzen. Zudem ist die Frage zu klären, ob es sich dabei tatsächlich um „neue“ Rituale handelt, also um Ritualformen, die nicht als Weiterentwicklungen von Ritualen aus dem Mittelalter oder noch älterer Epochen gelten können. Aus der Fragestellung ergibt sich ein zeitlicher als auch ein geografischer Rahmen. Als „Konsumgesellschaft“ wird eine Gesell-

⁵ Vaillant, Kristina: *Wozu braucht es Rituale? Kulturwissenschaftliche und neurobiologische Perspektiven*. 14. Berliner Kolloquium der Gottlieb Daimler- und Karl Benz-Stiftung/Einführung in das Thema 2010. S. 2. - <http://www.daimler-benz-stiftung.de/cms/index.php?page=bericht-2> (PDF)

schaftsform bezeichnet, deren Lebensstil von industrieller Massenproduktion geprägt ist. Zwar setzte die Industrielle Revolution bereits Ende des 18. Jahrhunderts ein, allerdings kann man von einer echten Konsumgesellschaft erst ab dem 20. Jahrhundert sprechen, da die Mehrheit der Bevölkerung erst dann ein Einkommen erzielte, das deutlich über dem lag, was für die Befriedigung der Grundbedürfnisse notwendig war. Genau genommen müsste das Entstehen einer Konsumgesellschaft im Sinne einer „Überfluss- oder Wegwerfgesellschaft“ frühestens in den 1950er Jahren ansiedelt werden, jedoch wird als Zeitraum der Überprüfung das 20. und 21. Jahrhundert definiert. Konsumgesellschaften findet man logischerweise nur in den traditionellen Industrieländern. Daher wird sich diese Arbeit, ungeachtet des rasanten wirtschaftlichen Aufschwungs von China und anderer Schwellenländer in den letzten Jahren, im Wesentlichen mit Ritualbeispielen aus Europa und den USA auseinandersetzen, wo sich die Industrie- und Konsumgesellschaft entwickelt und längst etabliert hat.

Um die Fragestellung dieser Arbeit beantworten zu können, war es zum einen notwendig, sich mit Ritualtheorien zu beschäftigen sowie den aktuellen Stand der Ritualforschung zu beleuchten, zum anderen Publikationen heranzuziehen, die sich mit dem Konsum bzw. der Konsumgesellschaft auseinandersetzen. Literatur zum Thema Ritual findet man zur Genüge. Der Katalog der Universitätsbibliothek Wien verweist auf über tausend einschlägige Werke. Darunter gibt es zwei Standardwerke der modernen Ritualforschung. Der Band „Die Kultur des Rituals“ wurde 2004 von Christoph Wulf und Jörg Zirfas (Hrsg.) publiziert. Wulf ist Professor für Allgemeine und Vergleichende Erziehungswissenschaften, Mitglied des Interdisziplinären Zentrums für Historische Anthropologie des Sonderforschungsbereichs „Kulturen des Performativen“ und des Graduiertenkollegs „Körper-Inszenierungen“ an der Freien Universität Berlin. Jörg Zirfas, Dozent an der Universität Erlangen, beschäftigt sich mit Historischer Pädagogischer Anthropologie, Pädagogischer Ethik, Qualitativer Sozialforschung, Kulturpädagogik und weiteren Themen. Die Beiträge des Bandes stammen aus der Literatur- und Theaterwissenschaft, Ethnologie und Geschichte, Phänomenologie und Medientheorie. Sie fokussieren Formen der Inszenierung von Macht, Dynamiken symbolischer Ordnungen und die Magie des Ästhetischen. Das Werk „Ritualtheorien“ (1998) von Andréa Belliger und David J. Krieger (Hrsg.) ist ein umfangreiches Handbuch, das die wichtigsten Ansätze zur Ritualforschung und relevante Beiträge aus dem neuen Forschungsbereich „Ritual Studies“ vereint. Hier finden sich prominente Spezialisten der Ritualforschung, darunter Victor Turner und Mary Douglas, als auch neuere Autoren wie Albert Bergesen, Ronald Grimes und Jan Platvoet mit einer umfassenden Analyse des Rituals. Weitere Artikel befassen sich unter

anderem mit den Bereichen Kultur und Gesellschaft, Politik, Psychotherapie, Kunst, Sport sowie Medien. Belliger und Krieger lehren am Institut für Kommunikationsforschung IKF und an der Pädagogischen Hochschule Luzern. Zur Pflichtlektüre ist auch „Die Welt der Rituale - Von der Antike bis heute“ (2006) von Claus Ambos, Stephan Hotz, Gerald Schwedler und Stefan Weinfurter zu zählen. Die Herausgeber gehören dem DFG-Sonderforschungsbereich Ritualdynamik der Universität Heidelberg an und bringen neben einer Abhandlung über die Entwicklung von Ritualen zahlreiche Beispiele aus allen Epochen der Geschichte von den altorientalischen Kulturen bis in die Gegenwart. Die Klassiker der Ritualforschung sind Arnold van Genneps „Übergangsriten“, im Originaltitel: *Les rites de passage* (1909, Émile Durkheims „Die elementaren Formen des religiösen Lebens“ (1912), sowie „Totem und Tabu“ (1912/13) von Sigmund Freud und „Das Ritual – Struktur und Anti-Struktur“ (1969) von Victor Turner.

Über explizit *neue* Rituale ist allerdings äußerst wenig Literatur verfügbar. Die Familien- und Organisationsberaterin Rosmarie Welter-Enderlin und der Soziologe Bruno Hildenbrand (Hrsg.) widmen sich in ihrer Publikation „Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie“ (2002) vor allem Ritualen der Psychotherapie. Sie gehen aber auch auf Rituale in der Politik, in der Wirtschaft und in Organisationen ein. Die Historikerin und Psychologin Diane von Weltzien beleuchtet in ihrem Buch „Rituale neu erschaffen“ das Thema aus esoterischer Perspektive. Die Jugendweihe und Konfirmation als Beispiele für Übergangsrituale beschreibt der an der Universität Hannover lehrende Soziologe Hartmut M. GRIESE im Band „Übergangsrituale im Jugendalter“ (2000).

Als Standardwerke der Konsumkritik gelten Fritz Haugs „Kritik der Warenästhetik“ (1971) sowie „Das konsumistische Manifest“ (2002) des Medien- und Konsumtheoretikers Norbert Bolz, der an Walter Benjamins Ansatz von Konsumismus als Religionsersatz anknüpft. Mit Konsum und Wesenszügen der modernen Gesellschaft beschäftigt sich der namhafte Soziologe und Kulturphilosoph Richard Sennett in seinen Werken „Die Kultur des neuen Kapitalismus“ (2007) und „Verfall und Ende des öffentlichen Lebens“ (2008), in denen er eine provokante Bilanz über gesellschaftliche Folgeerscheinungen des Kapitalismus zieht. Mit Merkmalen der Konsumkultur nicht nur in Bezug auf die Kunst setzt sich auch der Kunsthistoriker Wolfgang Ullrich in den Publikationen „Tiefer hängen – Über den Umgang mit der Kunst“ (2003), „Haben wollen – Wie funktioniert die Konsumkultur?“ (2006) und „Gesucht: Kunst! – Phantombild eines Jokers“ (2007) auseinander. Einblicke in die Geschichte der

Jugendkultur gewährt der Schriftsteller und Journalist Jon Savage in „Teenage – Die Erfindung der Jugend – 1875-1945“ (2008). Diese Thematik behandelt auch der deutsche Journalist Klaus Farin in der Broschüre „Jugendkulturen zwischen Kommerz und Politik“ (1998). Zitate und Fakten zum Bereich der Logo- und Symbolkultur wurden dem Bildband „Corporate Identity – Strategie und Gestaltung“ (1989) von Wally Olins entnommen, in dem gezeigt wird, wie sich CI-Programme entwickelt haben und wie sie in der heutigen Wirtschaft implementiert werden. Kurzbeiträge zu den Themenbereichen Ritual, Konsum und Gesellschaft stammen aus den Werken „Über den Prozess der Zivilisation“ (1939) von Norbert Elias, „Reflexive Anthropologie“ (1996) von Pierre Bourdieu und Loïc Wacquant sowie „Die Illusion der anderen“ (2002) von Robert Pfaller und „Erlebniskauf“ (1999) von Joseph B. Pine und James H. Gilmore. Ritualbeschreibungen sowie Szenen aus der europäischen Frühgeschichte und der Antike findet man in den Büchern „Die Indoeuropäer“ von Reinhard Schmoekel und „Die Kelten“ von Gerhard Herm. Weitere Informationen über bestimmte Ritualpraktiken, über Jugendkultur, über Facebook und Beschreibungen anderer konsumgesellschaftlicher Phänomene liefert die freie Enzyklopädie Wikipedia.

Diese Auswahl an Publikationen und wissenschaftlichen Arbeiten soll zunächst herangezogen werden, um den Begriff „Ritual“ zu umreißen sowie die generelle Natur des Rituals zu beschreiben, sofern das überhaupt möglich ist. Es gibt historische Positionen von Autoritäten der Ritualforschung bzw. der Ethnologie und Anthropologie wie Arnold van Gennep, Émile Durkheim, Claude Lévi-Strauss oder Victor Turner und es wird festzustellen sein, ob und wie weit diese mit modernen Sichtweisen und Theorien, wie sie in den Werken von Belliger und Krieger bzw. von Wulf und Zirkas dargestellt werden, noch vereinbar sind. Im Folgenden ist zu klären, wie das weite Spektrum der Rituale strukturiert und klassifiziert werden kann, um bei Bedarf entsprechende Zuordnungen treffen zu können. Zudem werden verschiedene Ritualtypen und ihre Funktionsweisen zu behandeln sein, um neue Rituale beurteilen und bewerten zu können. Die eingehende Auseinandersetzung mit der Ritualforschung wird in die Erstellung eines Kriterienpakets münden, anhand dessen mutmaßliche neue Rituale überprüft werden.

Vor der Beschäftigung mit neuen Ritualen soll zur Gegenüberstellung auf mehrere Beispiele alter Traditionsrituale eingegangen werden, die in der Konsumgesellschaft bis in die Gegenwart von Bedeutung sind. Es werden dabei bestimmte Übergangs- oder Initiationsrituale,

militärische Rituale sowie religiöse christliche und heidnische Rituale behandelt, darunter auch Brauchtum aus dem alpinen Raum.

Die Bereiche Psychotherapie, Migration, Jugendkultur, Social Networks, Kunstmarkt und Konsumwelt wurden eher zufällig ausgewählt – bestimmte Handlungsmuster, Prozesse oder Aktionen mit Ritualcharakter, die sich eventuell als neue Rituale der Konsumgesellschaft darstellen lassen. Die vom österreichischen Arzt Jakob Levy Moreno (1889-1974) entwickelte therapeutische Methode des „Psychodramas“ habe ich persönlich kennengelernt und dabei den Eindruck gewonnen, dass ihr ein rituelles Konzept zugrunde liegen muss. Auf den überaus interessanten Aspekt, dass sich auch in der Migration Ritualbezüge herleiten lassen, bin ich bei der Literaturrecherche gestoßen. Beim umfangreichen Gebiet der Jugendkultur scheint es sehr wahrscheinlich, dass Rituale geradezu charakteristisch für dieses Phänomen sein dürften. Die Motorradgangs der 50er sowie die Hippiebewegung der 60er Jahre sind ausführlich beschrieben und dokumentiert worden, Punks bevölkern seit den 70er Jahren die Städte, die verschlüsselten Botschaften der Graffitis sind omnipräsent, und über die skurrilen Gebräuche der „Krocha“ haben die Medien detailliert berichtet. Mit der aktuellen Modeerscheinung „Facebook“ habe ich mich selbst nur oberflächlich beschäftigt, doch auch hier drängt sich die Vermutung auf, dass diese Variante der digitalen Kommunikation nach einem rituellen Muster abläuft. Regelmäßige Rekordmeldungen in den Medien haben mich bereits vor geraumer Zeit auf die hochritualisierte Förmlichkeit von Kunstauktionen sowie auf einen merkwürdigen Wandel im Kunstmarkt aufmerksam gemacht, eine Entwicklung, die in Summe als neues Ritual bezeichnet werden könnte. Als Besucher von Shoppingcentern und faszinierter Beobachter von Menschenmassen, die wie in Trance aneinander vorbeiwandelnd bunte Einkaufstaschen tragen und in die beleuchteten Auslagen starren, bin ich schließlich zu der Annahme gekommen, dass die Konsumgesellschaft mit dem „Shopping“ eine ritualisierte Form des Konsums entwickelt haben muss, eine gewagte Theorie mit der ich bei Fritz Haug, Norbert Bolz, Richard Sennett, Walter Benjamin und Karl Marx Bestätigung finde.

In der Fachliteratur werden noch weitere Ritualformen angeführt: die Geschäftsordnung bei parlamentarischen Sitzungen oder das förmliche Zeremoniell bei Regierungsernennungen in der Politik, die feierlichen Programme bei Massenereignissen im Sport, der streng geregelte Ablauf und der Habitus der handelnden Personen im Rechtswesen, die seit Generationen institutionalisierten Arrangements von Aufführungen in der klassischen Musikszene oder am

Theater. Diese Bereiche werden ausgeklammert bleiben, da es sich dabei vor allem um Ritualformen handelt, die mit Sicherheit auf ältere Traditionen zurückgehen.

2. Was ist ein Ritual?

2.1 Begriffsbestimmung und Forschung

Der Begriff „Ritual“ wird im alltäglichen Sprachgebrauch häufig verwendet, er ist jedoch vieldeutig in seiner Konnotation. Die Enzyklopädie Brockhaus beschreibt das Ritual als (soziales) Verhalten, das mit Regelmäßigkeit zu bestimmten Anlässen (meist traditionsbestimmt) in immer gleicher Form abläuft bzw. auch religionswissenschaftlich als kultischer Handlungsablauf (Worte, Gesten, symbolische Handlungen), der mit religiöser Zielsetzung (Verehrung Gottes, der Götter bzw. des als heilig Angesehenen) festgelegten Regeln (Zeremonien) folgt.⁶ Diese Definition umreißt den Ritualbegriff aus heutiger, wissenschaftlicher Sicht aber nur sehr unzureichend. Der Begriff „Ritual“ wurde allmählich losgelöst von einer ursprünglich einseitigen Fixierung auf religions- und mythenhistorische Themen und danach für eine Vielfalt ritueller Phänomene in historischen und modernen Gesellschaften verwendet. Daher hat der Begriff keine eindeutige Semantik. Heute wird er inflationär und mit entsprechender Unschärfe gebraucht. In den einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen, die sich mit Ritualen befassen, gibt es zahlreiche Definitionen, und der Begriff wird auch hier jeweils unterschiedlich angewandt. Nach Pierre Bourdieu ist er als *offener Begriff*⁷ zu bezeichnen und wird als Arbeitsbegriff interdisziplinär benützt.

Zu den wichtigsten Zweigen der Forschung, die sich mit Ritualen auseinandersetzen, zählen neben den Religionswissenschaften die Psychologie, die Anthropologie und die Ethnologie. Aus kulturanthropologischer Sicht lassen sich primär vier Schwerpunkte der Ritualforschung hervorheben. Beim ersten ist der Fokus der Erforschung auf Religionen, Mythos und Kultur gerichtet. Beim zweiten Schwerpunkt werden Rituale dazu herangezogen, Strukturen und Werte in der Gesellschaft zu durchleuchten. Hier geht es darum, das Verhältnis von Ritualen und sozialen Strukturen zu analysieren. Beim dritten Schwerpunkt steht vor allem die Bedeutung von Ritualen für verschiedenste Formen von Symbolisierung und Kommunikation in der Gesellschaft im Mittelpunkt. Aufgabe ist hier die Beforschung und Entschlüsselung der kulturellen und sozialen Dynamiken der Gesellschaft. Beim vierten Schwerpunkt werden die praktischen und performativen Eigenschaften des Rituals untersucht – Elemente, die dazu

⁶ Vgl.: F.A.Brockhaus GmbH. Leipzig 2004. S. 3979/3980.

⁷ Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loïc: *Reflexive Anthropologie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag (dt. Übersetzung) 1996. S. 125.

dienen, Gemeinschaften zu generieren und die es diesen ermöglichen, sich zu restituieren und ihre Differenzen zu bearbeiten.⁸

Erste wissenschaftliche Arbeiten zur Ritualforschung erschienen erst im ausgehenden 19. Jahrhundert. Beinahe täglich berichteten Missionare und Forscher von neu entdeckten Völkern und Stämmen sowie von deren spektakulären Riten und Bräuchen. Verschiedenste Aktivitäten und Praktiken, die Ethnologen und Religionswissenschaftler in den diversen Kulturen und Zivilisationen der Erde damals studiert hatten, wurden generell mit dem Terminus „Ritual“ bezeichnet und zunächst dem Bereich der Religion zugeordnet. Man stellte sich die Frage, ob die Religionen aus Mythen hervorgegangen sein könnten oder umgekehrt Mythen als Ursprung von Religion anzusehen wären. Ein Streit um diese Evolutionstheorien spaltete die Forscher in zwei Lager. Der schottische Theologe William Robertson Smith (1846-1894) vertrat die Ansicht, dass sich Religionen nicht primär aus animistischen Vorstellungen entwickelt haben, sondern vielmehr durch rituelle Praktiken zu erklären sind, die den Zusammenhalt von Gemeinschaften gewährleisteten und festigten. Der Ethnologe und Philologe James George Frazer (1854-1941) löste den Begriff des Rituals erstmals aus einem rein religiösen Kontext heraus und erweiterte seine Bedeutung auf alle Formen des kulturellen Lebens. Mythen erschienen ihm lediglich als interpretativer Rest ritueller Praktiken.⁹ Für den rumänischen Religionswissenschaftler und Philosophen Mircea Eliade (1907-1986) stellte das Ritual eine aus dem Mythos abgeleitete Form dar: „Während der Mythos außerhalb der Zeit lokalisiert ist, ... ist das Ritual selbst in der Zeit beheimatet und somit flexibel und steuerbar in der Darstellung und der Re- und Dekonstruktion von zeitlichen Verläufen und Interpretationen.“¹⁰ Eliades Form der Darstellung wird für diese Arbeit dahingehend relevant, dass sich Rituale offenbar dynamisch entwickeln und von den verschiedenen Gesellschaften für ihre jeweiligen Zwecke bzw. Werte verändert oder angepasst werden, was auch spätere Autoren bestätigen.

In der Psychoanalyse Sigmund Freuds (1856-1939) gehen Ritual und Mythos eine unauflösliche Einheit ein. Für ihn erscheint das Ritual als zwangsbesetzte Reaktion auf seelische Konflikte, die aus verdrängten und tabuisierten Wünschen resultieren. Freud verweist auf einen Mechanismus der Ambivalenz, also darauf, dass der Mensch in seinen Beziehungen zu

⁸ Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 9 f.

⁹ Vgl.: ebd. S. 10.

¹⁰ Ebd. S. 11.

anderen Menschen oder auch zu Gegenständen sowohl eine positive als auch eine negative Tendenz aufweist. Verbote haben für Freud Zwangscharakter, und als Gegenpol bezeichnet er verborgene, ungezügelter Lust als eine innere Notwendigkeit. Freud hat sich im speziellen mit Inzestverboten in Stammesgesellschaften beschäftigt, die sich seiner Darstellung nach durch alle Zeiten und Kulturen nachverfolgen lassen. Die Trieblust verschiebt sich beständig und sucht Ersatzobjekte und Ersatzhandlungen zu finden, um der Eingrenzung des Verbots zu entgehen.¹¹ Solche Ersatzhandlungen können sich auch als Rituale manifestieren. Rituale finden in der modernen Psychotherapie aber auch als probate Werkzeuge der Behandlung Anwendung - ein Punkt, der unter den Beispielen neuer Rituale noch erläutert wird.

Im Funktionalismus wird das Ritual als soziales Phänomen betrachtet und man stellt sich die Frage, welche Auswirkungen es auf die Organisation von sozialen Gemeinschaften zeigt. Hier wird das Ritual als Medium zur Regulierung und Stabilisation von Lebenswelten gesehen. Aus dieser Perspektive dienen Rituale der Wiederherstellung von Ordnung und Harmonie nach tatsächlich erfahrenen oder imaginierten Krisen. Der französische Ethnologe und Soziologe Émile Durkheim (1858-1917) - er gilt als Begründer der empirischen soziologischen Wissenschaft - ging der Frage nach dem Wesen der Religionen nach. Kernelement der Religion war für ihn ihre Funktion, gesellschaftlichen Zusammenhalt und soziale Identität zu stiften. Im Ritual sah Durkheim ein Set von Verhaltensregeln, die festlegen, wie sich Menschen angesichts heiliger Gegenstände zu verhalten haben. Demnach versuchen Gesellschaften, sich in wiederholten gemeinsamen rituellen Aktionen im Heiligen ein Bild von sich selbst zu entwerfen. Die kollektiv gesteigerte Erregung bei solchen gemeinsamen Aktivitäten und Zusammenkünften, die er als „kollektive Effervescenz“¹² bezeichnet, führt dazu, dass der Einzelne sich mit dem Kollektiv zu identifizieren beginnt. Das Ritual kann aus dieser Perspektive als Gemeinschaftsgenerator bezeichnet werden, als eine Art medialer Raum, in dem sich durch die Transzendenz dieser gemeinsamen Aktionen ein religiöses Selbstverständnis entwickelt. Rituale sind nicht nur darauf ausgerichtet, den an ihnen Beteiligten einen religiösen Sinn ihres Daseins zu vermitteln, sondern haben auch den Sinn, durch die im Ritual erlebte emotionale Grundlage die Beziehungen der Teilnehmer zueinander und ihrer Identität in der Gemeinschaft zu bekräftigen.¹³ Die Thesen von Durkheim, der im Ritual vor allem

¹¹ Vgl.: Erdheim, Mario in: Freud, Sigmund: *Totem und Tabu*. Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag 2007. S. 30.

¹² Durkheim, Émile: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt/Main & Leipzig: Verlag der Weltreligionen 2007. S. 226 f.

¹³ Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 12.

religiöse Ursprünge vermutete, gelten heute als überholt. Dennoch besteht kein Zweifel daran, dass ursächliche Zusammenhänge zwischen Ritualen und Religionen bestehen.

Weiters gibt es auch biologische und evolutionäre Ansätze der Ritualforschung, die man unter anderem bei Konrad Lorenz (1903-1989) findet. Er hat Formen der Ritualisierung im Verhalten von Tieren (z.B. im Balzverhalten, bei der Verteidigung des Territoriums und im Kampf) entdeckt und ausführlich beschrieben. „Traditionsgemäße Ritenbildung stand ganz sicher am Anfang menschlicher Kultur, so wie auf einer sehr viel niedrigeren Ebene phylogenetische Ritenbildung am Urbeginn sozialen Zusammenlebens höherer Tiere gestanden hat.“¹⁴ Biologische Zugänge werden im übrigen auch von der Neuroanthropologie sowie vom biologischen Strukturalismus verfolgt, welche sich mit rituellen Praktiken im Zusammenspiel mit neuronalen Strukturen und der sozialen Umwelt beschäftigen.¹⁵

Zu den Pionieren der modernen Ritualforschung zählt der französische Ethnologe Arnold van Gennep (1873-1957), der in seinen *rites de passage* eine funktionalistische Theorie vertrat. Zu van Genneps Zeit, zu Beginn des 20. Jahrhunderts erweiterte sich der Horizont der Forschung deutlich. Die Ethnologen jener Tage bezogen ihr Wissen nicht mehr von Reisenden und Abenteurern, sondern begaben sich zur eigenen Recherche selbst ins Feld. Arnold van Gennep hielt sich mehrere Monate in Algerien auf und studierte dort die Kultur der *Kabylen*. Er kam zu dem Schluss, dass Rituale vor allem dazu dienen, Lebenskrisen zu lösen sowie Statusveränderungen und wechselnde natürliche Phasen des Individuums, der Gesellschaft oder der Natur zu begleiten, um diese so zu gestalten, dass ein geordneter Übergang von einem Zustand in den nächsten reibungslos abläuft.¹⁶ Van Gennep spricht von sogenannten Übergangsritualen, die er in drei Phasen unterteilt: eine *Trennungsphase* (Herauslösen aus dem Alltag), eine *Schwellenphase* (Übergangszustand) und eine *Angliederungsphase* (Wiedereintritt in den Alltag, in die Gesellschaft bzw. in einen neuen Zustand), in der die durch das Ritual transformierten Individuen verändert in Neues integriert werden.¹⁷ Solche Übergangsrituale gibt es natürlich auch in unserem Kulturkreis. Beispiele sowohl für tradierte als auch für neue Übergangsrituale (Jugendweihe) werden in dieser Arbeit noch angeführt.

¹⁴ Lorenz, Konrad (1963) in: Ciompi, Luc: *Symbolische Affektkanalisation – eine therapeutische Grundfunktion von Ritualen*. in: Welter-Enderlin/Hildenbrand, Bruno (2002): *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl Auer Verlag 2002. S. 60.

¹⁵ Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 13.

¹⁶ Vgl.: ebd. S. 14.

¹⁷ Vgl.: Weltzien, Diane: *Rituale neu erschaffen*. Basel: Sphinx Verlag 1995. S. 30.

Das Konzept der Übergangs- oder Passageriten van Genneps entwickelte der schottische Ethnologe Victor Turner (1920-1983) weiter. Er lieferte in den 1960er bis 1980er Jahren wesentliche Beiträge zur Ritualforschung. Er erkannte in sozialen Systemen eine bestimmte Prozesshaftigkeit. Für ihn waren Gesellschaften und ihre sozialen und kulturelle Institutionen bzw. Organisationen keine statischen Gebilde, sondern dynamische und dramatische Handlungsfelder. Rituale stellen in diesen dynamischen Prozessen keinen ausgeglichen Stillstand her, sondern sind selbst Teil der Dynamik, in der sich die Gesellschaft immer wieder neu interpretiert. Ein Auslöser für gesellschaftliche Veränderungen und Erneuerungen können soziale, ökonomische oder auch ökologische Krisen sein. Ein Kondensat solcher sozialer Dynamisierungsprozesse benennt Turner mit dem Begriff „soziales Drama“¹⁸. Soziale Dramen laufen für Turner nach einem vierstufigen Schema ab. In der ersten Stufe werden Differenzen und Brüche im Sozialen erkannt. In der zweiten Stufe wird man sich einer Verschärfung der Krise bewußt. In der dritten Stufe wird der Versuch unternommen, rituelle Bewältigungsmuster in Szene zu setzen. In der vierten Stufe kommt es schließlich zur Reintegration oder zur Anerkennung eines unüberwindlichen Bruchs im Sozialen. Soziale Dramen finden in einem Spannungsfeld zwischen Struktur (sozialer Ordnung) und Antistruktur (Lockerung der sozialen Ordnung) statt.¹⁹ Der Schwellenzustand (vgl. van Gennep), in dem sich Individuen oder Gruppen befinden, nachdem sie sich durch Rituale von der herrschenden Sozialordnung gelöst haben, bezeichnet Turner als „Liminalität“²⁰. In einem Ritual unter Teilnehmern, welche gemeinsam die Liminalität durchlaufen haben, entsteht eine Gemeinschaftlichkeit, die mit Hilfe von Symbolen aber auch symbolhaften, tänzerischen und musikalischen Handlungen eine gemeinsame neue Identität herstellen kann - ein Zustand, den Turner „Communitas“²¹ nennt. Für Turner stellt das Symbol die kleinste Einheit des Rituals dar. Rituale sind in ein Netzwerk von Symboliken eingebunden, die wiederum zu sozialem Handeln animieren können. Das Symbol hat für Turner den Vorzug, vielerlei Bedeutungen miteinander zu verknüpfen und zu einer neuen Bedeutung zu verschmelzen.²² Symbole spielen auch in der modernen Konsumkultur und ihren ritualisierten Handlungen eine maßgebliche Rolle, auf die später noch näher einzugehen ist.

¹⁸ Turner, Victor: *Vom Ritual zum Theater*. Frankfurt/Main: Campus-Verlag 2003. S. 91-94.

¹⁹ Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 15.

²⁰ Turner, Victor: *Das Ritual – Struktur und Antistruktur*. Frankfurt/Main: Campus Verlag 2005. S. 95.

²¹ Ebd. S. 7.

²² Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 16.

Der französische Ethnologe und Anthropologe Claude Lévi-Strauss (1908-2009) unternahm mit seiner ersten Frau Dina mehrere ethnographische Forschungsreisen in den Mato Grosso und ins Amazonasgebiet. Er beschäftigte sich unter anderem mit Verwandtschaftssystemen, Heiratsregeln und wie Sigmund Freud mit dem Inzesttabu in autochthonen Kulturen. Für ihn existieren Organisation und Ordnung der sozialen Struktur nicht in der sichtbaren Welt, sondern in den unbewussten Regionen des menschlichen Geistes. Denken vollzieht sich nach Lévi-Strauss stets durch die Gegenüberstellung gegensätzlicher Begriffe, also im Wege einer „binären Opposition“ - Gegensatzpaare wie etwa heiß/kalt, oben/unten, etc. Der grundlegende Gegensatz besteht in der Opposition zwischen Natur und Kultur. Das Ritual stellt für ihn den Versuch dar, Natur und Kultur aufeinander zu beziehen und der Erfahrung von Realität damit einen kontinuierlichen und identischen Charakter zu verleihen.²³ Die britische Sozialanthropologin Mary Douglas (1921-2007) versteht unter Ritualen bestimmte körperliche Praktiken, die Erfahrungs-, Denk- und Erinnerungsformen determinieren, reduzieren, erweitern, kanalisieren und verformen können. Die symbolischen Handlungen im Ritual drücken „soziale und moralische Wahrheiten in kosmologischen Beziehungen“²⁴ aus. Douglas schreibt Ritualen auch ordnende Funktion zu. Durch das Ritual wird Ordnung in das Verhalten des Einzelnen quasi eingeschrieben, muss doch jede Gesellschaft ihre Grenzen ständig nach innen und nach außen ziehen, um Erfahrungen und Lebensstilen ihrer Mitglieder eine gewisse Dauerhaftigkeit zu verleihen.²⁵ Das Ritual ist für Douglas auch eine Form der Kommunikation. Ausschlaggebend für diese Betrachtungsweise war eine philosophische und wissenschaftstheoretische Wende zur Sprache als Handlung, die sich im 20. Jahrhundert vollzogen hat - die sogenannte „linguistische Wende“ in der Erkenntnistheorie.²⁶ Nach Wittgenstein ist jegliche Sprachverwendung notwendigerweise mit der Herstellung sozialer Beziehungen verbunden. Rituale sind kommunikative Akte, weil sie – ähnlich wie die Sprache – durch ihre Ausführung etwas bewirken.²⁷

Die Positionen und Betrachtungsweisen der Ritualforschung haben sich gegen Ende des 20. Jahrhunderts deutlich gewandelt. Die Kommunikationsforscher Andréa Belliger und David J. Krieger stellen fest, dass trotz der Erweiterung des Ritualbegriffs auf symbolische Handlungen die meisten Ritualtheorien bis in die 1960er Jahre von Vorstellungen geleitet waren,

²³ Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 16.

²⁴ Ebd. S. 16.

²⁵ Vgl.: ebd. S. 16.

²⁶ Vgl.: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 18 f.

²⁷ Vgl.: ebd. S. 21.

die mittlerweile grundsätzlich in Frage gestellt werden. Früheren Auffassungen zufolge stand hinter dem Rituellen stets etwas Nicht-Rituelles. Für Durkheim war es das Bestreben soziale Solidarität zu schaffen, für Freud ein individuelles Bedürfnis traumatische Ereignisse zu verdrängen, Bronislaw Kasper Malinowski (1884-1942) sah im Ritual eine Möglichkeit die natürliche Umwelt zu beeinflussen.²⁸ Malinowski gilt als Begründer des Funktionalismus und vertrat die Ansicht, dass kulturelle Phänomene der Gegenwart nicht aus der Geschichte heraus, sondern anhand der Funktion für die jeweilige Kultur zu erklären sind.²⁹ Rituelle Handlungen hatten in den meisten Theorien eine praktische Funktion, die von einem außenstehenden Betrachter aus dem Ritual herausgelesen werden konnte und durch zweckrationale Handlungen zu einem bestimmten Ziel führte. Das Ritual selbst wurde zwar nicht mehr als Vollzug oder Ausdruck eines religiösen Glaubens betrachtet, es blieb aber ein sekundäres Phänomen, dessen wirkliche Bedeutung außerhalb der rituellen Handlung lokalisiert wurde.³⁰

Neue Forschungsansätze untersuchen nun auch die rituellen Aspekte verschiedenster Kulturbereiche wie Sport, Politik, Massenmedien, Kunst, Theater, Rechtsprechung, Werbung, Wissenschaft etc. In den meisten der neueren Untersuchungen kann man eine postmoderne Abneigung gegen Theoriebildung erkennen, und sie beschränken sich auf konkrete, empirische Mikrostudien. Doch Belliger und Krieger weisen explizit darauf hin, dass das neu erwachte Interesse am Ritual dennoch wieder zu neuen Theoriekonstruktionen führt. Rituelles Handeln lässt sich laut Belliger und Krieger nur dort ausfindig machen, wo eine Theorie oder eine vorausgehende Konzeptualisierung es schon vermuten lässt.³¹ Die Theorien und Standpunkte in den verschiedenen Wissenschaften stellen sich als überaus differenziert heraus. Je nach Disziplin und methodischem Ansatz werden unterschiedlichste Aspekte des Rituals hervorgehoben. Es mag vielleicht überraschen, dass es trotz der zentralen Bedeutung von Ritualen in vielen gesellschaftlichen und kulturellen Bereichen noch keine allgemeingültige Theorie des Rituals gibt. In der internationalen Ritualforschung besteht heute weitgehend Konsens darüber, die Fülle der Perspektiven nicht auf eine einzelne Theorie zu reduzieren. Wulf und Zirfas betonen, dass nur im Zusammenwirken aller Disziplinen, also in der transdisziplinären Forschung, die Komplexität des Feldes sichtbar gemacht werden kann.³²

²⁸ Vgl.: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 7.

²⁹ Vgl.: http://de.wikipedia.org/wiki/Bronislaw_Malinowski (25.02.2011)

³⁰ Vgl.: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 7.

³¹ Vgl.: ebd. S. 8.

³² Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 8.

2.2 Definitionen und Klassifikationen

Der deutsche Philosoph Max Müller entwickelte die Theorie, dass für universelle Probleme im menschlichen Leben auch universelle Problemlösungsmuster (vgl. Turner: das Ritual als Krisenbewältigungsmechanismus) zur Verfügung stehen müssten. Er meint, dass Menschen stabile Ordnungssysteme brauchen, um sich in der Welt zurechtzufinden. Neben den Orientierungssystemen bestehen auch Stabilisierungsmechanismen, welche die Verlässlichkeit der Orientierungssysteme sicherstellen sollen: Abgrenzung, Rationalisierung, Dogmatisierung sowie Ritualisierung. Problemstellen des sozialen Lebens treten für Müller vor allem bei verschiedenen Übergängen in sozialen Gruppen (Geburt, Heirat, Tod), bei jahreszeitlichen Übergängen (Sonnenwende, Jahresende) und sogar bei Durchgängen wie Haustüren und Vorräumen auf. Das Verhalten bei Grenzüberschreitungsprozessen vollzieht sich generell in streng ritualisierter Form und damit kontrolliert: Trennung, Umwandlung, Angliederung³³ (vgl. Arnold van Gennep).

Jan Platvoet, Religionswissenschaftler an der Universität Leiden, hat für seine Zwecke eine operationelle Ritualdefinition formuliert, die dem Ritual sowohl kommunikative als auch strategische Funktionen zuschreibt. Platvoet definiert das Ritual wie folgt als ...

... eine Reihenfolge stilisierten sozialen Verhaltens, das von normaler Interaktion durch seine besonderen Fähigkeiten unterschieden werden kann, die es ermöglichen, die Aufmerksamkeit seiner Zuschauer - seiner Gemeinde wie auch eines breiteren Publikums - auf sich zu ziehen, und welche die Zuschauer dazu bringen, das Ritual als ein besonderes Ereignis, das an einem besonderen Ort und/oder zu einer besonderen Zeit, zu einem besonderen Anlass und/oder mit einer besonderen Botschaft ausgeführt wird, wahrzunehmen. Dies wird dadurch erreicht, dass das Ritual geeignete, kulturell spezifische, übereinstimmende Konstellationen von Kernsymbolen benutzt. Das Ritual führt mehrere redundante Transformationen dieser Symbole durch. Dies geschieht mittels multimedialer Performance, die eine reibungslose Übertragung einer Vielzahl von Botschaften - einige offen, die meisten aber implizit - und von Reizen gewährleistet. Damit werden aber auch die strategischen Ziele - die meisten latent, manchmal aber auch offenkundig - von jenen erreicht, die das Ritual aufführen. Diese Ziele beziehen sich im Fall vereinheitlichter

³³ Vgl.: Welter-Enderlin/Hildenbrand, Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl Auer Verlag 2004. S. 14-15.

Gemeinden auf die Teilnehmer *ad intra* und im Fall pluralistischer Situationen auch auf Teilnehmer *ad extra*.³⁴

Ziel eines international besetzten Symposions im Mai 2010 in Berlin³⁵ war es, auf den Grundlagen des Sonderforschungsbereichs „Ritualdynamik“ der Universität Heidelberg, eine kulturübergreifende Ritualtheorie aus historischer und kulturvergleichender Perspektive zu entwickeln. Axel Michaels, Sprecher dieses Sonderforschungsbereichs formulierte einen Katalog von Merkmalen, um den Begriff des Rituals für die Kultur- und Sozialwissenschaften neu zu definieren.³⁶

1. Das Handeln in Ritualen ist absichtsvoll.
2. Das Handeln in Ritualen geht immer mit kognitiven, emotionalen und sinnlichen Verarbeitungsprozessen einher. Axel Michaels spricht von „erlerntem Körperverhalten.“ Dieses ist möglicherweise eine intensivere Form der kulturellen Wissensvermittlung als nur über die Sprache.
3. Kennzeichnend ist die Form des Rituals als Ablauf standardisierter, wiederholter und damit nachahmbarer Handlungen. Rituale bilden eine aus Handlungselementen zusammengesetzte Förmlichkeit, die auch eine „Ritualgrammatik“ vermuten lässt.
4. Rituale haben einen Ritualmodus, einen Modus der Überhöhung, in dem diese Handlungen stattfinden. Dieser Modus der Überhöhung drückt sich vor allem im Bezug zu einer transzendenten Welt aus (Rituale im religiösen Bereich).
5. Rituale bewirken die Transformation der Ritualteilnehmer, denen dadurch häufig ein neuer Status verliehen wird, z.B. werden Jugendliche durch die Konfirmation/Firmung oder säkulare Jugendweihe symbolisch zu Erwachsenen. Dies ist schon in frühen Ritualtheorien vom Anfang des 20. Jahrhunderts als Merkmal erkannt worden.

³⁴ Platvoet, Jan: *Das Ritual in pluralistischen Gesellschaften*. in: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 187.

³⁵ 14. Berliner Kolloquium der Gottlieb Daimler- und Karl Benz-Stiftung: *Wozu braucht es Rituale? – Kulturwissenschaftliche und neurologische Perspektiven*. Berlin am 20. Mai 2010. <http://www.daimler-benz-stiftung.de/cms/index.php?page=bericht-2>. (27.02.2011)

³⁶ Vaillant, Kristina: Einführung, in: 14. Berliner Kolloquium *Rituale* 2010. S. 3. Michaels, Axel (2010): *Die formale und emotionale Struktur von Ritualen*. Statement zum 14. Berliner Kolloquium *Rituale*. S. 5.

Michaels trifft eine deutliche Unterscheidung zwischen Ritual und Alltagshandlungen mit Ritualcharakter. So wäre das morgendliche Bad oder das Zähneputzen für ihn kein Ritual, da es weder das Kriterium der Überhöhung noch jenes der Transformation erfüllt.³⁷

Da es wenig Sinn macht, die ganze Spannbreite der Ritualthematik unter dem Begriff „Ritual“ zu subsummieren, sahen sich Ritualforscher mit der Notwendigkeit konfrontiert, der großen Verschiedenheit aller Typen und Schattierungen Rechnung zu tragen. Die folgende Typisierung beruht auf einem Entwurf von Harth und Michaels³⁸ (Universität Heidelberg):

1. Lebenszyklische Rituale (Rites de passage): Geburt, Übergänge von einer in andere Alters- und Statusgruppe (Initiation), Heirat, Tod und Gedenken, Ahnenkulte, und Schwellenrituale wie Prüfungen, berufliche Veränderungen etc.
2. Religiöse Rituale: Fest- und Tempelrituale, diverse Zeremonien, Prozessionen, Wallfahrten, Opferrituale, Reinigungsrituale etc.
3. Heilsrituale, Besessenheit, Exorzismus: schamanistische Rituale und im Kontext psychotherapeutischer, seelsorgerischer Zwecke auch therapeutische Rituale.
4. Ernte- und Fruchtbarkeitsrituale.
5. Politische Rituale sowie Legitimations- und Alltagsrituale: Investitur- und Krönungsrituale, Rechtsrituale, säkulare Rituale in Alltag, Ämtern, Medien, Familien, Bildungsinstitutionen etc.
6. Ludische Rituale: Spiel und Sport, Feste, Tanz und Musik sowie rituelle Kunst etc.

³⁷ Vgl.: Vaillant, Kristina: Interview mit Axel Michaels zum 14. Berliner Kolloquium „*Wozu braucht es Rituale?*“ in: <http://www.google.at/#hl=de&source=hp&biw=1081&bih=741&q=ritualisiertes+Verhalten+Vaillant&btnG=GoogleSuche&aq=f&aqi=&aql=&oq=ritualisiertes+Verhalten+Vaillant&fp=1ddb7886308b722a> (PDF 2010) S. 2.

³⁸ Harth/Michaels: *Grundlagen*, in: 14. Berliner Kolloquium *Rituale*, S. 3. Michaels, Axel (2010): *Die formale und emotionale Struktur von Ritualen*. Statement zum 14. Berliner Kolloquium *Rituale*. S. 5.

Eine andere Klassifizierung nahm der Religionswissenschaftler Ronald Grimes vor. Es handelt sich dabei weniger um Ritualtypen als vielmehr um (stark vereinfacht) Erfahrungen oder körperbezogene Haltungen, wie sie im Laufe eines Rituals entstehen können³⁹:

1. Ritualisierung (körperlich, ökologisch)
2. Anstandsregeln (interpersonal, formal)
3. Zeremonie (zwischen Gruppen, politisch)
4. Magie (technologisch, kausal, Zweck-Mittel orientiert)
5. Liturgie (religiös, sakral)
6. Feier (spielerisch, theatralisch, ästhetisch)

Der Soziologe Albert Bergesen ordnet Rituale nach ihrer gesellschaftlichen Hierarchie und unterscheidet dabei eine Mikro-, eine Meso- und eine Makroebene. Sprachmuster bzw. einfache sprachliche Codes können Solidarität unter den Sprechern hervorrufen. Sie bilden die einfachste Form ritueller Praxis und stellen für ihn daher die erste Ebene ritueller Ordnung her. Die nächst höhere Ebene besteht aus Gesten der Ehrerbietung und des Benehmens, die zwischen sozialen Rollenspielern ablaufen wie etwa bei Begegnungen von Angesicht zu Angesicht, wo Rolle, Status, Klasse, Geschlecht, Rasse, Alter und institutionelle Position zusammentreffen und relative hierarchische Stellung anerkannt wird. Auf der höchsten Ebene stehen Makroriten, öffentliche Zeremonien, Feste, Feiertage, aber auch Geburtstagsfeste. Makroriten beziehen sich auf die Gemeinschaft als Ganzes und drücken damit die spezifisch kollektive Identität und die moralischen Werte der Gemeinschaft aus. Bergesen stellt fest, dass die drei Ebenen des Rituals ineinander integriert sind. Viele linguistische Handlungen bilden eine Meso-Interaktionsreihe und viele Interaktionen machen eine größere Makro-Zeremonie aus.⁴⁰

³⁹ Grimes, Ronald: *Typen ritueller Erfahrung*. in: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 117.

⁴⁰ Vgl.: Bergesen, Albert: *Die rituelle Ordnung*. in: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 49 f.

2.3 Zur Funktion von Ritualen

Analog zur Uneinigkeit über eine allgemeingültige Ritualtheorie scheint in der Forschung auch keine Übereinstimmung über die Funktion von Ritualen herstellbar. Die von Wulf und Zirfas vorgenommene idealtypische und im Folgenden zusammengefasste Unterteilung in sieben Gruppen stützt sich auf Beschreibungen, wie sie in den Wissenschaften immer wieder vorkommen,⁴¹ erhebt jedoch keinen Anspruch auf Vollständigkeit:

Demnach haben Rituale *kommunitäre* Funktion, da sie Gemeinschaften generieren und ihren emotionalen und symbolischen Zusammenhalt gewährleisten. Rituale rahmen bestimmte Praktiken des täglichen Lebens so, dass durch ihre Restriktivität Unwahrscheinliches in Wahrscheinliches, unbestimmtes in bestimmtes Verhalten übergeführt wird. Die mit ihnen verbundenen Handlungen und Praktiken sind von einer Wiederholbarkeit der notwendigen Vollzüge, einer Steuerbarkeit und Kontrollierbarkeit, einer Überschaubarkeit der für die Prozeduren notwendigen Mittel und Ressourcen sowie der Erkennbarkeit von Wirkungen und Störungen charakterisiert. Soziale Gemeinschaften zeichnen sich durch ihre ritualisierten Interaktions- und Kommunikationsformen aus, durch die kollektiv geteiltes symbolisches Wissen inszeniert wird (vgl. Douglas). Diese Inszenierungen können als Versuch verstanden werden, eine Selbstdarstellung und Reproduktion der sozialen Ordnung und Integrität zu erzielen, wie auch deren geordnete Transformation einzuleiten. Rituale sind also emotionale, symbolische und performative Generatoren von Gemeinschaften und zielen auf die Bildung von Kommunität, indem sie die Integration eines interaktiven Zusammenhangs ermöglichen.⁴²

Rituale haben weiters *stabilisatorische* Funktion, indem sie Ordnung, Aufgabenverteilung und Planung, aber auch Einordnung, Anpassung und Unterdrückung gewährleisten. Rituale stellen kommunikative Handlungsmuster dar, die durch spezifische Regelmäßigkeit, Konventionalität und Richtigkeit gekennzeichnet sind und für Gemeinschaften einen praktischen Wissens- und Wahrnehmungshorizont implizieren. Dadurch schaffen sie eine besondere Form von Realität. Wulf und Zirfas betonen, dass es dabei nicht um Wahrheit geht, sondern um ordnungsgemäße Handlungen. Da diese Form der Realität kollektiv vollzogen wird, liefert sie gleichsam ihren unbezweifelbaren Geltungsanspruch durch die gemeinsamen Aktivitäten aller

⁴¹ Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 18 f.

⁴² Vgl.: ebd. S. 18-19.

Beteiligten. Herrschen asymmetrische, hierarchische Verhältnisse vor, so können Rituale auch zur Einordnung, zur Unterordnung, Anpassung, Manipulation oder Unterdrückung eingesetzt werden.⁴³

Rituale wirken *identifikatorisch-transformatorisch*, indem sie die Identität der bisherigen Mitglieder neu definieren oder ein neues Mitglied aufnehmen. Nach Arnold von Gennep handelt es sich dabei um Rituale, die einen Übergang in räumlicher, zeitlicher, identifikatorischer oder sozialer Hinsicht markieren. Das Innovations- bzw. Transformationspotenzial dieser Rituale liegt in ihrem symbolischen und performativen Charakter, in ihrer kreativen und wirklichkeitserzeugenden Natur. Die rituellen Prozessen zugeschriebenen sozialen und kulturellen Eigenschaften werden nicht mehr als zufällig oder willkürlich, sondern als natürlich und legal wahrgenommen (Bourdieu 1982). Identifizierungs- und Einsetzungsriten sind laut Wulf und Zirfas paradoxe Verfahren, da sie dem Versuch folgen, die Menschen zu denen zu machen, die sie schon sind. Diese Funktion bezieht sich auf den Vollzug von Legitimierungs- und Bestätigungsstrategien, die eine willkürliche Macht-, Rollen- oder Kompetenz-, Machtzuschreibung als natürlich erkennen lassen wollen. Damit wird eine neue Ordnung, die Festbeschreibung eines neuen Zustands oder eine neue, nicht vorhersehbare Qualität einer sozialen Wirklichkeit erzeugt, die gleichsam auf natürlichem Wege daherkommt und Widerstände schwierig erscheinen lässt. Dabei geht es in den entsprechenden rituellen Prozessen um die Zuschreibung einer Kompetenz bzw. eines Könnens. Identifikatorische Rituale sind performative Akte, die erzeugen, was sie bezeichnen, indem sie Menschen zu einem Können auffordern, das sie noch nicht zu leisten im Stande sind.⁴⁴

Rituale haben *gedächtnisstiftende* Funktion, indem sie ihren Teilnehmern einen zeitlichen Zusammenhang sicherstellen und so kontinuierkeitsstiftend und zukunftsorientierend wirken. Durch die Wiederholung von Ritualen versichern sich Gemeinschaften ihrer zeitlosen und unveränderlich gültigen Ordnung. Im ritualisierten Umgang mit der Zeit entstehen Zeitkompetenz und soziale Kompetenz. Zeitliche Ritualisierungen sind laut Wulf und Zirfas ein mächtiges Medium sozialen Zusammenlebens, strukturiert doch die rituelle Ordnung der Zeit vor allem in der Industriegesellschaft das gesamte Leben. Rituelle Handlungen fördern bestimmte Erinnerungen und signalisieren durch ihre repetitive Struktur Dauerhaftigkeit und Unveränderbarkeit. Ihre Inszenierungen erzeugen und kontrollieren das soziale Gedächtnis.

⁴³ Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 19-20.

⁴⁴ Vgl.: ebd. S. 20-21.

Rituelle Aufführungen bringen Vergangenheit in die Gegenwart und lassen diese als Gegenwart wie als Zukunft erfahrbar werden. Dabei sind Rituale dabei fast nie so geschlossen und nie so unwandelbar, als dass sich nicht durch ihre Wiederholung selbst Veränderungen ergeben können. Rituale entwickeln sich also deshalb weiter, weil sie selten unverändert ablaufen, sondern durch Wiederholung und Nachahmung kreative Potentiale aufweisen.⁴⁵

Rituale haben *kurativ-philosophische* Funktionen, da sie infolge schmerzhafter, traumatischer Erfahrungen Heilprozesse und Krisenbewältigungsmechanismen in Gang setzen als auch Fragen im Zusammenhang mit Leben und Tod zu beantworten suchen. Aus dieser Perspektive sind Rituale dazu geeignet, eine kommunikative Verständigung der an ihnen Beteiligten über eine als Bedrohung empfundenen Situation zu erzielen, insofern sie versuchen, eine gemeinsame Antwort auf dieses Bedrohungsszenario in einem nicht alltäglichen Rahmen zu finden. Rituale sind unmittelbare, nicht instrumentell auf ein konkretes Ziel bezogene Handlungssysteme bzw. regelmäßige Handlungen, die aber nicht, so betonen Wulf und Zirfas, gleichsam als technisches Mittel zu einem empirischen Zweck eingesetzt werden können. Gemeinsames Handeln generiert eine Kraft, die über das Potenzial der Einzelnen hinausgeht, die Gemeinschaften zusammenschließt und solidarisiert. Damit können rituelle Inszenierungen in der Präsentation von Konflikten auch ihre reale Austragung vermeiden.⁴⁶

Rituale haben *transzendent-magische* Funktion, da sie eine Kommunikationsebene mit dem Anderen, dem „Heiligen“ gewährleisten. In Ritualen werden Simulationen mit Hilfe gemeinsam ausgeübter Praktiken eingeübt und geprobt, die in realen Lebenszusammenhängen nicht vollkommen beherrschbar und kontrollierbar sind. Rituale können in diesem Kontext auch als komplexitätsreduzierende und vereinfachende Mechanismen für die einer spezifischen Gemeinschaft möglichen Formen der Beherrschung und Planbarkeit gelten. Mit ihrer Hilfe setzt man sich in Beziehung zu seinem „Außen“, indem man Trennlinien zieht, Distanzen überbrückt und daran glaubt, dass die im Ritual entfalteten mimetischen und performativen Kräfte nicht nur nach innen, sondern auch nach außen, auf die Wirklichkeit einwirken. Dieser Form des Rituals liegt der spezifische Glaube an das Transzendente, das Heilige einer Gemeinschaft zugrunde, das ihr eine gewisse Sicherheit und Vertrautheit vermittelt und damit auch vor unerfüllbaren Erwartungen schützt. Auch hier wird für Wulf und Zirfas ein Paradoxon deutlich, insofern die Gemeinschaft immer auch das ist, was sie nicht ist, nämlich die gute heile Welt,

⁴⁵ Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 21-22.

⁴⁶ Vgl.: ebd. S. 22.

der sichere Hafen und ein Raum absoluter Geborgenheit. Ritualisierungen und Feste dienen hier dazu, diese Ungewissheiten und Unsicherheiten in einen stabilen, heiligen Rahmen zu überführen, in dem auch Täuschungen und Fehlverhalten aufgehoben sind.⁴⁷

Rituale haben *differenzbearbeitende* Funktion, indem sie Brüche, Schwellen und Rahmen im Sozialen erzeugen und diese in der Folge auch sichtbar machen, um sie dann gegebenenfalls aufzuheben. Mit der Frage, wie sich Gemeinschaften generieren, bestätigen und neu definieren, werden rituelle Inszenierungsformen, körperliche und sprachliche Praktiken, räumliche und zeitliche Rahmungen sowie mimetische und performative Ritualformen bedeutsam. Wulf und Zirfas wollen hier den Begriff einer „performativen Gemeinschaft“ einführen. Gemeinschaften erscheinen ihm weniger als homogener und integrativer Nahraum, sondern als prekäres Erfahrungsfeld von Spannungen, Grenzziehungen und Aushandlungsprozessen. Unter einer performativen Gemeinschaft verstehen Wulf und Zirfas einen ritualisierten Handlungs- und Erfahrungsraum, der durch inszenatorische, mimetische, performative, und ludische Wesenszüge, aber auch durch Elemente der Unterdrückung und Machtausübung gekennzeichnet sind.⁴⁸

Der Theologe Theodore W. Jennings Jr. streicht auch die kognitiven Funktionen des Rituals heraus und unterscheidet dabei drei Momente: Zum Ersten ist rituelles Handeln ein Mittel, Wissen zu gewinnen. Es kann als Untersuchungs- und Entdeckungsmodus dienen. Zum Zweiten werden Ritual eingesetzt, um Wissen zu vermitteln, was man als den pädagogischen Modus rituellen Wissens bezeichnen könnte. Zum Dritten ist rituelle Performance eine Zurschaustellung des Rituals und der Ritualteilnehmer gegenüber einem Beobachter, der eingeladen wurde, der rituellen Handlung beizuwohnen, sie zu bestätigen oder anzuerkennen.⁴⁹

Diese Abhandlung stellt, das muss betont werden, eine relativ kurze Zusammenfassung und Analyse des derzeitigen Stands der Forschung im weitverzweigten Feld der mit Ritualen befassten Wissenschaftsbereiche dar, sollte jedoch ausreichen, um eine Bearbeitung und Beurteilung von neuen Ritualformen der Konsumgesellschaft vornehmen zu können.

⁴⁷ Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 22-23.

⁴⁸ Vgl.: ebd. S. 23-24.

⁴⁹ Vgl.: Jennings, Theodore W. Jr.: *Rituelles Wissen*. in: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 158.

2.4 Rituale – eine Arbeitsdefinition

Mit der Feststellung, dass sich Rituale nicht mehr eindeutig definieren lassen, besteht die Gefahr, gewöhnliche, regelmäßige Alltags- oder Routinehandlungen allzu leicht zum Ritual zu erklären. Um die ausgewählten Beispiele neuer Rituale der Konsumgesellschaft von bloßen Alltagshandlungen abzugrenzen, halte ich eine spezifische, auf die Thematik dieser Arbeit zugeschnittene Arbeitsdefinition für nützlich, die sich vor allem aus den verschiedenen Ergebnissen und Definitionen der Ritualforschung ableitet. Als Kriterien der Überprüfung möchte ich daher die folgenden fünf Punkte festhalten:

1. Rituale sind ein allgemeines Phänomen der Interaktion mit der Umwelt; sie wirken einheitsstiftend und fördern den Gruppenzusammenhalt.

Rituale lassen sich als geregelte Form der Kommunikation beschreiben (vgl. Douglas, Bergesen), nach der Definition des Philologen Walter Burkert auch als kommunikative Handlungen⁵⁰ oder nach Platvoets operationeller Ritualdefinition als besondere Form der Interaktion in pluralistischen Gesellschaften.⁵¹ Schon Durkheim definierte Rituale als eine Art Gemeinschaftsgenerator. Turner spricht von der Gesellschaft als *communitas*,⁵² die sich durch Rituale interpretiert, erneuert und dadurch ständig dynamisch verändert. Für Wulf und Zirfas haben Rituale komunitäre Funktion, da sie den emotionalen und symbolischen Zusammenhalt von Gesellschaften gewährleisten. Dieses Kriterium muss wohl als zentrales Element von Ritualen gewertet werden und ist in dieser Arbeit dahingehend von Bedeutung, da es um den Gruppenzusammenhalt in Jugendkulturszenen sowie um neue „virtuelle“ Gemeinschaften gehen wird, die über digitale Medien nur mehr indirekt in Kontakt treten.

2. Rituale vermitteln Halt und Ordnung.

Dieses Kriterium stützt sich auf die Definition von Müller, nach der die Menschen stabile Ordnungssysteme brauchen. Ein postmodernes Bedürfnis nach Ordnung, Orientierung und

⁵⁰ Vgl.: Burkert, Walter: *Homo necans – Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*. Berlin/New York: Walter de Gruyter 1972. S. 31-39.

⁵¹ Platvoet, Jan: *Das Ritual in pluralistischen Gesellschaften*. in: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 187.

⁵² Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 15 f.

Sicherheit in unsicheren Zeiten stellt auch der Soziologe Hartmut M. Giese fest.⁵³ Wulf und Zirfas beschreiben die stabilisatorischen Funktionen von Ritualen, indem sie in der Gesellschaft Ordnung, Aufgabenverteilung und Planung gewährleisten. Symbole und Rituale sind wesentliche Bestandteile unserer Wirklichkeitskonstruktion und unseres Umgangs miteinander. Sie stiften Ordnung und Verhaltenssicherheit im befriedigenden ebenso sowie im destruktiven Sinne, wenn ein Druck dahingehend ausgeübt wird, sich einer Ordnung unterwerfen zu müssen.⁵⁴ Um Ordnung und die Vermittlung von bestimmten Ordnungsprinzipien geht es natürlich auch in der Bildung und in der Pädagogik. Halt und selbstdefinierte Ordnungsmuster bieten letztlich auch Cliques, Peergroups und Jugendszenen an.

3. Rituale laufen nach vorgegeben Regeln ab und bedienen sich strukturierter Mittel, um Bedeutungs- oder Sinnzusammenhänge symbolisch darzustellen.

Für Turner sind Rituale eingebunden in ein komplexes Netzwerk von Symboliken, die den Vorzug haben, vielfältige Bedeutungen miteinander zu verknüpfen. Symbole bilden für ihn die kleinste Einheit des Rituals.⁵⁵ Für den Soziologen Hans-Georg Soeffner erscheint die Welt sinnhaft und wird uns überhaupt erst zur Ordnung, weil sie uns zeichenhaft gegeben und in Zeichen und Symbolen deutbar ist – Symbolsysteme, welche die Strukturen unserer Sinneswahrnehmung repräsentieren. „In ihnen bestätigen wir unsere eigenen Hypothesen über die Strukturiertheit der Welt, über eine Strukturiertheit, die sich ihre Ordnung aus den Strukturen unserer Wahrnehmung und Zeichenverwendung entleiht.“⁵⁶

4. „Rituale beschreiben hierarchische Strukturen und führen auch zu Ausgrenzungen von Nichteingeweihten.“

Die stabilisatorische Funktion von Ritualen macht laut Wulf und Zirfas nicht nur Einordnung, sondern auch Unterordnung, Unterdrückung und Ausgrenzung möglich.⁵⁷ In der Industriegesellschaft werden Hierarchien durch Konsum, Kapital und Besitz abgebildet. Besonders die Entwicklung am Kunstmarkt der letzten Jahrzehnte zeigt, wie sich eine intel-

⁵³ Vgl.: Giese, Hartmut M.: *Übergangsrituale im Jugendalter*. Münster: LIT. 2000. S. 251 f.

⁵⁴ Vgl.: Soeffner, Hans-Georg: *Soziologie des Symbols*. in: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 174.

⁵⁵ Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 15 f.

⁵⁶ Soeffner, Hans-Georg: *Soziologie des Symbols*. in: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 153.

⁵⁷ Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 20.

lektuelle Oberschicht durch Kunstbesitz und Kunsthandel vom Rest der Gesellschaft abzuheben versucht. Aber auch im Selbstverständnis von Jugendszenen spielt eine Ausgrenzung von Nichteingeweihten eine Rolle.

5. „Rituale vereinfachen die Bewältigung komplexer lebensweltlicher Situationen.“

„Rituale können durch Repetition hochaufgeladene, krisenhafte Ereignisse in routinierte Abläufe überführen“, so formulierte es Christine Tauber jüngst in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung.⁵⁸ Für Wulf und Zirfas können Rituale eine kommunikative Verständigung der Beteiligten über eine als Bedrohung empfundene Situation herstellen.⁵⁹ Die Krisenbewältigung ist nicht nur für die Beispiele von neuen Ritualen in der Psychotherapie, sondern auch für die Rituale der Migration von belang. Das von Hochtechnologie geprägte Leben in der modernen Konsumgesellschaft gestaltet sich zudem äußerst kompliziert. Nur durch ständiges Lernen können bedrohliche Situationen bewältigt oder abgewendet werden. Ein komplexes Regelwerk an Symboliken unterstützt die Orientierung.

⁵⁸ Tauber, Christine: *Zerwühlte Laken – Die Liebe in Zeiten der Renaissance, ein Spiel erlesener Galanterie* (Rezension) in: Frankfurter Allgemeine Zeitung am 30. Januar 2008. S. 36.

⁵⁹ Vgl.: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 22.

3. Stirbt das Ritual?

Viele Experten und Forscher sind sich einig, dass Rituale auch in modernen Gesellschaften noch einen bedeutenden Stellenwert besitzen. Christoph Wulf und Jörg Zirfas sprechen sogar von einer „Wiederentdeckung“ des Rituals.⁶⁰ Dennoch gibt es Stimmen, die einen Rückgang von Ritualen beklagen. Für die Psychologin Diane von Weltzien besteht kaum ein Zweifel darüber, dass in Industriegesellschaften die Vielfalt von Ritualen deutlich abgenommen hat.⁶¹ Sie begründet ihre Behauptung mit der dramatischen Zunahme an Kirchenaustritten in den letzten Jahren. Gleichzeitig nimmt die Zahl derer zu, die sich als konfessionslos bezeichnen. Weltzien bezieht sich in ihrer Feststellung auf religiöse Rituale in unserem Kulturraum und fraglos hat der Einfluss der Kirchen in Europa und ihr Bedeutung für die Gesellschaft abgenommen. Dieser Prozess der Säkularisierung wurde vom Humanismus und der Aufklärung ausgelöst. Die Berufung auf die Vernunft als universelle Urteilsinstanz und die Hinwendung zu den Naturwissenschaften führte zu einer zunehmenden Skepsis gegenüber den Religionen, ihren Botschaften und Ritualen. Karl Marx leistete einen wesentlichen Beitrag, indem er das Machtgefüge von Staat und Kirche kritisierte und Religion als „Opium für das Volk“ bezeichnete. In der Folge wendeten sich weite Teile der Arbeiterschaft von der Kirche ab und dieser Trend setzt sich bis heute quer durch alle Gesellschaftsschichten fort. Die Gesellschaft des Mittelalters war noch durch und durch von der Angst vor Himmelsgericht und Hölle geprägt. Die Kirche, welche mit derlei Bedrohungen operierte, bot die entsprechenden Rituale an, mit denen eine ewige Verdammnis nach dem Tod abzuwenden war. Wer sich diesem Ritualszenario entzog, wurde de facto aus der Gemeinschaft ausgeschlossen. Welch ungeheure Bedeutung diesen Ritualen noch an der Wende zur Neuzeit zukam, beschreibt der amerikanische Autor Tim Parks in seinem Buch über das Zeitalter der Medici:

Der Papst, der nicht nur ein Despot, sondern auch Gottes Stellvertreter auf Erden ist, kann, wenn er ernstlich bedroht wird, ein Interdikt erlassen, wie er es in Florenz im 14. Jahrhundert getan hat. Dann nehmen die Priester weder Eheschließungen noch letzte Ölungen oder Beerdigungen der Toten vor. Ohne Rituale bleibt die Welt stehen.⁶²

⁶⁰ Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierungen, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 7.

⁶¹ Weltzien, Diane: *Rituale neu erschaffen*. Darmstadt: Schirner Verlag 2006. S. 18.

⁶² Parks, Tim: *Das Geld der Medici*. München: Goldmann (dt. Ausgabe) 2005. S. 82

Der Ökonom und Soziologe Max Weber bemerkte eine Abkehr von „magischen Mitteln“ und die Entwicklung einer von Intellektualisierung, Rationalisierung und Technisierung geprägten Gesellschaft und sprach von der „Entzauberung der Welt“:

Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also nicht eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeuten etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man nur wollte, es jederzeit erfahren könnte, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch Berechnen beherrschen könne. Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt. Nicht mehr, wie der Wilde, für den es solche Mächte gab, muss man zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten. Sondern technische Mittel und Berechnungen leisten das. Dies vor allem bedeutet die Intellektualisierung als solche.⁶³

Die britische Sozialanthropologin Mary Douglas bezeichnet die Abwendung vom Ritual als eines der ernstesten Probleme unserer Zeit, und sie bringt diese Abwendung zusammen mit einer zunehmenden Personalisierung und Individualisierung moderner Gesellschaften.⁶⁴ Die Individualisierung ging mit der beginnenden Industrialisierung einher. Landflucht und eine erweiterte Arbeitsteilung trug zu einer Schwächung sozialer Bande, zum Zerfall von Großfamilien, dörflicher Gemeinschaften und traditioneller Bindungen bei. Dieser Prozess führte zu einer zunehmenden Selbstbestimmung des Individuums. Für den Soziologen Norbert Elias vollzieht sich die Individualisierung bereits in der Renaissance und er beschreibt diese Entwicklung als ...

... Übergang zu einer verstärkten Selbsterfahrung des einzelnen Menschen als eines ganz auf sich gestellten, von anderen Menschen und Dingen unabhängigen und abgeschlossenen Individuums, sie und viele andere Entwicklungserscheinungen der Zeit, tragen die Strukturmerkmale des gleichen Zivilisationsschubes in sich. Sie alle zeigen die Merkmale des Übergangs zu einer weiteren Stufe des Selbstbewußtseins, auf der die als Selbstzwang eingebaute Kontrolle der Affekte stärker, die reflektive Distanzierung größer, die Spontaneität des Affekthandelns geringer wird ...⁶⁵

⁶³ Weber Max: *Wissenschaft als Beruf*. Vortrag/München 1919.

⁶⁴ Vgl.: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand, Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl Auer Verlag 2004. S. 11.

⁶⁵ Elias, Norbert: *Über den Prozess der Zivilisation. Soziologische und psychologische Untersuchungen*. Amsterdam: Suhrkamp Verlag 1997. S. 65.

Elias beschreibt den langsamen Wandel von einem gesellschaftlichen „Wir-Bild“ vom Anbeginn der Menschheit bis zum Mittelalter hin zu einer „Ich-Identität“ in der Neuzeit.⁶⁶ Eine Selbstbestimmung des Individuums war in der Urgesellschaft noch unbekannt. Émile Durkheim stellte fest, dass die Gruppe auf regelmäßige Weise eine intellektuelle und moralische Gleichförmigkeit darstellte, bei der Unterschiede und Variationen auf ein Minimum reduziert waren.⁶⁷ Und Wolfgang Ulrich schreibt, dass der zum Individuum gewordene Mensch ganz auf sich selbst zurückgeworfen ist:

... er erfährt sich zuerst als begrenzt und ohnmächtig. Statt eingebettet in eine selbstbewußte, generationenüberdauernde Familie oder Sippe zu leben und als Teil eines großen Ganzen, als Glied einer langen Kette zu fungieren, ist er selbst ein – freilich nur kleines – Ganzes. Das Individuum kann sich nicht damit trösten, in einem nahezu unsterblichen Familienkörper aufzugehen, sondern es weiß: Alles was es hat, ist sein kurzes, verletzlich-leben.⁶⁸

Nach dem Ende der Nazi-Herrschaft, in der theatralische Rituale als wesentliche Elemente der Machtdemonstration und zur Identifikation des Volkes mit dem Regime inszeniert wurden, ist es auch im Bereich der Politik zu einem Abbau derartiger ritueller Gestik gekommen. Die Verbrechen des Nationalsozialismus waren wohl auch mit ein Auslöser für die Konflikte der 68er-Bewegung – ein Bruch mit der Elterngeneration, die sich weigerte, eine inhaltliche Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte zu führen. Der Sozialwissenschaftler Tom Levold betont, dass die Nationalsozialisten nicht nur eine maßlos übersteigerte Ritualisierung der Politik betrieben, sondern darüber hinaus auch alle gesellschaftlichen Formen und Rituale bis hin zu einfachsten Ritualen der Begrüßung ideologisch vereinnahmt hatten und damit ihre integrative Funktion aushöhlten und zerstörten. Einen der wenigen faktischen Erfolge der 68er-Revolution sieht Levold in der Entformalisierung und Entritualisierung des öffentlichen und privaten Lebens.⁶⁹

⁶⁶ Vgl.: Elias, Norbert: *Über den Prozess der Zivilisation – Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen (Erster Band)*. Amsterdam: Suhrkamp-Verlag 1997. S. 64 f.

⁶⁷ Durkheim, Émile: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt/Main und Leipzig: Verlag der Weltreligionen 2007. S. 19.

⁶⁸ Ullrich, Wolfgang: *Haben wollen. Wie funktioniert die Konsumkultur?* Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag 2008. S. 26.

⁶⁹ Vgl.: Levold, Tom: *Rituale in Organisationen*. in: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand, Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl Auer Verlag 2004. S. 188-189.

Wulf und Zirfas hingegen meinen, dass in der gegenwärtigen politischen Situation, die von Diskussionen um den Zerfall des Sozialen, den Verlust von Werten und der Suche nach einer kulturellen Identität geprägt ist, Rituale und Ritualisierungen wieder an Bedeutung gewinnen. Sie könnten eine Brückenfunktion zwischen den Individuen, den Gemeinschaften und den Kulturen übernehmen.

Rituale erscheinen heute nicht mehr als irrationaler Ausdruck von Mysterien kultischen Ursprungs oder als Medium einer zum Irrationalismus geronnenen instrumentellen Vernunft totalitärer Systeme, sondern als lebensweltliche Scharniere, die durch ihren ethischen und ästhetischen Gehalt eine unhintergehbare Sicherheit in Zeiten der Unübersichtlichkeit gewähren sollen.⁷⁰

Für Wulf und Zirfas versprechen Rituale eine Kompensation für die mit der Moderne verbundene Verlusterfahrung von Gemeinschaftlichkeit und Kommunikationsmöglichkeiten, von Identität und Authentizität, von Ordnung und Stabilität, die mit dem bereits erwähnten und weiter fortschreitenden Individualisierungsprozess, den Virtualisierungs- und Simulationstendenzen durch die neuen digitalen Technologien, der Erosion sozialer und kultureller Systeme und der massiven Beschleunigung moderner Gesellschaften einhergehen.⁷¹

⁷⁰ Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 7.

⁷¹ Vgl.: ebd. S. 7.

4. Ritualtradition

Schenkt man der Behauptung Glauben, dass unser kausal-funktionales Weltbild zu einem Rückgang der Rituale geführt hat, so muss man sich die Frage stellen, was von den alten Ritualen noch vorhanden ist. Hier sollen einige Beispiele angeführt werden, die Jahrhunderte überdauert und bis heute Bestand haben, darunter religiöse und militärische Rituale sowie Übergangsrituale.

4.1 Religiöse und säkuläre Rituale

Im traditionell christlichen Europa sind religiöse Rituale nach wie vor präsent. Man muss gar nicht in die Kirche gehen, um Zeuge von Oster- und Pfingstprozessionen, Feldmessen, Erntedankfesten oder Begräbniszügen zu werden. Während die katholische Kirche einen dramatischen Abgang von Mitgliedern beklagt, erfreut sich der Buddhismus im Westen immer größerer Beliebtheit. Rasant wächst die Zahl derer, die sich zum Islam bekennen – eine Folge der Migration. Jedoch kann man kaum islamische, buddhistische oder hinduistische - von einigen wenigen singend und tanzend durch die Straßen ziehenden Hare Krishnas einmal abgesehen - noch jüdische Rituale in der Öffentlichkeit beobachten. Das wohl „erfolgreichste“ religiöse Ritual weit über die christliche Glaubengemeinschaft hinaus ist Weihnachten. Es ist eines der wichtigsten Feste des Christentums, das Hochfest der Geburt Jesu am 25. Dezember, dessen Feierlichkeiten bereits am Vorabend (dem Heiligen Abend) mit der Christmette beginnen. Schon im Advent werden für gewöhnlich Kekse und Lebkuchen gebacken, und an den Wochenenden vor dem Fest versammelt sich die Familie um den Adventkranz. Am 24. Dezember ist man zumeist ganz mit den Vorbereitungen der Bescherung beschäftigt. Gegen Abend werden die Kerzen am Christbaum entzündet. Eltern lesen ihren Kindern Weihnachtsgeschichten oder das Weihnachtsevangelium nach Lukas vor, und man singt gemeinsam Weihnachtslieder. Vor oder nach dem Auspacken der Weihnachtsgeschenke wird festlich gespeist.

Weihnachten ist seit jeher ein Familienfest, das von alten und neuen Bräuchen verschiedener Herkunft begleitet wird. Vor allem das gegenseitige Beschenken steht heute im Vordergrund. Die Gepflogenheit des Schenkens wurde von Martin Luther als Alternative zum Nikolaustag propagiert - auch um das Interesse der Kinder auf Christus anstelle der ausufernden Heiligen-

verehrung zu lenken. Seit dem 11. Jahrhundert gibt es Krippenspiele, erst im 16. Jahrhundert soll der geschmückte Weihnachtsbaum hinzugekommen sein. Vor etwa hundert Jahren hielt der Weihnachtsmann Einzug und machte besonders im angloamerikanischen Raum (Santa Claus) dem Christkind als Gabenbringer Konkurrenz.⁷²

Das Christentum dürfte Weihnachten jedoch nicht „erfunden“, sondern aus älteren Wurzeln generiert haben. Das Motiv der jungfräulichen Geburt geht auf den altägyptischen Helios-Aion zurück. Sein Geburtstag wurde in Alexandrien am 25. Dezember begangen. Ob das christliche Weihnachtsfest als Übernahme oder als konkurrenzbedingte Verdrängung älterer Mysterienkulte zu deuten ist, bleibt umstritten. Auch der Weihnachtsbaum ist kein typisch christliches Symbol. In vielen anderen Kulturen gibt und gab es geschmückte Bäume, als Zeichen der Fruchtbarkeit oder zur Abwehr von bösen Geistern. Für den genauen Geburts-termin Christi gibt es keine Belege. Die Festlegung auf den 25. Dezember geht auf die Epoche Kaiser Konstantins zurück, in der das Christentum zur Staatsreligion im Römischen Imperium erhoben wurde. Die Nähe zum „Mittwinter“ ist jedoch unübersehbar, ein Stichtag, der wohl schon in jungsteinzeitlichen Agrarkulturen von Bedeutung war. Es handelt sich dabei sowohl um religiöse als auch um kalendarische Übergangsriten. Arnold van Gennep stellt dazu fest:

Übergangsriten (...) sind auch in den Zeremonien anlässlich des Jahreszeitenwechsels enthalten und finden oft zur Zeit der Sommer- und Wintersonnenwende (letztere fällt in Europa mit den Zeremonien zum Jahresende zusammen) sowie der Frühjahrs- und Herbst-Tagundnachtgleiche statt. Nicht selten stellt die Vertreibung des Winters den Trennungsritus dar. In anderen Fällen stirbt der Winter, und der Sommer (oder das Frühjahr) wird wiedergeboren. Für den Menschen sind die Jahreszeiten vor allem aufgrund ihrer ökonomischen Auswirkungen von Bedeutung, denn der Winter ist hauptsächlich die Zeit der handwerklichen Tätigkeiten, das Frühjahr und der Sommer dagegen die Zeit der Landwirtschaft und der Viehzucht. Hieraus folgt, dass es eine Parallele zwischen den im eigentlichen Sinne jahreszeitlichen Übergangsriten und jenen Riten gibt, die sowohl die Wiedergeburt der Vegetation nach der Übergangsphase des Winterschlafs als auch den Wiederbeginn des tierischen Paarungsverhaltens und damit die Vergrößerung der Herden sichern soll.⁷³

⁷² Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Weihnachten> (21.03.2011)

⁷³ Gennep, Arnold van: *Übergangsriten (les rites de passage)*. Frankfurt/Main: Campus 2005. S. 172-173.

Dass es bei den Nordgermanen zur Wintersonnenwende Feste gab, ist überliefert. Auch das schwedische Lucia-Fest wurde bis ins 18. Jahrhundert am Tag der Wintersonnenwende gefeiert.⁷⁴ Natürlich existieren in Europa auch noch viele Bräuche heidnischen oder vorchristlichen Ursprungs. Dazu zählen Fasching, Fastnacht und Karneval. Vorläufer des Karnevals sollen bereits vor 5000 Jahren in Mesopotamien zelebriert worden sein.⁷⁵ Bei dem närrischen Treiben, bei dem Verkleidungen eine wesentliche Rolle spielen, geht es im Grunde um eine zeitlich limitierte Umkehr gesellschaftlicher Verhältnisse, um die Polarität von Chaos und Ordnung, wie die Familientherapeutin und Ritualforscherin Rosmarie Welter-Enderlin schreibt:

Einerseits kann die erstarrte Alltagskonvention durch ein im Ritual inszeniertes Chaos radikal infrage gestellt werden (...). Das Ritual hebt dann die weltliche Ordnung vorübergehend auf, stellt eine Verbindung her mit einer größeren, umfassenderen Ordnung – die auch für die Umkehr aller Werte, für Chaos, Raum enthält, die alle gleich macht und dadurch heilend wirkt. Allerdings kann man hier einwenden, dass durch solche Umkehrrituale letztlich meist doch der gesellschaftliche Ist-Zustand, mit anderen Worten der bestehende Filz, bestätigt und sogar bestärkt wird.⁷⁶

Besonders im alpinen Raum haben sich noch einige sehr alte Rituale erhalten. Hier wären vor allem „Perchten- und Glöcklerläufe“ zu nennen, die oft in den „Rauhnächten“ abgehalten werden. Schaurige Gestalten ziehen lärmend durch die Ortschaften und terrorisieren Bewohner wie Touristen. Dadurch sollen Urgewalten der Natur beschworen sowie Teufel und Dämonen vertrieben werden. Diese Bräuche stammen wahrscheinlich aus der Keltenzeit. Heute kommt ihnen jedoch nur mehr folkloristische Bedeutung zu.⁷⁷

⁷⁴ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Weihnachten> (21 03 2011)

⁷⁵ Vgl.: http://de.wikipedia.org/wiki/Karneval,_Fastnacht_und_Fasching (21 03 2011)

⁷⁶ Vogelsanger, Cornelia: *Chaos und Ordnung im Ritual – Eine heilsame Polarität*. in: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand, Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl Auer 2004. S. 42.

⁷⁷ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Perchten> (21 03 2011)

4.2 Militärische und politische Rituale

Auf eine lange Ritualtradition blickt auch das Militär zurück. Der Alltag des Soldaten besteht aus einem komplexen Regelwerk von symbolischen Handlungen. Dazu gehört das „Strammstehen“, das Exerzieren, präzise definierte Grußformeln sowie der Gebrauch einer speziellen militärischen Sprache und vieles mehr. Diese Rituale dienen im Wesentlichen der Disziplinierung sowie der Ausschaltung des freien Willens – etwas, das man im Gefechtsfall nicht brauchen kann. Militärische Uniformen und Rangabzeichen bilden ein streng geordnetes, hierarchisches System ab. Weiters machen sie sowohl Rollen als auch Funktionen in Abgrenzung zur Zivilgesellschaft deutlich sichtbar. Schon in der Antike wusste man die Vorzüge einer „Corporate Identity“ zu nutzen, um im Felde Freund und Feind unterscheiden zu können. Einheitliche Kleidung trägt zur Identifikation mit der Truppe bei. Soldatenlieder fördern die Motivation und wirken in Stresssituationen ablenkend. Das Militär ist schon deshalb ein Paradebeispiel, da es vielen Definitionen von Ritualen entspricht.

Über den Wert von Zeichen und Symbolen für den Zusammenhalt einer Nation waren sich auch die Gründer der Konföderation bewusst, die sich 1860 von den Vereinigten Staaten von Amerika abspaltete. Damals entstanden in Windeseile eine neue Flagge, eine Hymne, neue Banknoten sowie neue Uniformen für die Armee, ganz nach dem Vorbild der Nordstaaten. Die neu geschaffene Identity war so erfolgreich und attraktiv, dass viel davon noch heute existiert - gefeiert und romantisiert von einer florierenden Industrie, die um die monumentale Tragödie des amerikanischen Bürgerkriegs gewachsen ist. Ähnliche Strategien einer „Erfindung von Tradition“ verfolgten die Briten bei der Befriedung des indischen Subkontinents nach dem Aufstand von 1857. Als Zeichen teilautonomer Herrschaftsbereiche von Fürsten, Radschas und Mogulen wurden schrittweise ein komplexes Szenario von Symbolen und eine überaus komplizierte Hierarchie von Rängen in das zuvor ungeordneten Gefüge eingeführt. Jeder indische Staat hatte eine eigene Armee und eigene Uniformen. Diese waren eigenartige Kombinationen von indischer und europäischer Militärkleidung. Jeder indische Fürst bekam ein eigenes Wappen, welches vom Londoner Wappenamt entworfen worden war. Man versuchte – oft mit bizarren Ergebnissen – europäischen heraldischen Symbolismus mit der Tradition der Einheimischen zu kombinieren. Nach Eifersüchteleien und Streitigkeiten unter

den lokalen Potentaten wurde jedem Fürsten ein Kanonensalut nach der Größe seines Staates und seinem Reichtum zugestanden.⁷⁸

4.3 Übergangs- und Initiationsrituale

In den meisten Kulturen gab und gibt es Übergangsrituale an der Schwelle von der Kindheit zum Erwachsenenalter. In Ur- und Stammesgesellschaften waren dabei oft Mutproben zu bestehen, Schmerzen zu ertragen oder besondere Leistungen bei der Jagd oder im Kampf zu erbringen. Spezielle Zeremonien begleiteten die Aufnahme in die Kreise der Erwachsenen, die vom Einzelnen danach die volle Arbeitskraft und einen erhöhten Grad an Verantwortung für das Kollektiv forderten. Solche Riten waren seit Urzeiten von enormer Bedeutung für das Überleben der Gruppe. Darum sind rudimentäre Übergangsriten sogar im modernen Informationszeitalter nicht wegzudenken. Im religiösen Umfeld haben wir es mit der Firmung, bzw. bei den Protestanten mit der Konfirmation zu tun. Das Zeremoniell der Handauflegung symbolisiert bei den Katholiken den Empfang des Heiligen Geistes. Als Rest einer Mutprobe folgt darauf die Andeutung einer Ohrfeige. In beiden christlichen Konfessionen wird mit diesem Ritual der Eintritt ins kirchliche Erwachsenenleben vollzogen. Da dieses Ereignis bis ins 20. Jahrhundert für die meisten Kinder mit dem Ende der regulären Schulzeit zusammenfiel, war die Firmung bzw. Konfirmation auch ein bürgerliches Initiationsritual, das sowohl mit neuen gesetzlichen Verpflichtungen als auch mit größeren persönlichen Freiheiten in Verbindung stand.⁷⁹

Als Pendant zur Konfirmation wurde Mitte der 50er Jahre in der DDR die sogenannte „Jugendweihe“ eingeführt, eine Wiederentdeckung der sozialistischen Regierung, da der Arbeiter- und Bauernstaat religiöse Rituale grundsätzlich ablehnte. Ursprünglich war die Jugendweihe im 19. Jahrhundert von freien religiösen Gemeinden in Norddeutschland entwickelt worden, welche sich 1844 von den Großkirchen abgespalten hatten. Der Sozialpädagoge Hans-Jürgen von Wensierski bezeichnet die Jugendweihe als ein „Element innerhalb der staatlich reglementierten Prozessstruktur einer standardisierten Normalbiographie“.⁸⁰

⁷⁸ Vgl.: Olins, Wally: *Corporate Identity - Strategie und Gestaltung*. London: Thames and Hudson 1989. S. 16-17.

⁷⁹ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Firmung> (21.03.2011)

⁸⁰ Wensierski, Hans-Jürgen: *Die Jugendweihe – Standardisierung und Ritualisierung der Jugendphase in der sozialistischen und postsozialistischen Gesellschaft*. in: Griese, Hartmut M.: *Übergangsrituale im Jugendalter*. Münster: LIT. 2000. S. 75.

Als solche hatte sie mehrere Funktionen: Sie war Bestandteil einer massiven und nachhaltig erfolgreichen Anti-Kirchenpolitik, die darauf abzielte, zunächst die jüngere Generation und in der Folge die Gesamtheit der Bevölkerung systematisch der Kirche zu entfremden. Sie war, so betont Wensierski, Bestandteil der staatlichen Kontrolle der Jugend - ein inszenierter Jugendmythos, welcher die Ideologie einer homogenen und loyalen Staatsjugend und eines harmonischen Generationenverhältnisses veranschaulichen sollte.⁸¹

Bedeutender sind heute jedoch Übergangsrituale im Bereich der Bildung oder Ausbildung, da sie bestimmte Qualifikationsziele markieren und eine für die leistungsorientierte Wissensgesellschaft als notwendig erachtete berufliche Selektion nach sich ziehen. Auch diese haben eine lange Tradition und Arnold van Gennep führt dazu aus:

In jeder Gesellschaft besteht das Leben eines Individuums darin, nacheinander von einer Altersstufe zur nächsten und von einer Tätigkeit zur anderen überzuwechseln. Wo immer zwischen Alters- und Tätigkeitsgruppen unterschieden wird, ist der Übergang von einer Gruppe zur anderen von speziellen Handlungen begleitet, wie sie etwa der Lehre bei unseren Handwerksberufen entsprechen.⁸²

Schon im Mittelalter gab es in den Handwerkszünften verschiedenste Gebräuche und Riten wie etwa das „Bäckerschupfen“ oder das „Freisprechen“, die den Wechsel vom Lehrling zum Gesellen, bzw. vom Gesellen zum Meister begleiteten. Reste davon sind in der heutigen Handwerkstradition noch vorhanden. Relativ alte Initiations- bzw. Übergangsriten finden sich noch in der Kirche, vor allem in Klöstern. Das Ritual zur Aufnahme in einen geistlichen Orden wird Ordination genannt. Der auf ethische Grundwerte ausgerichtete Bund der Freimaurer geht auf historische Steinmetzbruderschaften bzw. mittelalterliche Bauhütten zurück. Auch hier gibt es einen Aufnahmeritus. Bei der sogenannten „Kugelung“ stimmt die Bruderschaft mittels schwarzer und weißer Kugeln über die Aufnahme eines „Suchenden“ ab. Der eigentliche Initiationsritus findet während der „Templerarbeit“ statt, der geschlossenen rituellen Versammlung der Freimaurerloge.⁸³

⁸¹ Wensierski, Hans-Jürgen: *Die Jugendweihe – Standardisierung und Ritualisierung der Jugendphase in der sozialistischen und postsozialistischen Gesellschaft*. in: Griese, Hartmut M.: *Übergangsrituale im Jugendalter*. Münster: LIT. 2000. S. 75.

⁸² Gennep, Arnold van: *Übergangsriten (les rites de passage)*. Frankfurt/Main: Campus Verlag 2005. S. 15.

⁸³ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Freimaurerei> (02.03.2011)

Zu den neuzeitlichen Übergangsritualen der höheren Bildung zählt die Matura oder Reifeprüfung, welche etwa Mitte des 19. Jahrhunderts als Kriterium zum Besuch einer Universität Bedeutung erlangte. In einer mehr oder weniger feierlichen Zeremonie bekommt man das Zeugnis überreicht, wird von den Lehrern erstmals mit „Sie“ angesprochen und per Handschlag ins Leben entlassen. Zu den Maturaritualen gehören fallweise auch der Maturaball und die Maturareise. Erst seit 2001 fällt die Matura für die meisten Schüler in Österreich mit der gesetzlichen Volljährigkeit zusammen. Wesentlich älter sind die Rituale der Universitäten. Zu den Übergangsriten zählen hier die Sponsion und die Promotion. Als Sponsion (lat. sponsio: das Gelöbnis) bezeichnet man nach Abschluss des Studiums die Verleihung des akademischen Grads eines Magisters bzw. einer Magistra. Die Promotion (lat. promotio: Erhebung) ist schließlich die Verleihung der Doktorwürde. Die damit in Verbindung stehenden Feierlichkeiten mit Reden, Musikdarbietungen, der Überreichung von Urkunden und oft noch mit festlichem Ornat folgen langen universitären Traditionen. Auch Studentenverbindungen kennen Initiationsriten. Nach einer Probezeit von einem bis zu vier Semestern können ihre Mitglieder vom Status des „Fux“ mittels einer „Burschung“ zum Vollmitglied ernannt werden. „Mensuren“ oder „Branderungen“ gehören bei sogenannten schlagenden Verbindungen zum Ritual.⁸⁴ Auch jene Gebräuche haben eine Tradition, die bis ins Mittelalter und weiter zurückreicht.

⁸⁴ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Initiation> (02.03.2011)

5. Rituale der Konsumgesellschaft

Immer öfter stößt man auf neue Phänomene, Handlungen oder Praktiken, denen man ohne weiteres Ritualcharakter zusprechen würde. So berichtete etwa die Neue Züricher Zeitung, dass seit geraumer Zeit auch moderne Rituale der Trennung angeboten werden, offenbar eine Folge der deutlich anwachsenden Scheidungsrate in Europa. Die reformierte Kirche in der Schweiz reagierte auf diese Entwicklung, indem sie für solche Anlässe eigene Liturgien samt Predigt, Gebeten und Liedern entwickelt hat. Der Ablauf gleicht einer Trauung, wobei die Eheringe nicht ausgetauscht, sondern dem Ex-Partner zurückgegeben werden. Selbst heillos zerstrittene Partner müssen nicht auf den Scheidungssegen verzichten. Anders als bei der Hochzeit, so berichtet die NZZ, darf man bei der Scheidung auch alleine vor den Altar treten. Konfessionslose können auch einen „Ritualgestalter“ buchen. In der geleiteten Zeremonie wird zunächst die Vergangenheit der ehelichen Verbindung gewürdigt und dann der Ehering begraben oder in einen Fluss geworfen. In den USA, in England und in Frankreich boomen Agenturen, welche auch die Organisation von Scheidungsparties anbieten. Hier wird nicht nur getanzt und getrunken, sondern auch ein Hochzeitskleid verbrannt oder eine Trennungstorte angeschnitten. Die Gäste bringen Voodoo-Puppen oder kleine Plastiksärge für den Ehering mit.⁸⁵ Ein deutscher Zeitschriftenverlag bringt seit einigen Jahren den „Rosenkrieg“ heraus, ein neues Magazin für Trennung, Scheidung und Neuanfang, das über Trennungsrituale, persönliche Dramen, Rechtsfragen, die zukünftige Partnerwahl und dergleichen informiert.⁸⁶

Offenbar tragen auch die Massenmedien dazu bei, dass sich neue Rituale entwickeln. So dürfte eine Episode der TV-Show „Sex in the City“ den Trend ausgelöst haben, dass man in den USA nun häufig sogenannte „Babypartys“ feiert, bei denen eine Geburt schon vor der Geburt gefeiert wird. Alles wird hellblau und rosa dekoriert, man trinkt alkoholfreie Cocktails mit Namen wie Mamarita oder Momtini, und die Schwangere erhält Geschenke für das Kind. Die Journalistin Barbara Klingbacher schreibt, dass es schon im viktorianischen England Babyparties gegeben hat, diese Feiern aber erst nach der Geburt stattfanden.⁸⁷

⁸⁵ Vgl.: Klingbacher Barbara: *Besser lieben, schöner scheiden*. in: NZZ. Dez. 2010. S. 50.

⁸⁶ Vgl.: <http://rosenkrieg-magazin.de/> (28.02.2011)

⁸⁷ Vgl.: Klingbacher Barbara: *Besser lieben, schöner scheiden*. in: NZZ. Dez. 2010. S. 51-52.

Wenn sich Dutzende Menschen auf einem belebten öffentlichen Platz gleichzeitig und ohne ersichtlichen Grund zu Boden fallen lassen oder eine zufällig zusammengewürfelte Gruppe in einem Warenhaus spontan zu singen beginnt, handelt es sich mit größter Wahrscheinlichkeit um „Flashmobs“. Es sind dies konzertierte Aktionen, die über Mobiltelefon oder Kettenmails organisiert werden - für gewöhnlich mit Teilnehmern, die sich persönlich gar nicht kennen. Flashmobs, die manchmal mit politischem oder wirtschaftlichem Hintergrund, manchmal einfach nur zum Spaß veranstaltet werden, gehören beinahe schon zum Alltag.⁸⁸

Da es unserem Kulturkreis scheinbar an urtümlichen und martialischen Initiations- und Übergangsriten mangelt, hat man sich im schweizerischen Luzern das Mentorenprogramm „Boys to Men“ einfallen lassen, bei dem Buben auf die Männerwelt vorbereitet werden. Erwachsene Mentoren sollen den Pubertierenden zur Seite stehen und demonstrieren, wie man zum Mann wird. Die Anbieter dieses Programms sehen es als problematisch an, dass Buben fast ihre gesamte Kindheit im Umfeld von Müttern und Pädagoginnen verbringen. Männlichkeit beruhe auf Archetypen wie dem König, dem Krieger, dem Magier oder dem Liebhaber. Auf die Aspiranten dieses Rituals warten Tage voll von männlichen Herausforderungen. Die Wochenendcamps beginnen mit der feierlichen Frage, ob man bereit wäre, die Welt der Buben und Frauen zu verlassen. Wer nicht dreimal mit Ja antwortet, muss den rituellen Ort verlassen.⁸⁹

Merkwürdig ist auch die deutliche Zunahme an Gedenk- und Aktionstagen, wie etwa der Tag des Apfels, der Weltamateurfunktag oder der Tag des Deutschen Bieres. Bei vielen dieser Termine dürfte es sich allerdings um Produkte der Wirtschaft handeln. So sicherlich auch der 6. März, den Ronald Reagan zum „Frozen Food Day“ (Tag der Tiefkühlkost) erklärte und das amerikanische Volk dazu aufrief, diesen Tag mit den angemessenen Zeremonien und Aktivitäten zu begehen.⁹⁰ Schließlich hat auch der Tod in der virtuellen Welt Einzug gehalten. Auf Friedhöfen in Deutschland und Holland werden, so weiß die NZZ zu berichten, die ersten Grabsteine mit Flachbildschirm errichtet, welche Szenen aus dem Leben der Verstorbenen zeigen. In Japan werden QR-Codes an den Grabstätten angebracht und man kann via Mobiltelefon ein Trauerprofil abrufen.⁹¹

⁸⁸ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Flashmob> (28.02.2011)

⁸⁹ Vgl.: Klingbacher Barbara: *Besser lieben, schöner scheiden*. in: NZZ. Dez. 2010. S. 52.

⁹⁰ Vgl.: ebd. S. 52.

⁹¹ Vgl.: ebd. S. 53.

Diese Arbeit soll sich jedoch nicht derartigen Kuriositäten widmen, sondern vielmehr durchaus etablierte Praktiken und Gebräuchen der Konsumgesellschaft behandeln. Im Folgenden werde ich exemplarisch auf einige Rituale der Psychotherapie, der Migration, der Jugendkultur, der digitalen Kommunikation und der Social Networks, des Kunstmarktes und schließlich auf Rituale des Konsums eingehen.

5.1 Therapie

Immer mehr Menschen lassen sich heute psychotherapeutisch begleiten, wenn sie unter Depressionen leiden, bei Anzeichen von Burnout, in Lebens- oder Partnerschaftskrisen – ebenfalls ein konsumgesellschaftliches Phänomen und ein Trend, der aus den USA nach Europa gekommen ist. Die wöchentliche Therapiestunde ist mittlerweile fast so alltäglich geworden wie Yoga, Jogging oder Gruppengymnastik. Bei Therapeuten ist die Arbeit mit Ritualen eine übliche Praxis. Dabei handelt es sich jedoch nicht um alte Heilungsrituale, wie sie bei Stammesgesellschaften noch fallweise gebräuchlich sind. Derlei Ritualformen sind unserem Kulturkreis von der Schulmedizin schon längst und vollkommen verdrängt worden. Rituale der modernen Psychotherapie sind meist frei erfunden, bisweilen auch in Anlehnung an überlieferte afrikanische, asiatische oder indianische Riten neu entwickelt. So werden beispielsweise bestimmte Rituale unter Anleitung des Therapeuten durchgeführt, oder den Klienten wird empfohlen, selbst ein Ritual für die jeweilige Problemstellung zu gestalten. Solche Rituale können ganz einfach aufgebaut sein. Man vergräbt etwa im Wald einen Gegenstand, der an einen verlorenen Lebensgefährten erinnert, um eine Beziehung symbolisch zu lösen oder abzuschließen.

Der an der Universität Lausanne lehrende Psychiater Luc Ciompi hält es gar nicht für notwendig, Anleihe bei fernöstlichen, indianischen oder anderen exotischen Riten zu nehmen. „Ein Wort, ein Bild, ein Spruch von hier dient, richtig eingesetzt, dem angestrebten Zweck mindestens so gut oder besser.“⁹² Der Psychotherapeut Ulrich Clement bestätigt, dass Rituale in der Psychotherapie durch ihren besonderen Stellenwert und wohl auch durch ihre emotional berührende Ästhetik in manchen Teilen der familientherapeutischen Szene sehr hoch bewertet werden. Das gilt besonders für sogenannte Referenzrituale, also Rituale der

⁹² Ciompi, Luc: *Symbolische Affektkanalisation – eine therapeutische Grundfunktion von Ritualen*. In: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl-Auer Verlag 2004. S. 67.

Würdigung von Verdiensten und des Anerkennens von bislang unterbewerteten familiären Leistungen und Positionen. Diese Bewertung kann aber laut Clement zu einer fast sakralen Überhöhung und der Überbewertung von Ritualen führen. Trotz des Bezuges auf christliche Rituale, den auch Clement vorgenommen hat, sind therapeutische Rituale seiner Meinung nach nichts Heiliges, sondern eine Technik unter vielen anderen.⁹³

Ciampi vergleicht Rituale mit „mental Gefäßen“, die überbordende affektive Energien auffangen, dosieren und in die gewünschte Richtung lenken können. Aus seiner Sicht sind Rituale ein probates, schon von der Natur und keineswegs erst vom Menschen erfundenes Mittel, um gefährliche emotionale Energie mittels kognitiver Symbole in konstruktive Bahnen zu lenken und zugleich zu transformieren. Wenn man in Gefahr ist, von einem „Gefühlschaos“ überwältigt zu werden, tragen therapeutische Rituale zur Klärung und Ordnung bei.⁹⁴ Häufig werden Rituale zur Lösung von Paarkonflikten eingesetzt, wenn sich die Fronten verhärten haben und Gespräche nicht mehr zielführend erscheinen. Der andauernde, gegenseitige Beschuss mit Vorwürfen lässt dem Paar keine Möglichkeit, zentrale Probleme zu bearbeiten. Clement betont, dass durch ein Ausgleichsritual Freiräume eröffnet werden, damit bestimmte aktuelle Themen überhaupt erst angegangen werden können. Gelingt so ein Ausgleichsritual, so erfährt das Paar im Prozess der Ritualvorbereitung und –inszenierung, dass die Partnerschaft eventuell das Potenzial hätte sich zu weiterzuentwickeln.⁹⁵

Für den Theologen und Religionspsychologen Patrick Vandermeersch besteht eine Rivalität zwischen Psychotherapie und Religion. Er fragt sich, ob die Psychotherapie die Religion in einem gewissen Maße bereits ersetzt haben könnte. Priester reagieren bisweilen beunruhigt auf die Tatsache, dass Therapeuten Rituale entwickeln, die eng an religiöse Rituale anschließen. Therapeuten werfen manchen Priestern vor, sie würden sich nicht auf ihre Pastoralarbeit beschränken, sondern sich unbefugter Weise psychotherapeutischer Methoden bedienen.⁹⁶ Hier interessieren weniger die Konflikte um Kompetenzen als die Rituale selbst. So berichtet Vandermeersch von einem Patienten, dem der Therapeut vorschlägt, einen Brief an

⁹³ Vgl.: Clement, Ulrich: „Offene Rechnungen“ – *Ausgleichsrituale in Paarbeziehungen*. in: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl-Auer Verlag 2004. S. 138.

⁹⁴ Vgl.: Ciampi, Luc: *Symbolische Affektkanalisation – eine therapeutische Grundfunktion von Ritualen*. in: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl-Auer Verlag 2004. S. 67.

⁹⁵ Vgl.: Clement, Ulrich: „Offene Rechnungen“ – *Ausgleichsrituale in Paarbeziehungen*. in: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl-Auer Verlag 2004. S. 138.

⁹⁶ Vgl.: Vandermeersch, Patrick: *Psychotherapeutische Rituale*. in: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 433.

einen Toten zu schreiben und diesen anschließend zu verbrennen, um den fortwährenden Kummer um die geliebte Person zu überwinden. In einem anderen Fall wurden die Kleider eines Kindes begraben oder auch eine Prozession mit einem Möbelstück als symbolischen Ersatz für einen Sarg abgehalten. Handelt es sich dabei um religiöse Rituale? Mit Sicherheit hat der Therapeut nicht vor, das Heilige oder das Transzendente zu beschwören. Aber er entwirft ein Ritual mit einer Annahme, dass die Wirksamkeit des Rituals zur Entfaltung kommt, weil Rituale Teile der archaischen Schichten der Kultur und der menschlichen Psyche sind. Solche therapeutischen Rituale sind keineswegs unserer Kultur entnommen, jedoch können sie als symbolische Handlungen eine für den Patienten vertraute Kraft erzeugen.⁹⁷

Deutliche rituelle Züge zeigt auch die therapeutische Methode der Familienaufstellung. Diese dient primär dazu, traumatische frühkindliche Erlebnisse zu bearbeiten oder familiäre Konfliktstellungen zu erkennen und zu ordnen. Familienaufstellungen finden meist in Gruppen von 10 bis 20 Teilnehmern statt. Eine Person trägt ihr aktuelles Problem vor und nennt die damit in Verbindung stehenden Akteure (Vater, Mutter, Geschwister, etc.). Für diese wählt sie aus der Gruppe Stellvertreter, welche die jeweiligen Rollen zu übernehmen haben und verteilt sie im Raum, je nachdem, in welcher Beziehung diese zueinander stehen. Es kann sich nun ein Gespräch entwickeln oder eine Szene gespielt werden. Der „Aufsteller“ kann selbst teilnehmen oder den Ablauf nur beobachten. Zwischen den Stellvertretern entsteht nun eine Beziehung, die oft in verblüffender Weise den Beziehungen der realen Personen aus dem Leben des Aufstellers ähnlich sind. Die Angehörigen des Aufstellers sind in dem so strukturierten Raum gleichsam „physisch“ präsent. Diese Situation unterstützt ihn dabei, die an seine Problemstellung geknüpften Emotionen und Gedanken zu reproduzieren. Dabei werden Verstrickungen oder Verhaltensmuster deutlich oder auch Aufgaben, die dem Aufsteller einst aufgebürdet wurden und sein Leben prägen. In der Gruppe gelingt es dann auch häufig, solche Muster und Verstrickungen bewusst zu machen und zu verarbeiten. Schließlich sprechen die Stellvertreter selbst über Gefühle und Gedanken, die sie während der Aufstellung hatten. Das bietet dem Aufsteller die Möglichkeit, Gegenpositionen zu verstehen und eventuell auch zu akzeptieren. Warum diese Technik funktioniert, ist wissenschaftlich noch nicht hinreichend erforscht. Man bezeichnet das Phänomen als „Stellvertreterwahrnehmung“. Neben Familienaufstellungen in der Gruppe gibt es auch die Möglichkeit, mit Gegenständen, Puppen oder

⁹⁷ Vgl.: Vandermeersch, Patrick: *Psychotherapeutische Rituale*. in: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2004. S. 436-437.

Symbolen ein solches soziales Gefüge zu simulieren und dabei ähnliche Erfahrungen zu machen.⁹⁸

Auch die Psychologen Bruno Hildenbrand und Gunthard Weber sehen Familienaufstellungen als rituelle Praktiken im weitesten Sinn und weisen auf den interessanten Aspekt hin, dass bei Familienaufstellungen ein Problem vorgetragen wird:

Es handelt sich also nicht um eine Reproduktion und Transformation [familiärer] Strukturen, sondern viel mehr um eine Reorganisation von Strukturen, die zuvor in einem dysfunktionalen Verhältnis zueinander standen. Familienaufstellungen, so könnte man sagen, setzen also zunächst problematische Strukturen ans Werk, und zwar nicht direkt in den betroffenen Familien selbst, sondern anhand von Stellvertretern, um dann den Klienten die Möglichkeit zu geben, selbst daran weiterzuarbeiten.⁹⁹

Rituale der Therapie sind weniger in der Einzeltherapie ein Phänomen der Interaktion mit der Umwelt als in Gruppen. Familienaufstellungen erzeugen oftmals emotional hoch aufgeladene Situationen. Im Idealfall folgt Phasen der Anspannung in der gesamten Gruppe ein Zustand der Entspannung, der sich nachhaltig auf den Gruppenzusammenhalt auswirkt. In Therapiegruppen ist häufig zu beobachten, dass einzelne Gruppenmitglieder auch nach der Therapie noch jahrelang in Verbindung bleiben. Psychotherapie dient im Allgemeinen als Behandlungsform, die der Psychohygiene des Einzelnen dient und ihn dabei unterstützt, die Aufgaben und Herausforderungen des Lebens zu meistern, Krisen zu bewältigen und seine Rolle in der und für die Gemeinschaft danach besser wahrnehmen zu können. Dadurch vereinfachen sie aber auch die Bewältigung komplexer lebensweltlicher Situationen.

Dass psychotherapeutische Begleitung (und die dabei angewandten Rituale) Halt bieten können und beitragen, das aus dem Lot geratene Leben wieder in geordnete Bahnen lenken kann, steht außer Zweifel. Rituale der Therapie sind größtenteils echte Rituale, besonders jene der Familienaufstellung. Sie laufen nach vorgegeben oder mit dem Therapeuten verhandelten Regeln ab und bedienen sich strukturierter Mittel, um Bedeutungs- und Sinnzusammenhänge symbolisch darzustellen. Selten werden dabei hierarchische Strukturen aufgebaut, sieht man

⁹⁸ Vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/Familienaufstellung> (22-02-2011)

⁹⁹ Hildenbrand, Bruno/Weber, Gunthard: *Ritualisierung in Familienaufstellungen und professionelles Handeln – Ein Gespräch*. in: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl-Auer Verlag 2004. S. 150.

davon ab, dass gelegentlich Klienten von ihren Therapeuten abhängig werden, wie immer wieder berichtet wird. In Therapiegruppen entstehen gruppenspezifische Prozesse wie in anderen gesellschaftlichen Gruppierungen auch. „Alpha-Tiere“ können bisweilen sehr dominant auftreten, was gegebenenfalls lenkende und kontrollierende Interventionen seitens der Therapeuten erfordert. Nichteingeweihte sind bei Ritualen der Therapie ausgegrenzt, da es dabei meist um sehr intime Inhalte geht, welche dem Blick der Öffentlichkeit entzogen bleiben sollen.

Zweifelsohne ist die Psychotherapie ein Phänomen des 20. Jahrhunderts. Eine Behandlung von Geisteskranken fand zwar bereits Ende des 18. Jahrhunderts statt, doch handelte es sich dabei aus heutiger Sicht um medizinisch eher fragwürdige „Manipulationen“¹⁰⁰, die mit heutigen psychotherapeutischen Methoden nicht zu vergleichen sind. Rituale der modernen Psychotherapie entsprechen in allen Punkten der Arbeitsdefinition und können auch als neue Rituale gelten, sofern es sich nicht um Rituale handelt, die eindeutig von Stammesgesellschaften oder indigenen Völkern entlehnt sind.

5.2 Migration

Die Psychologin Celia J. Falicov verweist in einem Aufsatz über Verluste der Migration auf eine Problematik von höchster Aktualität, die zwar mit therapeutischer Arbeit nicht ursächlich zu tun hat, sehr wohl aber mit dem Thema Rituale. Was bedeutet es seine Heimat zu verlassen? Man nimmt Abschied von einer gewohnten Umgebung, von Freunden und Bekannten und natürlich von gewohnten Ritualen. Oft suchen Migranten in der Fremde Kontakt zu Menschen aus dem ehemaligen Kulturkreis. Sie siedeln sich in deren Nähe an. In großen Metropolen entstehen ethnische Viertel, in denen Gerüche, Töne, Alltagsaktivitäten sowie Rituale des Kochens, Essens und Kommunizierens reproduziert werden. „Little Italy“ und „Chinatown“ in New York, pakistanische und indische Stadtteile in London oder die afrikanischen Märkte in Paris sind typische Beispiele, Nachbildungen von unglaublicher Authentizität, Räume zwischen Fantasie und Realität. Falicov spricht von einem Ritual des „Simulierens von Heimat“¹⁰¹. Viele Rituale werden aus den jeweiligen Heimatländern erfolgreich ex-

¹⁰⁰ Vgl.: Vandermeersch, Patrick: *Psychotherapeutische Rituale*. in: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 434.

¹⁰¹ Falicov, Celia J.: *Die uneindeutigen Verluste der Migration – Familienresilienz durch kulturelle Rituale*. in: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl-Auer Verlag 2004. S. 102.

portiert und können so weiterbestehen. Sie sind (über-)lebenswichtig und machen die oft traumatische Erfahrung des Auswanderns verkraftbar.

In der zweiten Generation werden alte Rituale wohl auch abgewandelt und dadurch zu neuen Ritualen. Durch Interaktion mit der angestammten Bevölkerung können theoretisch neue Rituale entstehen, die den Alltag der Großstädte bereichern und das Zusammenleben mit den Ethnien erleichtern. In der Vergangenheit haben Migrationswellen immer wieder zu Kulturtransfers geführt, die den betreffenden Städten später ihren besonderen Charakter verliehen haben. Auf diese Prozesse kann hier aber nicht näher eingegangen werden, da sie vom ursprünglichen Thema wegführen würden. Abschließend soll festgehalten werden, dass unter diesem Gesichtspunkt die Forderung von konservativen und rechten Kreisen nach einer radikalen Integration von Migranten in die Kultur des Gastlandes kritisch hinterfragt werden muss. Ich verweise in diesem Zusammenhang auf die bereits erwähnte und von Christoph Wulf und Jörg Zirfas beschriebene „Brückenfunktion“¹⁰², welche Rituale für verschiedene Kulturen übernehmen könnten. Der Soziologe Hans-Georg Soeffner schreibt dazu:

Wo Gemeinschaften monadisch nebeneinander existieren, kommt es an ihren Grenzen zu unkalkulierbaren Auseinandersetzungen: zu einem „Kampf“ der Symbole, Rituale und Embleme. Symbolische Selbst- und Fremdzuschreibungen wirken hier wie Brandsätze, die man gegeneinander schleudert, oder wie Minen, die man gegen Eindringlinge auslegen kann, darauf wartend, jede Verletzung des eigenen Territoriums rächen und dabei im Racheakt die eigene Gemeinschaft enger zusammenschließen zu können. Gesellschaften, denen es nicht gelingt, diesen Tendenzen durch sektoren-, ghetto- oder gemeinschaftsübergreifende, vermittelnde Institutionen gegenzusteuern, werden Schritt für Schritt ein horizontales Kastensystem entwickeln.¹⁰³

Inwiefern importierte Rituale von Migranten als „neu“ bezeichnet werden können, müsste von Fall zu Fall überprüft werden, was den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Ebenso ist die „Simulation von Heimat“ kein neues Phänomen, denkt man an die Judenviertel in den Städten des Mittelalters oder auch an die in der Antike im gesamten Mittelmeerraum errichteten Handelsstädte, welche von der griechischen Kultur ihrer Gründer geprägt waren. Dennoch

¹⁰² Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 7.

¹⁰³ Soeffner, Hans-Georg: *Soziologie des Symbols*. in: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 173.

sollte die Migration an dieser Stelle Erwähnung finden, da sie ebenso ein brisantes Thema unserer Zeit darstellt, wie der Umgang mit den Ritualen und Gebräuchen in den sich vermischenden Kulturen innerhalb der Gesellschaft.

5.3 Jugendkultur

Jugendkultur ist ein Phänomen des Industriezeitalters. Als häufig gebrauchter Begriff taucht *Jugend* erst Anfang des 19. Jahrhunderts auf. Davor folgte direkt und fast nahtlos auf die Kindheit der Erwachsenenstatus. Die Schnittstelle - meist war es die Geschlechtsreife - wurde in fast allen Kulturen durch Initiations- und Übergangsriten markiert. Schon Jean-Jacques Rousseau hatte erkannt, dass Heranwachsende zu Extremen neigen und daraus gefolgert, dass die Phase zwischen Kindheit und Erwachsenenalter verlängert werden sollte:“ Diese Entwicklungsphase, bei der die übliche Erziehung zu enden pflegt, ist genau die, da die unsrige zu beginnen hat.“¹⁰⁴

Jugend als Terminus war anfangs ambivalent besetzt und diente ursprünglich zur Distanzierung von Personengruppen, die man als gefährdet betrachtete. In Kreisen der Jugendhilfe der 1880er Jahre waren damit männliche Personen der Arbeiterklasse im Alter zwischen 13 und 18 Jahren gemeint, denen prinzipiell Tendenzen zur Verwahrlosung, Kriminalität und eine Empfänglichkeit für sozialistisches Gedankengut unterstellt wurden.¹⁰⁵ Die zunehmende Verelendung in der Arbeiterschaft führte dazu, dass sich viele Jugendliche in den Metropolen des späten 19. Jahrhunderts alleine durchschlagen mussten. Da ihnen von den Eltern keine Strukturen vorgegeben wurden, organisierten sie sich zu kaum kontrollierbaren Banden.

Der englische Schriftsteller Jon Savage beschäftigte sich intensiv mit Jugendkulturphänomenen von 1875 bis 1945 und stieß bei seinen Recherchen auf Berichte der New York Times (1857) über die Umtriebe von „Bowery Boys“ und „Dead Rabbits“, die immer wieder in erschreckende Konflikte verwickelt waren. Im englischen Manchester fanden um 1890 die berühmt-berüchtigten Gebietskämpfe der sogenannten „Scuttler“ statt. Die „Hooligans“ um 1900 verbanden Dandytum mit Gewalttätigkeit. Kennzeichnend für diesen Typus waren ein blaues Halstuch mit weißen Tupfen und ein breiter Ledergürtel, der jederzeit als Waffe

¹⁰⁴ Rousseau, Jean-Jacques: *Emile oder Über die Erziehung*. Aus dem Französischen von Eleonore Scommodau. Stuttgart: Reclam 1963, Viertes Buch. S. 440.

¹⁰⁵ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Jugend> (22.02.2011)

eingesetzt werden konnte. Savage gesteht Hooligans und Scuttlern jedoch zu, dass sie lediglich versucht hatten, das eigene Schicksal selbst in die Hand zu nehmen. Der Zusammenschluss in Banden und die ständigen Gebietsstreitereien waren für die Jugendlichen eine Form der Selbstbestätigung, sorgten für Spannung und boten eine Möglichkeit der Sackgasse des Lebens zu entfliehen.¹⁰⁶

Erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts kam es im Zuge der Jugendbewegungen langsam zu einer Wandlung der negativen Sichtweise von Jugend. So entstand ein Jugendmythos, der nach dem Ersten Weltkrieg im Rahmen nationalistischer Strömungen politisch instrumentalisiert wurde. Bereits in den 20er Jahren entdeckte die Wirtschaft in den Vereinigten Staaten Jugendliche, respektive junge Frauen im Alter zwischen 17 und 25 Jahren als Zielgruppe. Als „Flapper“ wurden heranwachsende Mädchen, zumeist College-Studentinnen mit knabenhafter Figur, bezeichnet. Sie galten als unabhängig, vergnügungssüchtig, uniformverrückt und vertraten eine offene, ungehemmte Sexualität. In den 40er Jahren bildeten Jugendliche im Highschoolalter eine neue, adoleszente Gesellschaftsschicht, die sich nicht mehr an Erwachsenen, sondern an Gleichaltrigen orientierte. Die amerikanische Jugend verfügte damals, so schätzt Savage, schon über eine Kaufkraft von mindestens 750 Millionen Dollar – ein bislang unerschlossener Markt, den es zu erobern galt. Es bildeten sich Cliques und Peergroups heraus, die dank einer neu entstandenen kommerziellen Jugendkultur sowie durch den Erfolg der damals aktuellen Swing-Musik ein starkes Selbstbewusstsein entwickelten.¹⁰⁷ Schon in der Zwischenkriegszeit waren Musik und Tanz substanzielle Bestandteile der Jugendkultur, welche wesentlich zu Identitätsfindung und Sozialisation beitrugen. Den entscheidenden Beitrag dazu lieferte die rasche Verbreitung von Radiogeräten.

Versuche der US-Regierung, den Heranwachsenden mit Verständnis, nicht mit Zwang zu begegnen und ihnen ein gewisses Maß an Freiheit zuzugestehen, wurden bereits in den 30er Jahren unternommen. Erstmals tauchte der Begriff „Teenager“ auf. Der Teenager, so stellt es Jon Savage treffend dar, „der durch ein kompliziertes Zusammenspiel von Gruppenzwang, individuellen Bedürfnissen und geschickter Vermarktung entstanden war, löste die Frage, die der Krieg stellte: In welcher Art Massengesellschaft werden wir leben?“¹⁰⁸

¹⁰⁶ Vgl.: Savage, Jon: *Teenage – Die Erfindung der Jugend*. Frankfurt/Main: Campus Verlag 2008. S. 49 f.

¹⁰⁷ Vgl.: ebd. S. 457.

¹⁰⁸ Ebd. S. 457.

Es war vorauszusehen, dass sich die amerikanische Zukunft, anders als im Faschismus, nach 1945 um Vergnügen und Konsum drehen werde. Die florierende Massenproduktion der USA schwemmte frei verfügbare Freizeitartikel wie Zeitschriften, Kleidung und Kosmetik ebenso wie neuartige Lebensmittel, Haushaltgeräte, Kraftfahrzeuge sowie militärische Güter auch in das vom Krieg schwer in Mitleidenschaft gezogene Europa. Der Verbreitung amerikanischer Werte in der Nachkriegszeit ging der Teenager als Botschafter voraus. Für Savage entsprach dieser neue Typus eindeutig der psychischen Verfasstheit der Zeit: „Der Teenager lebte im Jetzt, wollte Vergnügen, war gierig nach Produkten und verkörperte die neue globale Massengesellschaft, in der die Kaufkraft sozialen Einschluss garantierte. Die Zukunft sollte dem Teenager gehören.“¹⁰⁹

Nach dem Zweiten Weltkrieg schlossen sich junge, heimkehrende Soldaten auf der Suche nach Gemeinschaft und Sicherheit zu Motorradgangs zusammen, um hier in ähnlich hierarchischer Form verbunden zu sein wie zuvor in der Armee. Die Musik der sogenannten „Rockers“ war anfangs schwarzer Bebop-Jazz und etwa ab Mitte der 50er Jahre der Rock ’n’ Roll von Bill Haley, Chuck Berry und Little Richard. Rocker vertraten ein eher traditionelles patriarchalisches Weltbild und ihre Gruppendynamik war von erhöhter Gewaltbereitschaft geprägt, bedingt durch einen überzogenen Ehrenkodex.¹¹⁰ Zum Zeitvertreib prügeln sich diese gerne mit den „Mods“, Repräsentanten einer Bewegung, die Ende der 50er Jahre in der britischen Arbeiterjugend entstanden war. Essentielle Bestandteile ihrer Identifikation waren italienische Motorroller der Marke Vespa und dunkelgrüne Parka-Jacken mit dem Hoheitszeichen der Royal Airforce. Mods versuchten ihre Herkunft zu verschleiern, indem sie Kleidung, Stil und Verhalten der oberen Gesellschaftsschichten kopierten. „Der Schein bestimmt das Sein“ galt als ihr Leitspruch.¹¹¹

Mitte der 60er Jahre macht sich unter den Jugendlichen ein Klima der Auflehnung gegen eine spießbürgerliche und angepasste Nachkriegs-Elterngeneration breit. Die von San Francisco ausgehende „Hippiebewegung“ stellte die ihrer Meinung nach sinnentleerten Wohlstands-ideale der Mittelschicht in Frage und propagierte einen von Zwängen und Tabus befreiten Lebensstil. Ihre Kultur war geprägt von freiem Drogenkonsum und dem dazugehörigen „Psychedelic-Rock“, den man auf den damals neuen Open-Air-Konzerten wie z.B. in Wood-

¹⁰⁹ Savage, Jon: *Teenage – Die Erfindung der Jugend*. Frankfurt/Main: Campus 2008. S. 474.

¹¹⁰ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Rocker> (21.03.2011)

¹¹¹ Vgl.: [http://de.wikipedia.org/wiki/Mod_\(Subkultur\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Mod_(Subkultur)) (21.03.2011)

stock hören konnte.¹¹² Die Rockmusik war für die Jugend in den 1960er Jahren ein wesentliches Medium des gemeinsamen Aufbegehrens, Begleitmusik politischer Kämpfe und Ausdruck eines Lebensgefühls, das sich von der beklemmenden Enge gesellschaftlicher Verhältnisse der Nachkriegszeit abheben wollte. Die Hippies waren eine der wenigen Jugendkulturszenen, die man durchaus als politisch motiviert bezeichnen kann. Victor Turner schrieb 1969 über die Hippiebewegung:

Es sind die „coolen“ Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die – ohne die Vorzüge nationaler Übergangsriten – aus der statusgebundenen Sozialordnung „aussteigen“ und die Stigmata der Niederen erhalten, indem sie sich wie „Landstreicher“ kleiden, umherziehen, „Folk“-Musik lieben und, wenn sie gelegentlich arbeiten, niedere Arbeiten verrichten. Sie legen weniger Wert auf soziale Pflichten als auf persönliche Beziehungen und betrachten Sexualität nicht als Basis einer dauerhaften und strukturierten sozialen Bindung, sondern als polymorphes Instrument der unmittelbaren Communitas. Der Dichter Allen Ginsberg äußert sich besonders beredt zur Funktion sexueller Freiheit. Auch hier fehlen nicht die der Communitas oft zugeschriebenen „Sakraleigenschaften“, wie man an der häufigen Verwendung religiöser Begriffe wie „Heiliger“ und „Engel“ zur Bezeichnung der Anhänger und am Interesse für Zen-Buddhismus erkennen kann.¹¹³

Das Jahr 1968 bildete den Höhepunkt einer linksgerichteten Studentenbewegung, die Regierungen in Europa und in den USA in Angst und Schrecken versetzte. In Frankreich und Deutschland kam es zu Universitätsbesetzungen und in der Folge zu schweren Zusammenstößen mit der Exekutive. In den USA protestierten tausende Jugendliche gegen den Vietnamkrieg, und in der Tschechoslowakei wurde der Prager Frühling von sowjetischen Panzern niedergewalzt.¹¹⁴ Die Ereignisse führten (aber nur im Westen) nach und nach zu tiefgreifenden gesellschaftspolitischen Umbrüchen. Der bemerkenswerte Wirtschaftsaufschwung der 50er und 60er Jahre hatte eine neue Wohlstands- und Konsumgesellschaft mit einer nie zuvor dagewesenen Kaufkraft produziert. Gleichzeitig kam es zu einer wahren Explosion von jugendlichen Subkulturen, von denen kaum eine so politisch aktiv war, wie jene von 1968, sieht man von den kahlgeschorenen „Skinheads“ ab, die mit Bomberjacken und Springerstiefeln auftreten und sich oft in extrem rechten Parteigruppierungen engagieren.

¹¹² Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Hippie> (21.03.2011)

¹¹³ Turner, Victor: *Das Ritual – Struktur und Antistruktur*. Frankfurt/Main: Campus Verlag 2005. S. 111.

¹¹⁴ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/1968> (21.03.2011)

Mit ihrer zerschlissenen, durch Sicherheitsnadeln zusammen gehaltenen Kleidung und ihren bizarren Frisuren tragen die „Punks“ seit Mitte der 70er Jahre ihre Abneigung gegen den Mainstream und die konsumorientierte Leistungsgesellschaft zur Schau. Der dazugehörige Musikstil „Punk-Rock“ grenzte sich mit aggressiven, unversöhnlichen, nonkonformistischen und illusionslosen Inhalten von der Diskokultur ab, die alle tiefergehenden Botschaften von vorne herein abgelehnt hatte und sich ganz auf Tanz und Mode für den zahlungswilligen Konsumenten reduzierte.¹¹⁵

Die nachfolgende Entwicklung von Jugendszenen und -kulturen ist überaus komplex und unübersichtlich. Hier sollen nur einige angeführt werden, ohne auf die speziellen Ausprägungen einzugehen. Der deutsche Schriftsteller Klaus Farin, der sich mit der Jugendszene seit den 70ern beschäftigte, weiß eine Menge davon aufzuzählen, darunter Psychos, Grufties, Rudies, Scooter, Grunger und Trasher, Waver und Raver, Rapper, Metals und Prollheads, Zippies, Yuppies, Fruppies, Barbies, Renees, Switcher, Grazer, Hopper und Zapper.¹¹⁶ Farin beendet diese Aufzählung mit der Bemerkung: „Und solltest Du auch nur die Hälfte der Begriffe kennen und einordnen können oder gar für wichtig halten, dann solltest du vielleicht ernsthaft darüber nachdenken, ob nicht irgendetwas in deinem Leben falsch läuft.“¹¹⁷

Für das Thema Rituale soll dieser knappe Einblick in die Geschichte der Jugendkultur genügen. Um verstehen zu können, warum die Erfindung des Jugendalters die Entstehung von jugendlichen Subkulturen auslöste, muss man nochmals einen analytischen Blick auf diese Lebensphase werfen. Der Soziologe Hartmut M. Giese schreibt über die Herausforderungen des Jugendalters:

Entwicklungspsychologisch ist die Zeit des Heranwachsens zu begreifen als Nahtstelle, an der in Ablösung von der Kindheit Werteerfahrungen schrittweise selbständig erprobt, ausgebaut und zunehmend gefestigt werden. Nach den nun heute dominierenden sozialen Leitbildvorstellungen unserer westlich-industriellen Gesellschaften soll dabei der heranwachsende Mensch den unmittelbaren Zugriff von Wert-Zumutungen erst einmal zurückweisen (dürfen) – ja, er muß eigene Werthierarchien konstruieren können, damit ihm eine sinnhafte Vergewisserung dieser Werte gelingen kann: Genau darin ist der Mensch zu

¹¹⁵ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Punk> (21.03.2011)

¹¹⁶ Vgl.: Farin, Klaus: *Jugendkultur zwischen Kommerz & Politik*. Berlin: Tilsner 1998. S. 9.

¹¹⁷ Ebd. S. 9.

(s)einer Individualität nicht etwa zu seinem Belieben „befreit“, sondern dazu ist er gezwungen.¹¹⁸

Diese Lebensphase lässt sich auch mit jenem Schwellenzustand vergleichen, den Victor Turner als „Liminalität“ bezeichnet hat. Demnach entsteht unter Ritualteilnehmern, welche gemeinsam jene Liminalität durchlaufen, eine Gemeinschaftlichkeit, die mit Hilfe von Symbolen und einem tänzerisch-musikalischen Ablauf eine neue Identität herstellen kann. Diese Identität kann betont und verfestigt werden, indem sich das Ritual als Ereignis vom Alltag abhebt und eine Gegenwelt zum Alltag erzeugt:

Die Eigenschaften des Schwellenzustands (der „Liminalität“) oder von Schwellenpersonen („Grenzgängern“) sind notwendigerweise unbestimmt, da dieser Zustand und diese Personen durch das Netz der Klassifikationen, die normalerweise Zustände und Positionen im kulturellen Raum fixieren, hindurchschlüpfen. Schwellenwesen sind weder hier noch da; sie sind weder das eine noch das andere, sondern befinden sich zwischen den vom Gesetz, der Tradition, der Konvention und dem Zeremonial fixierten Personen. Viele Gesellschaften, die soziale und kulturelle Übergänge ritualisieren, verfügen deshalb über eine Vielzahl von Symbolen, die diese Ambiguität und Unbestimmtheit des Schwellenzustandes zum Ausdruck bringen.¹¹⁹

Kinder leben in weitgehender Abhängigkeit von Erwachsenen. Sie leben die Rituale der Erwachsenen - soweit sie dazu eingeladen sind – unter deren Anleitung mit. Ab dem 10. Lebensjahr wird Gehorsam aber zu einem Akt der Freiwilligkeit. Autorität wird nur mehr dann akzeptiert, wenn eine positive Interaktion mit den Erziehungsberechtigten erfolgt. Hier beginnt auch der Lebensabschnitt, den man als Jugend bezeichnet. Jugendliche sind keine Kinder mehr, aber auch noch keine Erwachsenen. Sie sind von den Ritualen der Erwachsenenwelt in vielen Bereichen ausgeschlossen. Es entsteht ein „Vakuum“, das gefüllt werden will. Also verbringen sie ihre Zeit in Szenen und Peergroups, die eigene Rituale erfinden und anbieten. Jugendkulturen müssen sich notwendigerweise durch charakteristische Rituale, die den Gruppenzusammenhalt fördern, von der Ritualwelt der Erwachsenen abgrenzen. Darum nimmt Jugendkultur so gut wie immer in einer allzu plakativen Weise eine Gegenposition zur

¹¹⁸ Feige, Andreas: *Konfirmation und Jugendweihe – Symbolischer Übergang in eine 'entstrukturierte' Jugendphase? Eine soziologische Analyse des strukturtheoretischen Kontextes für Übergangsrituale unter dem Aspekt von Jugend als 'Teilkultur'*. in: Gries, Hartmut M.: *Übergangsrituale im Jugendalter*. Münster: LIT. 2000. S. 63.

¹¹⁹ Turner, Victor: *Das Ritual – Struktur und Antistruktur*. Frankfurt/Main: Campus Verlag 2005. S. 95.

Welt der Erwachsenen ein, welche vom Gelderwerb und dem Kampf um eine vorteilhafte soziale Stellung geprägt ist. In der heutigen gesellschaftlichen Hierarchie stehen Jugendliche weit unten. Cliques, Peergroups, Jugendkulturszenen und ihre Rituale unterstützen sie dabei, Selbstbewusstsein zu entwickeln, sich zu positionieren und Widerstand zu leisten. Stefan Weinfurter, Professor für Mittelalterliche Geschichte an der Universität Heidelberg, stellt sich analog dazu die Frage: „Moderne Zeiten oder Gesellschaften wollen Rituale brechen, junge Generationen mit alten Ritualen aufräumen, aus ihnen ausbrechen – und dennoch: Stellen Sie nicht sogleich wieder neue Rituale auf? Ist nicht sogleich das Streben nach neuen rituellen Geborgenheiten erkennbar?“¹²⁰

Typische Rituale moderner Jugendkultur sollen anschließend noch am Beispiel der sogenannten „Krocha“ behandelt werden, stellvertretend für viele ähnliche Gruppierungen der letzten Jahre. Die Szene der Krocha existierte in Österreich etwa zwischen 2007 bis 2009. Der Begriff leitet sich von „eine Krochn“ (hineinkrachen) ab und steht für Spaß haben oder auch für den überfallsartigen Auftritt in einer Diskothek oder bei einer Party. Krocha gaben sich markenbewusst und trugen Kleidung von D&G, De Puta Madre 69, Angel Devil, Baxmen und Ed Hardy. Zum Outfit gehörten große, lose auf den Hinterkopf gesetzte Trucker-Kappen oder „Flash Caps“ genannte Kappen in Neonfarben, enge Jeans, silberne und weiße Sneaker oder Boxerstiefel sowie ein Palästinensertuch - bei Krochan ein reines Modeaccessoire ohne jegliche politische Bedeutung. Übliche Haartracht bei männlichen Krochan war der „Vokuhila“ (vorne kurz – hinten lang). Die „Krocharinnen“, wie sich die weiblichen Mitglieder selbst bezeichneten, hatten dagegen meist geglättetes, schwarz gefärbtes oder fallweise blondiertes Haar, oft mit schräg geschnittenen Stirnfransen. Typisch für Krocha war auch die durch Bräunungscreme und Solarium („Münz-Karibik“) getönte Haut sowie gezupfte Augenbrauen. Natürlich war auch in dieser Jugendszene eine bestimmte Musikgattung ein wesentliches Element der Identifikation und Abgrenzung. Krocha hörten elektronische Tanzmusik, vor allem Schranz, Hardstyle, Jumpstyle und Dance. Der Tanzstil der Krocha – auch als „Krochn“ bezeichnet - lehnte sich stark an den Melbourne Shuffle und Hardstep an, andererseits war auch Jumpstyle weit verbreitet. Einige Schritte waren auch dem Charleston entnommen. Bemerkenswert war die Ausbildung eines eigenen Sprachstils, der sich größtenteils aus der Wiener Umgangssprache und Teilen von Sprachen Eingewanderter ableitete. Zur Betonung oder Bejahung war das Wort „fix“ gebräuchlich. Allgemeiner Ausdruck der Gefühlserregung war das Wort „Bam“. „Pock i net“ (das fasse ich nicht) diente als Ausdruck des Erstaunens

¹²⁰ Weinfurter Stefan: *Die Welt der Rituale: Eine Einleitung*. in: Ambos, Claus/Hotz, Stefan/Schwedler, Gerald/Weinfurter, Stefan: *Die Welt der Rituale – Von der Antike bis heute*. Darmstadt: WBG 2006. S. 1.

oder der Fassungslosigkeit. „Oida“ (Alter) oder „Bam Oida“ wurde - auch ohne sinnvollen Zusammenhang - fast jedem Satz vor- oder hintangestellt. Mit (der eigentlich maskulinen Form) „Oida“ wurden eigentümlicherweise auch Mädchen angesprochen. Ende 2008 bekannten sich 1,7 Prozent der Elf- bis 29-Jährigen zur Krocha-Szene. Diese Jugendkultur vertrat keine expliziten Werte oder Weltanschauungen. Krocha waren eine reine Spaßgesellschaft, bei der Selbstinszenierung und Konsum im Vordergrund standen.¹²¹ Oliver Grimm schrieb am Höhepunkt der Krocha-Bewegung in der Tageszeitung *Die Presse*:

Der ideologische Überbau dieser Bewegung ist noch etwas diffus. In besagtem Austro-Pidgin verfasste Stellungnahmen im Internet lassen eine solide Verweigerung des bildungsbürgerlichen Ethos sowie eine damit korrespondierende Betonung des Lustprinzips vermuten.¹²²

Rituale von jugendlichen Subkulturen sind eindeutig ein Phänomen der Interaktion mit der Umwelt, verfolgen sie doch vielfach den Zweck, auch von der Außenwelt wahrgenommen zu werden. Innerhalb der Szene wirken sie einheitsstiftend und fördern den Gruppenzusammenhalt. Solche Gruppierungen definieren sich zumeist über eine kodierte Sprache, über spezielle Grußformeln, über spezifische Tanzstile und dergleichen. In einer Zeit der Desorientierung und Ambivalenz - so wird von vielen die Pubertät erlebt - vermittelt das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Gruppe von Gleichgesinnten oder im gleichen Maße betroffenen Halt und Ordnung, auch wenn diese Ordnung eine gruppenintern definierte sein kann. Die essenzielle Bedeutung von Peergroups für Heranwachsende ist in der modernen Pädagogik unbestritten. Wenn die Clique auch hilfreich sein kann, komplexe lebensweltliche Situationen zu bewältigen, können jugendkulturelle Rituale aber auch zu problematischen Situationen führen, was nicht selten sogar intendiert ist. Viele dieser Rituale laufen nicht unbedingt nach vorgegebenen Regeln ab. Jugendkulturelle Gruppierungen bedienen sich sehr oft strukturierter Mittel, um Bedeutungs- und Sinnzusammenhänge symbolisch darzustellen. Man denke nur die Graffiti, die als Produkt der Hip-Hop-Szene gelten oder an den Symbolreichtum der Hippiebewegung in den 1960er Jahren, der bis in die Gegenwart nachwirkt.

Auch in Jugendkulturszenen gibt es Hierarchien und gruppendynamisch generierte Strukturen, wobei angemerkt werden muss, dass bei den Hippies weitestgehend basisdemokratische Organisationsformen im Vordergrund standen. Der Ausgrenzung von Nichteingeweihten

¹²¹ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Krocha> (22.02.2011)

¹²² Grimm, Oliver: *Die Invasion der Neonkappen*. Die Presse (Printausgabe v. 13.02.2008)

kommt in Jugendszenen eine zentrale Funktion zu, da zum einen die Welt der Erwachsenen sehr oft als feindselig empfunden wird, und zum anderen nicht selten Rivalitäten zwischen verschiedenen Gruppen bestehen. Eher selten sind paramilitärisch organisierte Gruppierungen von Jugendlichen mit rechtsextremer Ausrichtung. Auch für die Jugendkultur und ihre Rituale kann festgehalten werden, dass sie relativ neu sind und in allen Punkten der Arbeitsdefinition entsprechen.

5.4 Facebook

Die digitale Revolution hat der Menschheit ganz neue Wege der Kommunikation eröffnet. Ende der 1980er Jahre begann das „E-Mail“ als moderne Form der schriftlichen Botschaft den herkömmlichen Brief zu verdrängen. Erfolgsfaktor war die enorm hohe Geschwindigkeit dieses Mediums. Unmittelbar danach folgte das SMS (Short Message Service), ein Telekommunikationsdienst zur Übertragung von Textnachrichten via Mobiltelefon und nahm zunehmend Einfluss auf die soziale Interaktion (z.B. Kurzinformationen, Terminvereinbarungen, Glückwünsche etc.) und Sprache. Zum Austausch von knappen Botschaften ist das SMS besonders bei Jugendlichen beliebt. Um mehr Inhalte in das auf 160 Zeichen beschränkte Nachrichtenfeld zu bringen, hat sich eine weit verbreitete Abkürzungskultur („Netzjargon“) durchgesetzt.¹²³ So bedeutet zum Beispiel „4u“: for you (für dich), „DN!“: du nervst, „ild“: ich liebe dich, „lol“: laughing out loud (lauthals lachen) und „thx“: thanks (danke), um nur einige zu nennen. Dazu gibt es eine Reihe von Symbolen, sogenannte „Emoticons“, die teilweise aus Standardschriftzeichen gebildet werden und Auskunft über die momentane Stimmungslage geben, z.B.: ☺ (lustig, glücklich), ☹ (unglücklich, traurig), :-D (lachend), :-P (Zunge herausstrecken), :-O (erschrocken, erstaunt) und vieles mehr.¹²⁴

2004 erschien „Facebook“ im Internet, laut Betreiber eine Website zur Bildung und Unterhaltung sozialer Netzwerke. Erfunden wurde Facebook von Mark Zuckerberg, einem ehemaligen Studenten der Harvard University, als „Bewertungssystem“ für Studentinnen und Studenten des Campus. Jeder Benutzer („User“) verfügt über eine eigene „Profilseite“, auf der er sich vorstellen und Fotos oder Videos hochladen kann. Die Pinnwand des Profils bietet Besuchern die Möglichkeit, öffentlich sichtbare Nachrichten zu hinterlassen oder Notizen/Blogs zu publizieren. Alternativ zu öffentlichen Nachrichten können sich Benutzer untereinander

¹²³ Vgl.: http://de.wikipedia.org/wiki/Short_Message_Service (02 03 2011)

¹²⁴ Vgl.: <http://www.sms-gallery.com/sms-smilies.html> (02 03 2011)

persönliche Botschaften senden und „chatten“ (sich unterhalten) oder Freunde zu Veranstaltungen und Events einladen. Facebook verfügt zudem über einen Marktplatz, auf dem Besucher Kleinanzeigen aufgeben bzw. durchsehen. Durch eine Beobachtungsliste wird man über alle Neuigkeiten, z.B. neue Pinnwandeinträge auf den Profilseiten von Freunden informiert.¹²⁵ Es gibt auch Foren, in denen man an alle Facebook-User Fragen stellen oder Mitteilungen aussenden kann.

Facebook-Freundeskreise, sogenannte „Communities“ entstehen, indem man Bekannte auffindig macht oder auch fremde Personen, mit denen man in Kontakt treten möchte. Man versendet bzw. man erhält eine „Freundschaftsanfrage“ (z.B. „Toni Mayer möchte mit dir auf Facebook befreundet sein“). Der Kontakt wird mit dem Button „als FreundIn bestätigen“ eröffnet. Damit erhält man Zugang zum Profil des entsprechenden Gegenübers, man kann sich dessen Profil, dessen Fotos oder auch Videos ansehen und dessen Einträge kommentieren. So ein Kommentar kann aus mehreren Textzeilen bestehen oder sich einfach auf die Formel „I like“ (das mag ich) reduzieren. Auch in Facebook wird zumeist im „Netzjargon“ kommuniziert. Zum Schutz der Persönlichkeit kann der Zugang vom User auf bestimmte Benutzer oder Gruppen eingeschränkt werden. Freundschaftspflege via Facebook ist heute für viele Menschen zu einem täglichen Ritual geworden, das von einigen Minuten bis zu mehreren Stunden in Anspruch nehmen kann.

Die Popularität von Facebook hat von einem ursprünglich studentischen Milieu auf weite Teile der Bevölkerung sowohl in den Industrie- als auch in den Schwellenländern übergriffen und erreicht heute so gut wie alle werberelevanten Zielgruppen. Facebook bietet wesentlich mehr als viele andere Kommunikationsplattformen und soll laut Expertenmeinung dem gewöhnlichen E-Mail demnächst den Rang ablaufen. Nach Angaben der Betreiber wird Facebook mittlerweile weltweit von 600 Millionen Usern genutzt (Januar 2011).¹²⁶ Dazu zählen auch verschiedenste Interessensgruppen, zahlreiche Unternehmen als auch politische Parteien. So hat beispielsweise der US-Präsident Barack Obama seinen Wahlsieg im Januar 2009 einer intensiven Agitation über Facebook zu verdanken. Immer öfter organisieren sich auch Widerstandsbewegungen sehr effektiv über Facebook, wie die Revolution in Ägypten im Februar 2011 eindrucksvoll gezeigt hat. Aber auch rechtsextreme Gruppierungen haben für ihre Propaganda weltweite Facebook-Netzwerke aufgebaut.

¹²⁵ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Facebook> (02.03.2011)

¹²⁶ Vgl.: ebd. (02.03.2011)

Schon vor geraumer Zeit sind Facebook, Twitter und ähnliche soziale Netzwerke ins Gerede gekommen, da ihren Kritikern zufolge dem Datenmissbrauch Tür und Tor geöffnet wäre. Demnach würden Profile manipuliert und Mitglieder immer wieder öffentlich diffamiert werden. Personalmanager sollen Profile durchstöbern und die Aufnahme von Bewerbern ins Unternehmen davon abhängig machen, wie sich die betreffenden Personen in Facebook darstellen. Kritisiert wird weiters, dass alle Daten, Bilder und Videos ins rechtliche Eigentum von Facebook übergehen. Die Zustimmung dazu erteilt jeder User, sobald er der Facebook-Gemeinde beitrifft. Das sei vielen Facebook-Fans nicht bewusst, da sich die betreffende Vereinbarung nur im Kleingedruckten der allgemeinen Geschäftsbedingungen findet. Welche Auswirkungen diese Kritikpunkte auf die Zukunft von sozialen Netzwerken haben wird, ist noch nicht abzusehen. Dennoch wächst Facebook weiter und soll 2010 bereits einen Umsatz von rund 2 Milliarden US-Dollar erwirtschaftet haben. Im Januar 2011 hat sich die Investmentbank Goldman-Sachs mit 500 Millionen US-Dollar eingekauft und den Wert von Facebook damit auf geschätzte 50 Milliarden US-Dollar katapultiert haben.¹²⁷

Facebook ist als solches schon ein besonderes Phänomen der Interaktion mit der Umwelt. Es ist als Medium bereits so angelegt, dass sich Mitglieder zu Gruppen formieren und in regelmäßigem Kontakt bleiben. Die Möglichkeit, von einer Gruppe aufgenommen zu werden oder aus einer solchen ausgeschlossen zu bleiben, wird vor allem von jugendlichen Usern wie ein spannendes soziales Spiel gehandhabt. Allein dieses Faktum hat schon das Potenzial, ein Gefühl des Gruppenzusammenhalts zu erzeugen. Da es sich bei Facebook-Communities aber um Gruppen handelt, deren Mitglieder äußerst selten physisch in Kontakt treten, muss man sich die berechnete Frage stellen, ob solche Gruppen überhaupt als Gemeinschaften im soziologischen Sinne bewertet werden können.

Ob in Facebook-Communities Hierarchien beschrieben werden, mag von Gruppe zu Gruppe verschieden sein. Man kann aber davon ausgehen, dass auch dieses meist auf reine Kommunikation beschränkte Phänomen zu gruppendynamischen Prozessen führt und sich dadurch Hierarchien entwickeln. Es muss weiters bezweifelt werden, dass Facebook-Rituale per se Halt und Ordnung vermitteln, allerdings stellt diese Form der Kommunikation für zahllose User bereits einen elementaren Faktor im Leben dar. In Maßen betrieben könnte Facebook zumindest den Tagesablauf strukturieren. Auf das Regelwerk dieses Mediums und die darin auftretende Symbolik ist bereits eingegangen worden. Was die Bewältigung komplexer

¹²⁷ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Facebook> (01.03.2011)

lebensweltlicher Situationen betrifft, könnte der intensive Austausch unter den Mitgliedern einer User-Gruppe durchaus zu Lösungen führen. Allerdings muss hier das Suchtpotenzial des Internets betont werden, das wiederum komplexe Lebensprobleme heraufbeschwören könnte. Wenn auch Facebook und seine Rituale nicht schlüssig und zweifelsfrei in allen Punkten mit der Arbeitsdefinition übereinstimmen, kann man dem Handeln der User einen auffallenden Ritualcharakter nicht absprechen, besonders wenn die Kommunikation über Facebook häufig und regelmäßig stattfindet bzw. bereits einen fixen Programmpunkt im Tagesablauf darstellt.

Man könnte auch einen Vergleich mit dem mehrmals pro Woche stattfindenden Telefongespräch zwischen Mutter und Tochter oder zweier Freundinnen anstellen – ein in Film und Fernsehen vielstrapaziertes Klischee. Schenkt man diesen Darstellungen Glauben, so finden diese mit großer Regelmäßigkeit statt und oft zu bestimmten Tageszeiten. Auch inhaltlich weisen sie zumeist ähnliche Strukturen oder Muster auf. Es werden dabei knappe Standardnachrichten ausgetauscht. Die Gespräche werden mit immer wiederkehrenden Standardformulierungen eingeleitet und beendet. Sie dienen zwar vordergründig der Information, sind jedoch auch und vor allem als symbolische Handlungen zu verstehen, mit denen der Bestand einer dauerhaften Beziehung bestätigt und erneuert wird. Facebook hat den erheblichen Vorteil, dass viele solcher Beziehungen äußerst ökonomisch – auch durch den Gebrauch von codierten Kommunikationselementen – gepflegt werden können. Belliger und Krieger weisen explizit darauf hin, dass allein dem Begriff „Kommunikation“ eine Schlüsselrolle bei der Erklärung rituellen Verhaltens zukommt.¹²⁸ Die rapide Entwicklung dieses Mediums ist jedenfalls bemerkenswert und es ist abzuwarten, welche Auswirkungen es auf die Gesellschaft haben wird.

5.5 Kunstmarkt

Die bildende Kunst hat sich in den letzten hundert Jahren radikal gewandelt – nicht nur inhaltlich. Bereits Ende des 19. Jahrhundert nach Erfindung der Fotografie wurde Malerei zur Abbildung von Wirklichkeit in Frage gestellt. Durch die Entwicklung neuer Medien und eine fortschreitende Ausweitung des Kunstbegriffs im 20. Jahrhundert wird der Begriff heute sehr viel weiter gefasst und kann nicht mehr eindeutig von anderen Kunstformen abgegrenzt werden. So mutiert das bis zu Beginn der Moderne vor allem visuell oder haptisch erfahrbare

¹²⁸ Vgl.: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 18.

Kunstwerk zu einem Prozess, zu bloßen Ideen oder besteht fallweise nur mehr aus Handlungsanweisungen. Im engeren Sinn ist bildende Kunst heute durch den „Kunstbetrieb“ definiert, zu dem traditionsreiche Bildungsinstitutionen, Kunstkritiker, Kunsthändler, Sammler, Kunstmessen, Museen und deren Kuratoren sowie Auktionshäuser gehören.

Nun soll hier gar nicht auf bestimmte Werke der modernen Kunst eingegangen werden, die Performancecharakter und eindeutig rituelle Züge aufweisen wie etwa die Happenings der Fluxus-Gruppe in den 60er Jahren, die Aktionen von Josef Beuys und der Wiener Aktionisten oder das Orgien-Mysterientheater von Hermann Nitsch. Bei dieser Thematik interessiert mich vielmehr der Konsumaspekt der Kunst, also der Kunstmarkt. Kunst als Ware hat im Turbokapitalismus offenbar eine neue Rolle übernommen.

Einen bemerkenswerten Wandel hat die bildende Kunst zunächst in Bezug auf ihre gesellschaftliche Funktion erfahren. Schon im Altertum dienten Kunstwerke - nicht ausschließlich, aber überwiegend - der Repräsentation und der Machtdemonstration. Im frühen 14. Jahrhundert, zu Beginn des Frühkapitalismus, tauchten erstmals begüterte private Auftraggeber in Erscheinung, die in Konkurrenz zu Feudalherrn und Adel standen und Kunstwerke zum Zweck der Zurschaustellung finanzieller Potenz anschafften. Bis heute erfreuen sich private Kunstsammler ihrer Schätze, verleihen ihre Bilder an große Museen oder gründen selbst ein Museum, wo Kapital in Form von Kunst den Prestigewert der Inhaber erhöht und damit „gut geparkt“ scheint.

Nun muss Kapital ja arbeiten, wie Karl Marx schon festgestellt hat, es muss investiert werden, damit es sich vermehrt. Hier kommt nun wieder die Kunst ins Spiel. Wolfgang Ulrich, Professor für Kunstwissenschaft und Medientheorie an der Hochschule für Gestaltung in Karlsruhe, stellt einen direkten Vergleich zwischen Geld und Kunst an und schreibt:

Doch ist nicht schon das Geld das beste Stimulans? Immerhin lässt es sich in so viel Verschiedenes verwandeln, dass es dazu auffordert, über die dadurch eröffneten Möglichkeiten nachzudenken. Es veranlasst zu Selbstreflexion und erlaubt seinem Besitzer, sich neu zu definieren oder im eigenen Selbstverständnis zu bestätigen. Somit fungiert es als Projektionsfläche und Joker. Zwar ist die besondere Qualität eines Jokers nicht mehr zu

steigern, doch kann sie sich bei einem Kunstwerk anmutiger präsentieren als bei einem Geldschein.¹²⁹

Der Joker, den Ullrich als Metapher benützt, ist ein auf Spielkarten abgedruckter Hofnarr oder Harlekin. Er gilt als „wilde“ Karte, die man gegen jede beliebige Karte tauschen kann, um sich damit Vorteile im Spiel zu verschaffen. Geld kann demnach dazu verwendet werden, sich bei Bedarf alle möglichen Wünsche und Träume zu erfüllen. Ullrich spricht der Kunst die gleichen Joker-Qualitäten zu, wie Geld sie hat – ja mehr noch: „Die Entwicklung der Moderne lässt sich entsprechend als Summe von Versuchen begreifen, sie – diesem Anspruch gemäß – als möglichst potenten Joker erfahrbar zu machen.“¹³⁰

Kostspielige Werke der modernen Kunst werden heute immer öfter von großen Unternehmen gekauft, welche ähnliche Ziele damit verfolgen wie einst Feudalherren und reiche Kaufleute. Der Philosoph und Konsumkritiker Fritz Haug schreibt über die heutige Rolle der Kunst:

In der Repräsentation ist der bestimmende Zweck des Unternehmens, der Profit, versteckt unter dem Glanz der Kunst. Das Kapital, das über sie verfügt, zeigt sich hier nicht nur als Kenner und Verehrer der hohen Kultur, sondern es umgibt und krönt sich mit deren über die Sonderinteressen erhabenem Schein, als wären nicht Profite, sondern die höchsten Hervorbringungen des menschlichen Geistes sein bestimmender Zweck. So scheint alles Gute, Edle, Schöne, gewaltlos Hohe fürs Kapital zu sprechen. Kunst wird in Dienst genommen als Blendwerk zur Erzeugung des Scheins, die Herrschaft des Kapitals sei legitim und sei gleichbedeutend mit der Herrschaft des Guten, Wahren, Schönen usw.¹³¹

Kunstwerke dienen aber nicht mehr nur der Imagepflege, wie es Haug hier darstellt, sondern sie sind heute mehr denn je - und letztlich auch überaus erfolgreich - Objekte der Spekulation, genauso wie gut dotierte Aktien. Katalysatorfunktion kommt dabei den Galeristen und Kuratoren zu. Ihrem Einfluss und ihrem Geschick obliegt es junge unbekannte Künstler zu fördern, ihre Werke zur Documenta nach Kassel oder zur Biennale nach Venedig zu entsenden und sie damit in den 7. Himmel des Kunstmarktes zu „schießen“. Das gesamte System „Kunstmarkt“ scheint gerade dazu angelegt Mehrwert zu generieren.

¹²⁹ Ullrich, Wolfgang: *Gesucht: Kunst! Phantombild eines Jokers*. Berlin: Wagenbach 2007. S. 12.

¹³⁰ Ebd. S. 15.

¹³¹ Haug, Fritz: *Kritik der Warenästhetik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2009. S. 207.

Die effektivsten „Preiskatapulte“ sind in internationalen Auktionshäusern wie Christie’s oder Sotheby’s verortet – höchst rituelle Räume des Kunstmarktes. Hier werden die eingereichten Werke von anerkannten Experten begutachtet und bewertet. Es werden Kataloge gedruckt, die man erwerben muss, um überhaupt Zutritt zur Auktion zu erhalten. Die Auktionen selbst laufen überaus feierlich ab und haben an sich schon absoluten Show-Charakter. Man lässt sich dort gerne sehen, wenn man etwas auf sich hält. Unbeschreiblich das Gefühl, wenn man bei einem sechststelligen Rufpreis in aller Öffentlichkeit die Hand heben kann. Bieter, die das Understatement schätzen und ihrer Person eine Aura des Geheimnisumwitterten verleihen möchten, gehen erst gar nicht hin, sondern nehmen über einen Sensal an der Versteigerung teil oder lassen sich von einem Kommissionär vertreten. Viele Kommissionäre sind jedoch in Sammlerkreisen bekannt, was dann Rückschlüsse auf die eigentlichen Erwerber zulässt.

Nun sind Auktionen an sich nichts Neues. Seit Jahrhunderten werden auf diese Weise Antiquitäten, Schmuck, Möbel, Konkursware und ganze Verlassenschaften an Bestbieter vermittelt. Wenn man jedoch die regelmäßigen Rekordmeldungen in den Medien verfolgt, in denen ausschließlich das betreffende Werk genannt wird – ohne dass darauf näher eingegangen wird – und im Anschluss daran eine astronomisch hohe Summe, dann wird man darin bestätigt werden, dass die großen Auktionshäuser heute offenbar zu „Tempeln der Kunstspekulation“ geworden sind.

Künstler und Galeristen nehmen in diesem Spiel eine höchst zwiespältige Rolle ein. So soll beispielsweise der Brite Damien Hirst, der es mit in Formaldehyd eingelegten Tierkörpern und einem mit Diamanten besetzten menschlichen Schädel zu Weltruhm gebracht hat, eigene Arbeiten über Mittelsmänner in Auktionen zurückgekauft und damit – so wird kolportiert – die Preise selbst extrem in die Höhe getrieben haben.¹³²

Geht man davon aus, dass in Kunstauktionen ein intellektuelles, durchwegs kunstinteressiertes und sehr oft auch ein wohlhabendes Publikum anzutreffen ist, dann kann man annehmen, dass dieses Ritual auf gewisse Art und Weise den Gruppenzusammenhalt fördert, auch wenn nicht von einer homogenen Gruppe gesprochen werden kann. Auktionen laufen fraglos nach vorgegeben Regeln ab. „Auktionsrituale“ werden wohl nicht zwingend Halt und Ordnung vermitteln, allenfalls wird in Auktionshäusern diszipliniertes und gutes Benehmen vorausgesetzt. Auktionen sind reich an symbolhaften Handlungen, und man bedient sich dort

¹³² Vgl.: http://de.wikipedia.org/wiki/Damien_Hirst (01.03.2011)

auch einer spezifischen, teilweise kodierten Sprache. Zwar können die Rituale in Kunstauktionen per se keinen wesentlichen Beitrag zur Bewältigung von komplexen lebensweltlichen Situationen leisten, doch vereinfachen sich für die Teilnehmer jene komplexen Vorgänge in der Auktion mit Sicherheit, wenn sie mit der Situation einmal vertraut sind. Bezeichnet man Auktionen als Rituale, dann sind sie zweifelsohne ein Phänomen der Interaktion mit der Umwelt, einer Interaktion, die eindeutig zur Ausgrenzung von Nichteingeweihten führt. Hierarchische Strukturen der Konsumgesellschaft werden dann besonders deutlich, wenn die Preise in die Höhe klettern und sich nur mehr wenige Hände heben.

Zwar entspricht dieses Ritual wohl in allen Punkten der Arbeitsdefinition, allerdings sind Auktionen, wie bereits festgestellt, kein Produkt der Konsum- oder Industriegesellschaft. Relativ neu ist jedoch die merkwürdige Funktion von Auktionen - besonders von Kunstauktionen - als ein attraktives Medium der Repräsentation, zur Imagepflege für Unternehmen, als wirksames Instrument der Wertsteigerung von Kunstwerken und letztlich auch als Mittel der Abgrenzung von sozial benachteiligten Schichten in der Gesellschaft.

5.6 Shopping

Noch bis Mitte des 20. Jahrhunderts waren viele Bauern absolute Selbstversorger. Beinahe alle Produkte des täglichen Bedarfs konnten am eigenen Hof hergestellt werden. Nur wenig musste zugekauft werden, Salz etwa, Gewürze, bestimmte Medikamente oder Farbstoffe. Nach dem 2. Weltkrieg haben die Verlockungen der Marktwirtschaft auch die entlegensten ländlichen Gegenden erreicht. Nach und nach hat man sich auch dort aus ökonomischen Gründen auf bestimmte Bereiche der Bewirtschaftung spezialisieren und auf andere Sparten der Eigenproduktion verzichten müssen. Die Abhängigkeit der von Händlern und Handwerkern, also von Spezialisten gegründeten Städte vom agrarischen Umland besteht schon seit dem Mittelalter. Mit dem Einkommen aus dem „Brotberuf“ finanzierte man den Einkauf von Nahrungsmitteln und Hausrat. Daran hat sich bis heute nicht viel geändert, oder doch? Nach wie vor sucht man mit der Einkaufsliste in der Hand Lebensmittelgeschäfte auf, um zu besorgen, was im Kühlschrank gerade fehlt.

Daneben gibt es noch nicht allzu lange Zeit eine andere, neue Art des Einkaufens, die mit einem Anglizismus als „Shopping“ bezeichnet wird. Dazu braucht es keine Einkaufsliste mehr. Shopping hat eher den Charakter eines Spaziergangs oder einer Freizeitgestaltung. Als „Freizeitbeschäftigung“ bezeichnet auch der Philosoph und Konsumkritiker Fritz Haug das Einkaufen und verweist auf das Züricher Kaufhaus *Globus*, welches sein Ambiente im Konkurrenzkampf um Marktanteile als „Erlebnisbühne“ ausgestaltete.¹³³ Der Erlebniswert und der Performancecharakter des Einkaufens werden später noch genauer behandelt. Eine Shopping-Tour führt - je nach sozialer Schichtung und Bedarf - zu Luxusgeschäften in die Citys der Metropolen, zu Markenläden in belebte Einkaufsstrassen oder zu Shopping-Centers und Outlets an der Peripherie. Dazu gehört für gewöhnlich die Einkehr in ein Café und/oder in ein Gasthaus oder fallweise auch ein Kino- bzw. Theaterbesuch im Anschluss. Oft werden dabei gewohnte Wege oder Rundgänge abgewandert und fixe Stützpunkte angesteuert. Man nimmt sich Zeit, Auslagen zu betrachten und sich eingehend über das Warenangebot zu informieren. Hier dominieren Neugier und Suche den überwiegend rationalen Charakter eines Besorgens. Am Anfang von Shopping-Touren steht oft die absichtsvolle Erklärung: „Heute gehe ich wieder mal einkaufen“ im Gegensatz zu „Morgen muss ich mir noch dieses und jenes besorgen“, eine Aussage, die vom Zwang einer dringend erforderlichen Bestandsergänzung geprägt ist.

Nicht selten werden beim Shopping auch soziale Kontakte gepflegt. Man trifft zufällig oder geplant mit Freunden oder Bekannten zusammen und berichtet gerne über die erfolgten oder noch stattfindenden Einkäufe. Im Vergleich zur Besorgung ist Shopping meist nicht zeit- und ressourcenökonomisch angelegt. In den Einkaufstaschen finden sich später etwa silberne Manschettenknöpfe oder ein neuer MP3-Player für ihn und modisch gemusterte Strümpfe oder ein exklusives Parfum für sie. Wer nimmt sich nun heraus zu behaupten, dabei würde es sich nicht um wichtige Produkte des persönlichen Bedarfs handeln? Das soll hier auch gar nicht hinterfragt werden. Es geht in dieser Arbeit lediglich darum, zu zeigen, dass sich in der Industrie- und Konsumgesellschaft mit dem „Shopping“ offenbar eine ritualisierte Form des Einkaufens etabliert hat. Auch wenn es auf den ersten Blick banal oder konstruiert erscheinen mag, es war eigentlich eine „logische“ Entwicklung, wie ein Rückblick in die Geschichte darstellen wird.

¹³³ Haug, Fritz: *Kritik der Warenästhetik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 2009. S. 243.

Im 18. Jahrhundert kamen erstmals Dampfmaschinen zum Einsatz, eine Erfindung, die dramatische Auswirkungen auf die Warenproduktion, in weiterer Folge auch auf die Landwirtschaft sowie den Verkehr hatte und bekanntlich die Industrielle Revolution auslöste. Fabriken wurden gegründet, in denen anfangs Textilien, dann aber immer mehr und mehr Produkte seriell gefertigt wurden. Daraus entwickelte sich rasch ein überaus komplexes System der Warenproduktion und -distribution mit damals noch ungeahnten Folgen für die Gesellschaft. Maschinengefertigte Waren konnten viel rascher und in größeren Stückzahlen hergestellt werden als handgefertigte Erzeugnisse. Für den Soziologen Richard Sennett stellt das Warenhaus eine Antwort auf die Fabrik dar.¹³⁴

Sennett, einer der herausragenden Theoretiker und Kulturphilosophen unserer Zeit, arbeitete anschaulich heraus, dass niedrige Preise alleine nicht ausreichten, um die industriell gefertigten Massenwaren an den Mann oder an die Frau zu bringen. „Bei einigen wenigen Artikeln sanken die Preise, aber was die Kunden hier sparten, das gaben sie für andere Artikel aus, die zu besitzen ihnen früher gar nicht in den Sinn gekommen war.“¹³⁵ So problematisch die Industrialisierung für einfache Fabrikarbeiter auch gewesen sein mag, im Bürgertum und in den besser ausgebildeten Schichten der Arbeiterklasse erhöhte sich die Kaufkraft. Sennett bringt dafür ein Beispiel: „Mit dem Aufkommen des Warenhauses setzte sich nach und nach die Vorstellung durch, dass man mehrere Garnituren Straßenkleidung besitzen müsse, alle einander recht ähnlich und maschinengefertigt.“¹³⁶ Dabei muss angemerkt werden, dass Industrieproduktion nicht unbedingt mit geringer Qualität gleichzusetzen war. Einer Legende zufolge soll die österreichische Möbelfirma Thonet anlässlich der Weltausstellung 1889 in Paris die Robustheit ihres legendären Stuhlmodells Nr. 14 demonstriert haben, indem sie ein Exemplar aus der Mitteletage des neu errichteten Eiffelturms werfen ließ. Nach dem Aufprall aus 57 Meter Höhe war der Stuhl noch benutzbar!¹³⁷

Sennett weist auf die Problematik hin, dass die Händler von damals, besonders deutlich bei Boucicault und Palmer¹³⁸, die Menschen irgendwie zum Kauf all dieser neuen und seltsamen Güter bewegen mussten. „Sie suchten die Lösung darin, dass sie das Geschäft in eine Spektakel verwandelten und den angebotenen Waren assoziativ eine Bedeutung verliehen, die

¹³⁴ Sennett, Richard: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens – Die Tyrannei der Intimität*. Berlin: Berliner Taschenbuch 2008. S. 256.

¹³⁵ Ebd. S. 258.

¹³⁶ Ebd. S. 258.

¹³⁷ Vgl.: <http://www.gourmetresidenzen.net/de/index.php?thornet-eine-legende> (24.03.2011)

¹³⁸ Berühmte Warenhäuser im 19. Jahrhundert.

ihnen an sich abging.“¹³⁹ Im frühen 19. Jahrhundert entstanden in vielen Städten überdachte Einkaufspassagen - eine Vorstufe der großen Warenhäuser, in denen nach dem Muster orientalischer Basare zahlreiche Einzelhändler gemeinsam ihre Waren ausstellten. Beispiele dafür waren der 1825 in Paris gegründete „Grand Bazar“ mit über 300 Einzelgeschäften und der 1827 als mehrgeschossige Halle errichtete „Bazar de l’Industrie“. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts entwickelte sich in Paris ein neuer Typus eines zentral geführten, modernen Großwarenhauses, welches in mehrere Abteilungen gegliedert war. Merkmale dieser Einrichtungen waren eine überaus beeindruckende, offen dargebotene Warenfülle, Fixpreise sowie ein großzügiges Umtauschrecht. Durch intensive Reklame erzielte man überaus gute Umsätze bei relativ geringen Aufschlägen. Prototyp dafür war der 1852 von Aristide Boucicault gegründete „Le Bon Marché“. 1855 folgte Alfred Chauchard’s „Grands Magasins du Louvre“ und 1865 das Luxuswarenhaus „Harrods“ in London.¹⁴⁰ Diese Großwarenhäuser verbreiteten sich rasch über ganz Europa und die USA. Der Warenhaushandel wurde nur dadurch profitabel, weil sich ein neuer Glaubhaftigkeitscode unter den Konsumenten entwickelte. Man hatte sie dazu gebracht, Gegenstände über ihre Brauchbarkeit hinaus mit persönlichen Bedeutungen zu besetzen. Sennett zeigt, dass Boucicault und andere Warenhausbesitzer diese Bedeutung ganz bewusst schaffen wollten:

Sie verschleierte den Gebrauchswertcharakter der Artikel; sie verliehen einem Kleid dadurch „Status“, dass sie ein Bild der Gräfin X.; die es gerade trägt, dazuhängten; sie machten einen Topf „attraktiv“, indem sie ihn im Schaufenster in die Nachbildung eines maurischen Harems plazierten. Kurz, sie lenkten ihre Kunden davon ab, darüber nachzudenken, wie oder auch wie gut diese Dinge gemacht waren und wie ihre eigene Rolle als Käufer beschaffen war. Die Ware war alles.¹⁴¹

Die soziale Struktur in den Industrieländern veränderte sich zusehends. Der gesellschaftliche Status war noch 100 Jahre zuvor primär durch Herkunft und Stand definiert. So war die zulässige Bekleidung sowie Schmuck durch bestimmte Erlässe und Kleiderordnungen für die einzelnen Stände geregelt. Dadurch wurden gesellschaftliche Hierarchien optisch deutlich gemacht. Im 19. Jahrhundert demonstrierten wohlhabende Bürger und Fabrikanten ihren neuen

¹³⁹ G. D’Avenel: *Les Grands Magasins* (1894). in: Sennett, Richard: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens – Die Tyrannei der Intimität*. Berlin: Berliner Taschenbuch 2008. S. 258-259.

¹⁴⁰ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Warenhaus> (23.02.2011)

¹⁴¹ Sennett, Richard: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens – Die Tyrannei der Intimität*. Berlin: Berliner Taschenbuch 2008. S. 261.

Reichtum immer öfter durch luxuriöse Kleidung, durch ornamentreichen Hausrat und vor allem durch die sukzessive aufkommenden technischen Produkte.

Karl Marx bezeichnete die Waren im Sinne dieser neuen Konsumpsychologie als „Fetische“.¹⁴² Interessanterweise ist der Begriff „Warenfetischismus“ im heutigen Sprachgebrauch durchaus präsent. Der Begriff „Fetisch“ stammt ursprünglich aus der Religion und steht für bestimmte Gegenstände, denen übernatürliche Eigenschaften zugeschrieben werden und die daher eine besondere Verehrung genießen. Nicht alle konnten von dem neuen Warensiegen profitieren. Eine rasch anwachsende, ausgebeutete Arbeiterschaft war von jenem Konsumreigen weitgehend ausgeschlossen. Karl Marx beobachtete ein bedrohliches Auseinanderdriften der Gesellschaft und das Entstehen einer kapitalistischen Klassengesellschaft. Daher forderte er die Aufhebung des Privateigentums sowie die Verstaatlichung der Produktionsmittel – eine Hauptbedingung für die Entwicklung des Kommunismus.

Im 19. Jahrhundert kamen nach und nach enorme Mengen von gleichförmigen, industriell gefertigten Gegenständen auf den Markt. Sennett schreibt, dass die Bewohner von Carlyles London und Balzacs Paris den äußeren Erscheinungsbildern der Waren als Signale des individuellen Charakters, des privaten Empfindens und der Persönlichkeit ein immer größeres Gewicht zukommen ließen.¹⁴³ Die Behauptung von Karl Marx, Produkte würden als Statuswerte oder als Ausdruck der Persönlichkeit des Käufers konsumiert, wurde schon damals heftig kritisiert. Ungeachtet der überall deutlich wahrnehmbaren und immer intensiver betriebenen Anstrengungen der Warenhausbetreiber ihre Produkte zu vermarkten, glaubte man dennoch daran, dass die Konsumenten beim Einkauf ausschließlich rationalen, ökonomischen Interessen folgen und nur das kaufen würden, was sie tatsächlich benötigten. Sennett meint, dieser Gedanke wäre uns heute fremd.¹⁴⁴ Allerdings muss man seiner Feststellung entgegenhalten, dass wir der allgegenwärtigen Konsumkritik zum Trotz doch immer wieder Rechtfertigungen dafür (er)finden, warum wir dieses oder jenes nun unbedingt brauchen. Diese diffizile utilitaristische Fragestellung soll hier aber nicht weiter behandelt werden.

Ende des 19. Jahrhunderts wurden bereits erste Ansätze einer Markenpolitik erkennbar. Die sich rasant zuspitzende Konkurrenzsituation auf den Märkten zwang die Unternehmen, ihre

¹⁴² Marx, Karl: *Das Kapital*. Paderborn: Voltmedia 2005. S. 65.

¹⁴³ Sennett, Richard: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens – Die Tyrannei der Intimität*. Berlin: Berliner Taschenbuch 2008. S. 262.

¹⁴⁴ Vgl.: ebd. S. 262.

Produkte vom Wettbewerb unterscheidbar zu machen, und so führten sie Markenlogos ein. Konsequenterweise geplante Corporate Identity- und Corporate Design-Strategien wurden jedoch erst in den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts umgesetzt. Prototypisch dafür war das vom deutschen Architekten Peter Behrens gestaltete Erscheinungsbild der Firma AEG.¹⁴⁵ Heute sind Logos und Corporate Identities substantieller Bestandteil der Konsumkultur. Sie sind – losgelöst von den eigentlichen Produkten – selbst zu Statussymbolen geworden. Auf ihre Rolle in Konsumritualen wird noch ausführlicher eingegangen.

Wolfgang Ullrich beschäftigte sich nicht nur mit Kunst, sondern auch mit der modernen Konsumkultur. Er beschreibt ein eigenartiges Verhältnis zwischen Marken und Konsumenten am Beispiel einer teuren Füllfeder, mit der ihr Käufer nicht nur schreiben kann, sondern diese vielleicht auch als Quelle seines Selbstwertgefühls benötigt oder die große Bedeutung des Schreibens für sein Selbstverständnis herausstreichen möchte. Demnach könnte diese Füllfeder dabei helfen die eigene Identität zu stabilisieren. Wenn Käufer elitärer Markenartikel davon berichten, ihr Leben würde sich durch deren Besitz intensiver und bewusster gestalten, so meint Ullrich, dass sich darum auch eigene Rituale entwickeln könnten.¹⁴⁶ Ullrich beruft sich auf die These des Soziologen Colin Campbell, dass die moderne Konsumgesellschaft eben nicht materialistisch ist, und deutet das Begehren nach Markenartikeln als ein Verlangen nach starken und vielfältigen Gefühlen:

Wie man sich mit einer Lektüre in fremde Welten und dramatische Biographien hineinräumt und an Stelle von Helden tritt, so können auch Konsumgüter dazu anregen, den eigenen Alltag zu vergessen: Je stärker sie das Flair des Neuen oder auch einen Exotismus ausstrahlen, desto leichter kann der Konsument der Phantasie frönen, sein Leben fange nochmals an. Um seine Ohnmachtsängste zu bekämpfen, entwickelt das Individuum also Strategien der Fiktionalisierung ...¹⁴⁷

Wolfgang Ullrichs Überlegungen decken sich mit jenen von Richard Sennett, dass häufig Waren gekauft würden, welche die Menschen eigentlich gar nicht benötigten. Auch er geht nicht soweit zu beurteilen, was tatsächlich nützlich und brauchbar ist. Er bezeichnet solche

¹⁴⁵ Vgl.: Olins, Wally (1989): *Corporate Identity – Strategie und Gestaltung*. London: Thames and Hudson 1989. S. 49.

¹⁴⁶ Vgl.: Ullrich, Wolfgang: *Haben wollen – Wie funktioniert die Konsumkultur?* Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag 2006. S. 24.

¹⁴⁷ Ebd. S. 30.

identitätsstabilisierenden Produkte als „zweckmäßig ohne Zweck“.¹⁴⁸ Der deutsche Medien- und Kommunikationstheoretiker Norbert Bolz schreibt in seinem Konsumistischen Manifest, dass in der Wirtschaft des 21. Jahrhunderts erst das Angebot die Nachfrage schafft. „Das Marketing interpretiert das Begehren des Kunden; und letztlich ist der Wunsch des Kunden nichts anderes als diese Interpretation. Demgegenüber ist das, was die Menschen selbst über ihr Begehren meinen, allenfalls ein Symptom ihres Begehrens.“¹⁴⁹ Marketing und Werbung wecken bei den Kunden also künstliche Bedürfnisse, wodurch eine Wunschspirale in Gang gesetzt wird. In der heutigen Konsumwelt steht nicht mehr das physische Produkt im Vordergrund, sondern der Service und das Engagement der Unternehmen, Trends und Events, Marken und Mythen. Die Produktivität zukünftiger Märkte wird daher auf Wissen, Kommunikation, Spiritualität und Design gerichtet sein. Für Bolz hat Shopping sehr viel mehr mit der Bereitstellung von Informationen zu tun als bloß mit „Besorgung“:

Man lernt, was *in* ist, und erforscht ein Wertefeld. Größer als der Wunsch, zu bekommen, was wir wünschen, ist nämlich der Wunsch, herauszufinden, was wir wirklich wünschen. Wir gehen einkaufen, um herauszufinden, was wir wollen. Und wenn man wählt, entdeckt man ein Ziel. Shopping als Lifestyle besagt: Die Lust des Neuen hängt am Kaufakt, nicht am Besitz. Es ist kein instrumenteller Akt, sondern ein kommunikatives Ereignis. Genauer: Shopping ist nicht Einkaufen, sondern der reflexive Akt, der das Konsumieren selbst konsumiert. ... Wer Konsum als Spiel betreibt, hat das Vergnügen, Konsumformen zu wechseln. Allein durch die Auswahl, Montage und Gebrauch von Massenprodukten erzeugt Shopping eine stimulierende Varietät.¹⁵⁰

Bolz beschreibt modernes Konsumverhalten als Spiel oder auch als rituelle Praxis. Konsum ist für ihn eine „rituelle Handlung, die aus allgemeinen Waren das individuelle Wahre schafft. Um das zu verstehen, darf man die Güter nicht als Objekte betrachten. Vielmehr bilden sie ein Medium; ... Das Geheimnis der Ware hat demnach nichts mit ihrem Gebrauchswert zu tun.“¹⁵¹ Auch für Marx haftet den Waren etwas Übersinnliches und Geheimnisvolles an, da sie nicht einfach ein konkretes Bedürfnis befriedigen, sondern zudem einen sozialen Wert repräsentieren, der über den eigentliche Warenwert hinausgeht. Dieser Wert lässt sich auch nicht so einfach darstellen oder entschlüsseln, wie der Verkaufswert einer Ware, welcher sich

¹⁴⁸ Ullrich, Wolfgang: *Haben wollen – Wie funktioniert die Konsumkultur?* Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag 2006. S. 59.

¹⁴⁹ Bolz, Norbert: *Das konsumistische Manifest*. München: Wilhelm Fink Verlag 2002. S. 97.

¹⁵⁰ Ebd. S. 111.

¹⁵¹ Ebd. S. 113.

aus dem Preis der Rohstoffe, der Kosten ihrer Verarbeitung, Verpackung und Distribution sowie der Gewinnspanne zusammensetzt. Karl Marx spricht daher in Bezug auf die Produkte des kapitalistischen Warenmarktes von einer „gesellschaftliche Hieroglyphe“¹⁵², also einer Art Geheimschrift, die den Produkten quasi eingeschrieben ist, eine Symbolik, in der sich unser gesellschaftliches Leben religiös chiffriert. Marx stellt so eine Verbindung zwischen der Warenwelt und der Welt der Religion her. Bolz fasste diese These von Marx mit seinem mittlerweile legendären Satz zusammen: „Das Geheimnis der Ware und das Geheimnis der Religion sind dasselbe.“¹⁵³

Die Behauptung, Shopping hätte rituelle Züge, kann mit weiteren Argumenten belegt werden. Belliger und Krieger betonen den Performance-Charakter des Rituals und verweisen auf zahlreiche Autoren, die den Begriff „Performance“ im Zusammenhang mit Ritualen verwenden. Schon Victor Turner sprach vom „sozialen Drama“ und schrieb ausführlich über die rituellen Züge von Theateraufführungen, verschiedensten Formen des Spiels, von Märchen und Erzählungen.¹⁵⁴ Auch für Christoph Wulf können Rituale als „Performance“ betrachtet werden. Unter dem Aspekt ihrer Handlungs-, Aufführungs- und Inszenierungsformen sind sie „soziale Institution mit einem performativen Überschuss, der sich in der Dramaturgie und Organisation ritueller Interaktion und ... dem praktischen Wissen sozialen Handelns zeigt.“¹⁵⁵ Wulf bezeichnet das Ritual als „Performance-Modell sozialer und kultureller Welten“¹⁵⁶, das auf menschliche Formen der Kreativität, auf Körperlichkeit, Dramaturgie, spielerischen Freiraum und Spontaneität fokussiert ist. Damit öffnet sich für die Ritualforschung mit den Bereichen Theater, Sport, Spiel und Musik ein weiteres Feld der Bearbeitung. Dieses kreative Potenzial des Rituals, das sich wie bereits angesprochen aus der Wiederholung und Nachahmung ergibt, verändert nicht nur die Menschen, sondern gibt den Menschen zudem die Möglichkeit, ihre Rituale zu verändern, um dadurch auch ihre Welt zu verändern. „Kultur erscheint nicht mehr als ausformuliertes formales System oder als Set von symbolischen Codierungen, sondern als veränderliche, prozesshafte, dramaturgische und indeterminierte Gegebenheit.“¹⁵⁷

¹⁵² Marx, Karl: *Das Kapital*. Paderborn: Voltmedia 2005. S. 68.

¹⁵³ Bolz, Norbert: *Das konsumistische Manifest*. München: Wilhelm Fink Verlag 2002. S. 113.

¹⁵⁴ Vgl.: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 12.

¹⁵⁵ Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 29.

¹⁵⁶ Ebd. S. 26.

¹⁵⁷ Ebd. S. 27.

In diesem Zusammenhang soll das Weihnachtsfest hier nochmals Erwähnung finden, da es sowohl performative Elemente aufweist, als auch eine deutliche Veränderung erfahren hat. So wie übrigens auch Ostern ist Weihnachten durch die Konsumgesellschaft von den ursprünglich religiösen Inhalten losgelöst und für ihre Zwecke verwandelt bzw. instrumentalisiert worden. Für Konfessionslose stellt Weihnachten nur mehr einen Rahmen dar und wurde mit zahlreichen ritualähnlichen Gebräuchen und Aktivitäten angereichert. Dazu zählt das Punschtrinken sowie das Abwandern von Adventmärkten und Einkaufsstrassen unter elektrifizierter Dekoration, die sich einer allgemein verständlichen Symbolsprache bedient. Performative Elemente findet man auch bei Halloween, einem jüngeren, aus den USA importierten Brauch, der ebenfalls zu einem Fest der Konsumgesellschaft gewandelt wurde. In den USA hat sich in den 60er Jahren eine Gepflogenheit etabliert, die ebenfalls performativ-rituelle Züge aufweist. Als „Punch Buggy“ wurde ein Spiel bezeichnet, bei dem man sich gegenseitig sanft mit dem Ellbogen anstieß, wenn ein VW Käfer in Sicht kam. Diese Mode hat in den 70er Jahren auf Europa übergegriffen, jedoch in Verbindung mit dem Citroen-Modell 2 CV. Mittels Werbespots und aufwendigen Kampagnen wollte der VW-Konzern dieses Ritual in den USA wieder aufleben lassen. „Building a Brand“ nennt sich dieses Konzept, bei dem den Konsumenten ein produkt-spezifisches Verhalten antrainiert werden soll. Als Beispiele dafür findet man in der Marketingfachliteratur auch „Kitkat“, eine Schokowaffel, die laut Nestlé unbedingt seitlich aus der Packung gebrochen werden muss, oder „Corona“, ein mexikanisches Bier, das weltweit durch einen Schnitz Limette im Flaschenhals geschlürft wird.¹⁵⁸

Richard Sennett sieht in der heutigen Konsumwelt auch einen theatralischen Aspekt. So wie der Autor eines Theaterstücks muss auch der Verkäufer den „bereitwilligen Ausschluss von Ungläubigkeit“¹⁵⁹ bewirken, damit der Konsument kauft. Nicht nur die aufwändigen Inszenierungen in den elitären Markengeschäften, selbst der Wal-Mart, eine US-amerikanische Supermarktkette mit Billigpreispolitik, ist für Sennett ein Theater, in dem die schiere Masse der angebotenen Waren das Verständnis der Konsumenten für die Dinge verändert. Angesichts der zur Schau gestellten „ungeheuren Warenansammlung“¹⁶⁰ wird eine Konsumleidenschaft ausgelöst, die eine dramatische Kraft besitzt. Sennett spricht daher von Zuschauer-Konsumenten im Bezug auf die Analogie von Theater und Konsumwelt. „Für diesen Zuschauer-Konsumenten ist der Gebrauch des Besitzes weniger erregend als der Wunsch, Dinge zu erwerben, die er noch nicht hat. Die Dramatisierung des Potenzials veranlasst den

¹⁵⁸ Vgl.: Klingbacher Barbara: *Besser lieben, schöner scheiden*. in: NZZ. 12/ 2010. S. 51.

¹⁵⁹ Sennett, Richard: *Die Kultur des neuen Kapitalismus*. Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag 2007. S. 128.

¹⁶⁰ Vgl.: Bolz, Norbert: *Das konsumistische Manifest*. München: Wilhelm Fink Verlag 2002. S. 113.

Zuschauer-Konsumenten, Dinge haben zu wollen, die er gar nicht benutzen kann.“¹⁶¹ Konsumenten betrachten nicht nur die ausgestellten Waren, sie beobachten sich auch gegenseitig beim Shopping. Sie sind also gleichzeitig Zuschauer und Akteure.

Hans Hollein verwandelte schon 1987 beim Neubau des Haashauses am Wiener Stephansplatz die Geschäftszone in eine theaterartige Anlage mit kulissenhaftem Hintergrund. Im Shopdesign der letzten Jahre, besonders bei großen Shopping Malls, setzte sich der Trend zur Inszenierung und Imagination fort. Die Disney-Architektur spielt mit Zitaten aus verschiedensten Epochen der Geschichte. Ein Mode-Outlet am Neusiedlersee hat sich z.B. die regionale Bauweise zum Vorbild genommen, um beim Besuch des modular aufgebauten Shopping-Centers das Erlebnis eines Spaziergangs durch ein traditionelles burgenländisches Dorf zu vermitteln. Namhafte Firmen scheuen keine Kosten, wenn es um eine möglichst spektakuläre Ausgestaltung ihrer Flagship Stores geht. Renommiertere Architektenteams übertreffen sich bei der theatralischen Umsetzung von atemberaubenden High-Tech- oder Science Fiction-Szenarien. In Las Vegas ragen Eiffeltürme und Cheops-Pyramiden aus dem Lichtermeer, ganze Stadtteile sind verblüffende Simulationen von Venedig, Amsterdam oder Paris. Und in Dubai ist man gerade dabei, die verführerische Pracht der amerikanischen Glückspielmetropole noch zu übertreffen. Laut Bolz haben auch Einkaufspassagen und Shopping-Center (die „Konsumtempel“ unserer Zeit) eine ganz spezielle Funktion. Bolz spricht von einem „Raum des Vergnügens und der Zerstreuung, der sich genau dort auftut, wo der Gebrauchswert der Waren gleichgültig wird.“¹⁶² Analog zu den religiösen Wesenszügen des Konsums, welche Bolz immer wieder hervorhebt, sei hier auch Diane von Weltzien erwähnt, die betont, dass Rituale einen besonderen Ort brauchen, an dem das Sakrale vom Profanen abgegrenzt wird. Es entsteht ein kultureller Bereich, „der den weltlichen Raum und die weltliche Zeit eindeutig von dem heiligen Raum und der heiligen Zeit scheidet.“¹⁶³

Auch die florierende „Eventkultur“ arbeitet mit dramaturgischen Mitteln. Meistens gibt es einen prominenten Moderator, der durch das Programm führt. Musik, Unterhaltungseinlagen und multimediale Effekte werden geboten. Es geht den Veranstaltern dabei noch nicht primär um den Verkauf von Produkten, sondern zunächst nur darum, eine dauerhafte emotionale Bindung zwischen den Besuchern und dem Unternehmen herzustellen. Letztlich verspricht man sich von solchen Investitionen doch ein Geschäft, also Konsum. Bei Messen und Ver-

¹⁶¹ Sennett, Richard: *Die Kultur des neuen Kapitalismus*. Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag 2007. S. 128.

¹⁶² Bolz, Norbert: *Das konsumistische Manifest*. München: Wilhelm Fink Verlag 2002. S. 65.

¹⁶³ Weltzien, Diane von: *Rituale neu erschaffen*. Darmstadt: Schirmer Verlag 2006. S. 32.

kaufsausstellungen wird der Aufwand der Präsentation ebenfalls immer gewaltiger. Bei der Feier der Fusion des italienischen LKW-Herstellers IVECO mit der britischen Ford-Gruppe im Jahr 1986 wurde eine freitragende Kuppel von der Hallendecke abgehängt. Darunter bildete sich eine lichtüberflutete Insel, um die kreisförmig etwa 30 brandneue, reinweiße LKWs gruppiert waren. Trockeneisnebel und Sphärenklänge perfektionierten die Inszenierung – eine emotionsgeladene Aufführung, wie sie „religiöser“ kaum umgesetzt werden konnte.

Der Soziologe Guy Debord verglich Konsum mit dem Reisen. „Die Veränderung der eigenen Wünsche werde wie beim Reisen gleichsam zu einem Spektakel. Dass die eingekauften Dinge dieselben sind, sei bedeutungslos, sofern man nur das Gefühl habe, dass die eigenen Wünsche sich verändern.“¹⁶⁴ Als Reisender ist man offenbar mit einem veränderten Einkaufsambiente konfrontiert, das anregend wirkt. Zwar trifft man immer öfter auf globalisierte Filialen eines weltumspannenden Netzes von internationalen Handelsketten, aber man freut sich trotzdem, wenn man in einem Londoner, Berliner oder Züricher Markenladen etwas entdeckt hat, das die Niederlassung in der Heimatregion nicht führt. Konsumpsychologen bewerten die einheitliche Gestaltung von Geschäftslokalen übrigens positiv. Dadurch wird ein Vertrauen bei den Konsumenten geweckt, das die Hemmschwelle des Zugreifens überwindbar macht.

Die US-amerikanischen Wirtschaftsautoren und Managementberater Joseph Pine und James H. Gilmore empfehlen den Unternehmern, ihr Business als „Erlebnis“ zu inszenieren. Sie prophezeigten 1999, dass „die Gestaltung von Erlebnissen ein ebenso selbstverständlicher Teil des Wirtschaftslebens sein [wird], wie es die Gestaltung von Produkten und Dienstleistungen bereits ist.“¹⁶⁵ Langsam beginnt sich der neue Trend der „Erlebnisgastronomie“ durchzusetzen. Man kann heute schon in vollkommener Dunkelheit dinieren oder sich im Laufe des Abends in einen spannenden Kriminalfall verwickeln lassen. Der Klimawandel zwingt die heimischen Tourismusmanager zu Innovationen im Angebot für abenteuerhungrige Gäste. Goldwaschen, Bungee-Jumping, Wasserfallklettern, GPS-Schatzsuchen, Höhlenforschen, Rundflüge mit Oldtimerflugzeugen oder die Übernachtung in einem Eispalast im Hochgebirge gehören in manchem Urlaubsort schon zum Standardrepertoire. Die Sportartikelhersteller übertreffen sich gegenseitig bei der Kreation von halsbrecherischen Requisiten wie Cloudhoppers, Siebenmeilenstiefeln und Wingsuits. Die Intentionen der

¹⁶⁴ Debord, Guy: *La Société du spectacle*. (Paris 1996) in: Sennett, Richard: *Die Kultur des neuen Kapitalismus*. Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag 2007. S. 119.

¹⁶⁵ Pine, Joseph/Gilmore, James H.: *The Experience Economy – Work is Theatre & Every Business a Stage*. dt. Ausgabe: *Erlebniseinkauf*. München: Econ Verlag 2000. S. 73.

Marketingstrategen, dass man mit spektakulären Inszenierungen und Performance-Elementen den Konsum anheizen kann, scheint aufzugehen. Der Soziologe Jeremy Rifkin behauptet, dass man mit den Dingen zugleich Stoff zur Überhöhung des eigenen Lebens erwirbt. Es geht nicht mehr primär um das Produkt, sondern um Erfahrungen und Gefühle, zu denen sich der Konsument Zugang verschafft. „Der emotionale Mehrwert dessen, was man kauft, wird zur eigentlichen ökonomischen Größe.“¹⁶⁶ Der Soziologe Gerhard Schulze prägte in den 90er Jahren den Begriff der „Erlebnisgesellschaft“, welcher den Wandel von „außenorientiertem“ zu „innenorientiertem Konsum“ umschreibt, eine Verschiebung von Gebrauchs- und Statuswert hin zum Emotions- und Fiktionswert von Produkten.¹⁶⁷

Wagt man sich nun an die schwierige Aufgabe heran, Shopping eindeutig als Ritual zu definieren, könnte man sich zunächst auf Richard Sennetts „Zuschauer-Konsumenten“ berufen, wenn man diese spezifische Form des Konsums als allgemeines Phänomen der Interaktion mit der Umwelt bezeichnen will. Werden erworbene Produkte zu Statussymbolen, dann müssen sie auch öffentlich oder in einem bestimmten gesellschaftlichen Rahmen vorgeführt werden, sonst würden sie ja ihre Wirkung einbüßen. Ein ritueller Akt des Erwerbs von Statussymbolen wurde ja schon bei der Abhandlung der Kunstauktionen vorgestellt. Hier gibt es Publikum, und das ist ja auch beim Shopping der Fall. Der Kauf bzw. der Besitz von bestimmten Dingen wirkt einheitsstiftend, besonders wenn es sich um Kleidung handelt, die eine Gruppenzugehörigkeit kennzeichnet. Je nachdem, wohin die Einkaufstour führt, findet man sich beim Shopping in spezifischen sozialen Schichten wieder, auch wenn man sich bestimmten Schichten nicht angehörig fühlt. Bemerkenswert ist, dass sich ein Großteil der Bevölkerung der „Mittelschicht“ zurechnet, selbst wenn das Einkommen weit unter den von der Wirtschaftsstatistik definierten Werten liegt. Demonstrativer Konsum dient dazu, sich von einer einkommensschwachen Unterschicht abzugrenzen und dadurch einen schmerzhaften Prestigeverlust zu erleiden. Für die Mittel- und Oberschicht ist Konsum zum „Ausdruck eines Lebensstils“¹⁶⁸ geworden. In einem gesamtgesellschaftlichen Kontext ist Shopping für den Gruppenzusammenhalt nicht nur förderlich, sondern sogar elementar.

Hat man sich in der Mittel- oder Oberschicht einmal mental verankert, so vermittelt auch der Konsum Halt und Ordnung. Dazu muss man sich in Gesellschaft über bestimmte Trends und

¹⁶⁶ Rifkin, Jeremy: *Access – Das Verschwinden des Eigentums*. Frankfurt/Main: Campus Verlag 2000. S. 183.

¹⁶⁷ Vgl.: Schulze, Gerhard: *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt/Main: Campus Verlag 1992. S. 427.

¹⁶⁸ Haug, Fritz: *Kritik der Warenästhetik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 2009. S. 238.

Technologien gut informiert zeigen. Das wird einem heute leicht gemacht, wenn man sich den Massenmedien und der Werbung nicht verweigert. Hier kommt nun der Symbolwert von Markenlogos und Firmenidentities zum Tragen, welche in der Konsumwelt eine gewichtige Rolle spielen. Durch ihre Aufladung mit allerlei Bedeutungen tragen sie zur Orientierung bei und vereinfachen auch die Bewältigung von komplexen lebensweltlichen Situationen in der modernen High-Tech-Gesellschaft. Sowohl durch den Imagewert der Dinge als auch durch den Informationscharakter von Shopping führt der Konsum nicht nur zu hierarchischen Strukturen und zur Ausgrenzung von finanziell benachteiligten Gruppen, sondern auch zur Ausgrenzung von Nichteingeweihten. Darum möchte ich noch auf die Entwicklung und die Bedeutung der Marken- und Logokultur in der modernen Konsumgesellschaft eingehen. Die Herleitung über die Geschichte der Konsumkultur im Industriezeitalter sollte belegen, dass es sich beim Shopping um ein neues Phänomen bzw. um ein neues Ritual handelt. Zudem wurde der Performance-Aspekt des Konsums herausgearbeitet. Damit würde auch Shopping der Arbeitsdefinition in allen Punkten entsprechen.

6. Symboliken in der Konsumwelt

Bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts gab es zahlreiche Markenartikel, Waren, die mit Logos versehen wurden, um sie aus dem Meer an „no names“ hervorzuheben und damit der Kunde das über Reklametafeln beworbene Produkt im Laden wiedererkennen konnte. Zu den Pionieren der Markenkultur zählt der US-amerikanische Getränke-Multikonzern *Coca Cola* oder der Nahrungsmittelriese *Heinz*. Schon damals bediente man sich raffiniertester Einfälle, um den Kundenkreis zu erweitern. Berühmt ist das Beispiel des Weihnachtsmanns, der von der Coca Cola Company in den 20er Jahren für Werbezwecke vereinnahmt und dazu in den Firmenfarben eingekleidet wurde. Bis heute trägt der Weihnachtsmann einen roten Mantel mit weißem Fellbesatz.¹⁶⁹ Bald darauf hatte man auch Mitarbeiter mit Firmenkleidung ausgestattet und Lieferwagen mit den Markenschriftzügen und Logos versehen - erste Corporate Design Maßnahmen, mit denen ganze Unternehmen gekennzeichnet wurden.

1940 erfand der US-amerikanische Marketingtheoretiker Rosser Reeves die Unique Selling Proposition (USP), frei übersetzt als ein „einzigartiges Verkaufsversprechen“¹⁷⁰ im Rahmen der Werbung. Reeves empfahl Wirtschaftstreibenden, für den Konsumenten klar identifizierbare Unterscheidungsmerkmale eines Produkts, einer Dienstleistung bzw. eines Unternehmens zu definieren, um sich vom Wettbewerb abzuheben. Die jeweiligen Zielgruppen würden dann entsprechende Präferenzen für das beworbene Produkt entwickeln.

In den 1970er Jahren tauchte der Begriff „Corporate Identity“ erstmals auf und umfasste alle Aktivitäten der Kommunikation als eines der wichtigsten Werkzeuge zur Prägung des Unternehmensimage. Das Konzept der Corporate Identity beruht auf der Idee, dass Unternehmen wie Personen wahrgenommen werden und auch wie solche auftreten könnten. Die Identität einer Person ergibt sich normalerweise aus der optischen Erscheinung sowie der Art und Weise zu sprechen und zu handeln. Betrachtet man ein Unternehmen nun wie eine Person, so lässt sich seine Identität mit einer Strategie konsistenten Handelns, Kommunizierens und visuellen Auftretens vermitteln.¹⁷¹ Unternehmen bestimmten daher nicht mehr nur das visuelle Erscheinungsbild ihrer Repräsentanten, sie nahmen auch Einfluss auf ihr Handeln und alle Formen der Interaktion am jeweiligen Markt. Solche Maßnahmen dienen nach innen

¹⁶⁹ Vgl.: Biedermann, Ulf: *Ein amerikanischer Traum – Coca-Cola: Die unglaubliche Geschichte eines 100jährigen Erfolges*. Zürich: Rasch und Röhling 1985. S. 54.

¹⁷⁰ Vgl.: <http://de.wikipedia.org/wiki/Alleinstellungsmerkmal> (18.02.2011)

¹⁷¹ Vgl.: Olins, Wally: *Corporate Identity – Strategie und Gestaltung*. London: Thames and Hudson 1989. S. 7f.

der Identifikation der Mitarbeiter mit dem Unternehmen und nach aussen einer gezielten Imagebildung. „Unternehmen agieren zunehmend wie Armeen, in denen jeder seinen Platz hat und ganz bestimmte Funktionen ausübt“. ¹⁷² So beschrieb der Soziologe Max Weber jene Entwicklung schon im frühen 20. Jahrhundert.

Die visuell wahrnehmbaren Elemente des Erscheinungsbildes von Unternehmen, also Logos bzw. Markenzeichen, Geschäftsstandorte, Werbung, Online-Auftritt, Arbeitsbekleidung, Geschäftsdrucksorten sowie Firmenfahrzeuge etc. werden als „Corporate Design“ bezeichnet, ein Teil des Gesamtpakets „Corporate Identity“, welches unter anderem auch „Corporate Behaviour“ (Mitarbeiterführung, Umgangston, Kritikfähigkeit) sowie „Corporate Philosophy“ (Selbstverständnis und Intention des Firmengründers, grundlegende Sinn- und Werteebene des Unternehmens, Leitbild etc.) beinhaltet. Die Corporate Identity repräsentiert die Gesamtheit der Charakteristika eines Unternehmens, welche letztlich die „Unternehmenskultur“ ausmacht.

Für den Sozialwissenschaftler Tom Levold lassen sich der Erfolg und die Effizienz einer Organisation daran bemessen, wie prägnant und kohärent, das heißt wie klar ausformuliert und zusammenhängend die Werthaltungen ihrer Unternehmenskultur sind, in welchem Maße die Mitarbeiter die besonderen kulturellen Formen nutzen und teilen, und wie sehr die kulturellen Muster, welche die Corporate Identity an das Personal kommuniziert, verinnerlicht worden sind. ¹⁷³ Dass Unternehmenskultur „ritualisiert“ ist, kann man auch mit Levolds Definition belegen, die besagt, dass man Rituale in erster Linie als eine besondere Form der symbolischen Kommunikation verstehen kann, „die sich spezifischer Codes von Gesten, Handlungen und Sprechakten bedient und sich klar von anderen Formen inhaltlich-sprachlicher Kommunikation unterscheidet.“ ¹⁷⁴

Wie Konsumenten ein Unternehmen wahrnehmen, wird heute bis in die Ebene der Klein- und Mittelbetriebe nicht mehr dem Zufall überlassen. Alle Maßnahmen werden sorgfältig geplant und sind in einem „Corporate Design-Manual“ genau festgelegt. Durch CD-Strategien und intensive Werbung werden verschiedenste Informationen an die jeweiligen Zielgruppen kom-

¹⁷² Weber, Max: *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland*. München: Duncker & Humblot 1918. S. 13.

¹⁷³ Vgl.: Levold, Tom: *Rituale in Organisationen*. in: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand, Bruno (2002): *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl Auer Verlag 2004. S. 190.

¹⁷⁴ Levold, Tom: *Rituale in Organisationen*. in: Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*. Heidelberg: Carl-Auer Verlag 2004. S. 184.

muniziert und damit ein bestimmtes Markenimage transportiert, das eine Identifikation des Kunden mit der Marke ermöglicht. Logos sind gewissermaßen codiert. Als aktive Mitglieder der Konsumgesellschaft sind wir in der Lage, diese Logo-Codes zu entschlüsseln, bzw. mit Inhalten und Bedeutungen zu versehen, sofern wir diese Zusammenhänge durch Werbung in Massenmedien gelernt haben. Wir können in Sekundenschnelle darauf schließen, welche Spezialitäten wir uns unter dem Markenlogo von „McDonalds“ oder „Starbucks“ erwarten können, in welcher Gesellschaft wir mit „Neckermann“ reisen, und welche Formen der Kommunikation uns von „Facebook“ oder „Twitter“ geboten werden.

Auch soziale Klassen werden decodierbar, denn sie definieren ihren Status über bestimmte Marken. So stattet sich die Oberschicht mit Produkten von *Burberry's*, *Prada*, *Channel*, *Patek Philippe* oder *Ferrari* aus. Der clevere Ferrari-Boss Luca Montezemolo hat übrigens mit Merchandising-Artikeln rund um die exklusive Sport- und Rennwagenmarke ein überaus gewinnbringendes Geschäft aufgezogen und damit die Marke für breitere Zielgruppen zugänglich gemacht. Allerdings bleibt eine klare Trennlinie zwischen einfachen Fans und echten Sportwagenkäufern bestehen. An die vielbeschworene Mittelschicht wenden sich unter anderem *Hugo Boss*, *H&M* sowie der Sportartikelhersteller *Nike*. Das ehemalige Luxusmodehaus *Dolce & Gabbana* eroberte in den letzten Jahren mit einer Billiglinie einen Massenmarkt. Die Marke hat dadurch zwar an Exklusivität eingebüßt, allerdings ihre Umsätze vervielfacht. In den letzten Jahren war der Trend zu beobachten, dass Bekleidungsfirmen ihre Logos breitflächig als Gestaltungselemente ihrer Produkte verwendeten. Fritz Haug bemerkte das schon in den 1980er Jahren und wunderte sich, „dass Menschen sich, ohne Not und ohne dafür bezahlt zu werden, zu wandelnden Litfaßsäulen machen ließen, ja sogar dafür bezahlten.“¹⁷⁵

Hans-Georg Soeffner vermutet, dass in Gesellschaften, die noch keine Schrift entwickelt hatten, Symbole und symbolisches Handeln eng miteinander verbunden waren. Er schließt daraus, dass wir in dieser uralten Tradition Elemente des Handelns oder der Erfahrung mit Bedeutung und Sinn aufladen können. „So kommt es, dass ... prinzipiell alles zum Symbol oder zum Element symbolischen Handelns werden kann, sofern der Handelnde es innerhalb der Kommunikationssituation entsprechend deklariert...“¹⁷⁶

¹⁷⁵ Haug, Fritz: *Warenästhetik im High-Tech-Kapitalismus*, in: *Kritik der Warenästhetik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 2009. S. 273.

¹⁷⁶ Soeffner, Hans-Georg: *Überlegungen zur Soziologie des Symbols und des Rituals*. in: Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierungen, Praktiken, Symbole*. München: Wilhelm Fink Verlag 2004. S. 149.

Betrachtet man Shopping nun als Ritual und setzt es so wie Norbert Bolz religiösem Handeln gleich, dann müssten Logos eigentlich genauso wie religiöse Symbole funktionieren. Bolz bezeichnet das Logo wörtlich als modernes „Totem-Emblem“¹⁷⁷, welches in der Konsumkultur als faszinierendes Bild zu wirken vermag und auch Gefühle an sich bindet. In Bezug auf den auf Marx zurückgehenden Terminus des „Warenfetischismus“ schreibt Bolz: „In primitiven Gesellschaften wäre 'Fetischismus' kein Vorwurf gewesen. In der postmodernen Gesellschaft ist 'Warenfetischismus' kein Vorwurf mehr.“¹⁷⁸ Demnach haben Logos eine kultische, ja beinahe magische Funktion erhalten, die bei Konsumenten von Markenartikeln jene von Wolfgang Ullrich beschriebenen, wundersamen Effekte auslösen können, welche weit über den reinen Gebrauchswert des jeweiligen Produkts hinausgehen.

In Marken verdichten sich die Qualitäten, die von Dingen allgemein erhofft werden. Seit sie nicht mehr nur Qualitätsstandards zu garantieren haben, sind Marken zur Elite der Dingkultur geworden: eine Gruppe semantisch aufgeladener Objekte, die mehrfach in Erregung versetzen. Mit ihnen lassen sich Lebensgefühle ausdrücken, sie dienen der Selbstvergewisserung, durch sie kann man zu einem markanten Profil gelangen, sie öffnen Horizonte und machen optimistisch.¹⁷⁹

Logos und Corporate Identities sind selbst keine Rituale, aber sie sind offenbar in der Konsumkultur von fundamentaler Bedeutung. Sie gehen eine merkwürdige Symbiose mit der rituellen Form des Einkaufens ein, was sich sogar überzeugend durch unsere Arbeitsdefinition überprüfen lässt. Corporate Identities und Corporate Design Strategien beschreiben nach vorgegeben Regeln ablaufende Handlungen mit hohem Symbolgehalt. Sie sind ein allgemeines Phänomen der Interaktion mit der Umwelt und bedienen sich strukturierter Mittel, um Bedeutungs- und Sinnzusammenhänge symbolisch darzustellen. Sie vermitteln nicht nur innerhalb der Organisationen, sondern auch in der Gesamtheit der Konsumgesellschaft Halt und Ordnung. Da Logos und Identities codiert bestimmte Inhalte und Bedeutungen transportieren, tragen sie zur Orientierung bei und vereinfachen die Bewältigung komplexer lebensweltlicher Situationen. Innerhalb der jeweiligen Einkommensklassen, Interessensgemeinschaften, vielleicht auch Zielgruppen wirken bestimmte Logos einheitsstiftend und fördern den Gruppenzusammenhalt. Eine einheitsstiftende Wirkung lässt sich auch gesamt-

¹⁷⁷ Vgl.: Durkheim, Émile: *Totem als Wappen*. in: Durkheim, Émile: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt/Main und Leipzig: Verlag der Weltreligionen 2007. S. 169 f.

¹⁷⁸ Bolz, Norbert: *Das konsumistische Manifest*. München: Wilhelm Fink Verlag 2002. S. 114.

¹⁷⁹ Ullrich, Wolfgang: *Haben wollen – Wie funktioniert die Konsumkultur?* Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag 2006. S. 35.

gesellschaftlich konstruieren, wenn man der sarkastischen Formulierung des Designers Shawn Wolfe folgt:

Grafikdesign ist die Lingua franca der postliterarischen, globalen Monokultur von Kapital, Unterhaltung, Krise und Bequemlichkeit. Mit Zeichen, Signalen und Codes (dem Warenbestand des Designers) gelingt es unserem wahnsinnigen, völlig zerfallenen und doch homogenen Stamm, eine Einheit zu bilden, gerade genug, um weiterzuhumpeln, uns weiterzuschleppen und in eine immer inkohärentere Zukunft hineinzustürzen.¹⁸⁰

Da verschiedene Konsumentenschichten erreicht werden, beschreiben Markenlogos auch hierarchische Strukturen innerhalb der Konsumgesellschaft. Nichteingeweihte werden selbstverständlich ausgegrenzt. Wenn Shopping nun als Ritual der Konsumgesellschaft gelten kann, dann fungieren Logos und Identities wohl als die entsprechende Symbolsprache.

¹⁸⁰ Wolfe, Shawn (*Zitat*) in: Poynor, Rick: *Anarchie der Zeichen. Grafik-Design von den Achzigern bis heute*. Basel: Birkhäuser 2003. S. 165.

8. Rituale im Wandel – ein Resümee

Durch die Auseinandersetzung mit der Ritualforschung und dem aktuellen Stand der verschiedenen, damit befassten Wissenschaftsbereiche ist deutlich geworden, wie komplex dieses Thema ist und wie schwierig, den Begriff Ritual zu fassen. Die aus heutiger Sicht allzu einseitige Herangehensweise der Pioniere Émile Durkheim, Sigmund Freud, Arnold van Gennep und Victor Turner wurde zunehmend hinterfragt. Den Begriff Ritual betrachtet man nun viel umfassender und von seinem ursprünglich rein religiösen Kontext getrennt. Allerdings konnte bis dato noch keine allgemeingültige bzw. allgemein akzeptierte Theorie über Rituale entwickelt werden, da die Positionen der vielen Forschungsansätze und Forschungsgebiete zu unterschiedlich sind. Auch über ihre Funktionen ist bislang noch keine Übereinstimmung erzielt worden. Weitgehende Einigkeit dürfte zumindest darüber bestehen, dass Rituale eine *kommunitäre* Funktion haben, also Gemeinschaften generieren, eine *stabilisatorische* Funktion, d.h. ordnungstiftend wirken, eine *identifikatorisch-transformatorische* Funktion im Sinne von van Genneps Übergangsriten, eine *gedächtnisstiftende* Funktion, indem sie die Zeit und das Leben strukturieren, eine *kurativ-philosophische* Funktion, d.h. als Krisenbewältigungsmechanismus funktionieren, weiters eine *transzendent-magische* Funktion sowie eine *differenzbearbeitende* Funktion, bei der es um Überbrückungen aber auch um Grenzziehungen in der Gesellschaft geht. Rituelles Handeln kann auch als Mittel dienen, Wissen oder bestimmte Informationen zu gewinnen. Auffallend sind der performative Charakter fast aller Ritualen sowie der zentrale Aspekt der Kommunikation bei rituellen Handlungen. Einig ist man sich schließlich auch darüber, dass Rituale selbst in unserem Kulturkreis nicht ausgestorben sind. Sie spielen nach wie vor eine wesentliche Rolle in der Konsumgesellschaft und sie entwickeln sich ständig weiter. Auf der Homepage der Universität Heidelberg/ Sonderforschungsbereich Ritualdynamik ist zu lesen: „Auch in modernen Gesellschaften schwinden Rituale nicht. Stattdessen entstehen überall neue Ritualisierungen mit atemberaubender Dynamik.“¹⁸¹ Wulf und Zirfas meinen sogar, dass Rituale in krisenhaften Zeiten des Sozialabbaus und Werteverlusts noch deutlich an Bedeutung gewinnen werden.

Nach wie vor begleiten uns traditionelle Rituale, deren Wurzeln tief in die Geschichte zurückreichen, vor allem religiöse Rituale als auch historische Übergangs- und Initiationsrituale. Mit

¹⁸¹ Universität Heidelberg. Sonderforschungsbereich *Ritualdynamik*: http://www.uni-heidelberg.de/presse/ruca/ruca3_2002/michaels.html (03 03 2011)

Sicherheit sind zahlreiche Rituale durch unser kausal-funktionales Weltbild zurückgedrängt worden oder bereits in Vergessenheit geraten. Verschiedensten Handlungen des täglichen Lebens gestehen wir eine gewisse Ritualhaftigkeit zu, auch wenn wir sie zunächst nicht den „Traditionsritualen“ zuordnen würden. Angesichts der Tatsache, dass es keine verbindliche Theorie oder Definition gibt, kann man diese Handlungen nicht so einfach als Ritual identifizieren, also von gewöhnlichen Alltagsgewohnheiten abgrenzen. Es musste daher aus Elementen aktueller Ritualforschungsergebnisse eine kompakte, aus fünf Basiskriterien bestehende Arbeitsdefinition abgeleitet werden, um eine Auswahl an Phänomenen der Konsumgesellschaft mit Ritualcharakter überprüfen zu können. Zudem sollte nachgewiesen werden, dass es sich dabei um *neue* Rituale handelt, um Rituale also, die erst im späteren Industriezeitalter entstanden sind. Daher war es fallweise notwendig, die geschichtliche Entwicklung dieser Phänomene in groben Zügen nachzuzeichnen.

Bei den Ritualen der modernen Psychotherapie, bei der Jugendkultur und am Beispiel der Social Networks war dieser Nachweis relativ leicht zu erbringen. In der Psychotherapie, eine Disziplin die nicht älter als 100 Jahre ist, bedient man sich Ritualen, denen auch eine beeindruckende Wirksamkeit nachgesagt wird. Da diese Rituale aber größtenteils von Einzelpersonen erfunden werden, kann man nicht von Ritualen sprechen, welche die Gesellschaft resp. die Konsumgesellschaft generiert hat. Erfunden oder selbst entwickelt sind auch die Rituale der Jugendszene, welche kaum älter ist als die Psychotherapie. Hier sind aber mit Sicherheit Gruppen und nicht Einzelpersonen als Urheber der Rituale anzusehen. Social Networks im Internet sind Phänomene des 21. Jahrhunderts. Hier hat sich eine ganz neue Form der Kommunikation herauskristallisiert, die höchst ritualisiert abläuft. Eine Gruppenbildung ist dabei intendiert und bei *Facebook* oder *Twitter* ein wesentliches Merkmal dieser Medien. Die Rituale der Migration hingegen sowie eine „Simulation von Heimat“ lassen sich nicht als neue Rituale der Konsumgesellschaft beschreiben. Diese haben allerdings das Potenzial, sich weiterzuentwickeln, nachhaltig Einfluss auf multikulturelle Gesellschaften zu nehmen und deren Fortbestand zu sichern. Am Beispiel des Kunstmarktes ist es nicht ganz unproblematisch, einen eindeutig positiven Befund auszustellen. Die Rituale der Kunstauktion sind nicht neu, aber ihre Rolle im Neoliberalismus kann durchaus als neu gelten.

Eine Herausforderung stellte hingegen der Versuch dar, den Konsum selbst als Ritual zu beschreiben oder viel mehr den Nachweis zu erbringen, dass es sich dabei im Sinne der Arbeitsdefinition tatsächlich um ein solches handelt. Ich spreche hier nicht von der utilitaristischen

Form des Besorgens bzw. der Beschaffung von notwendigen Dingen des täglichen Lebens – wie immer man diese definieren mag (z.B. der Weg zum Supermarkt mit der Einkaufsliste in der Hand) - sondern explizit vom Phänomen des „Shopping“. Beim Shopping steht nicht primär eine Zweckorientierung im Vordergrund, sondern der Charakter einer Freizeitaktivität. Damit Shopping funktionieren kann, sind bestimmte Voraussetzungen geschaffen worden. Um den Überfluss an Waren auch absetzen zu können, den die Industrie bereits im 19. Jahrhundert produzierte, mussten die Unternehmen erst entsprechende Bedürfnisse bei den Konsumenten wecken. Das geschah zunächst durch eine aufwändige Inszenierung in den Warenhäusern der großen Metropolen. Aus den ersten hemdsärmeligen und aus heutiger Sicht trivial wirkenden Versuchen der Reklame ist das potente Business des „Marketing“ entstanden, welches mittels komplexer und raffinierter Strategien zum Konsum verführt. Norbert Bolz stellt fest, dass dieses dauerhafte und penetrante Wecken von Bedürfnissen ein latentes Gefühl der Unzufriedenheit in der Gesellschaft erzeugt.

Moderne Gesellschaften kultivieren Unzufriedenheit auf hohem Niveau. Das Streben nach Glück wird hier selbst zum Ersatz für das Glück. ... Ein Begehren, das eigentlich unersättlich ist, bringt die nötige Unruhe in die Wirtschaft. ... Die Wirtschaft pflegt diese Unruhe durch den schnellen Wechsel der Moden. ... Das Lustvolle, das Stimulierende des Konsums liegt deshalb nicht in der Befriedigung von Bedürfnissen, sondern gerade in der Unbefriedigung, die das Begehren neu entflammt.¹⁸²

Richard Sennett und Wolfgang Ullrich arbeiten anschaulich heraus, dass Waren durch solche Marketingstrategien als Statuswerte oder als Ausdruck der Persönlichkeit des Käufers erworben werden. Die Dinge des täglichen Lebens haben nicht mehr nur einen Nutzwert, sondern zusätzlich einen Prestige- oder Imagewert bekommen. Einen wesentlichen Anteil an dieser Entwicklung haben Marken, Logos und Unternehmensidentitäten. Sie sind heute als eines der wirksamsten Kommunikationsinstrumente des Marketing substantieller Bestandteil der Konsumkultur und losgelöst von den Produkten selbst zu Statussymbolen geworden. Logos und Corporate Identities sind Bedeutungsträger, d.h. mit bestimmten Inhalten aufgeladen. Sie transportieren diese Inhalte in verschlüsselter Form. Wenn diese Inhalte oder Botschaften mit der nötigen Intensität kommuniziert werden, dann können sie von den Rezipienten decodiert und gelesen werden. Logos und Symbole sind in den Religionen, in der Politik, zur Kennzeichnung von Regierungen und Nationen und im Militärwesen in langer

¹⁸² Bolz, Norbert: *Das konsumistische Manifest*. München: Wilhelm Fink Verlag 2002. S. 89.

Tradition verwurzelt. Sie tragen heute nicht nur in der Konsumwelt zur Orientierung bei, sondern mittlerweile in allen Bereichen des öffentlichen Lebens, da sich auch Dienstleister, administrative und öffentliche Einrichtungen, Bildungsinstitutionen, Vereine und Non-Profit-Organisationen einer Identity- und Logokultur bedienen. Nicht nur durch Status und Besitz, sondern auch durch die Symbolsprache der Logos werden Hierarchien in der Konsumgesellschaft abgebildet. Da Logos selbst einen bestimmten Status repräsentieren, definieren sich die verschiedenen sozialen Schichten über den Konsum zielgruppenspezifischer Markenprodukte, und bedingt können gesellschaftliche Gruppierungen auch über Markenlogos identifiziert werden.

Das Individuum als Produkt der Neuzeit, ganz auf sich selbst zurückgeworfen, ohne Rückhalt einer Sippe und Großfamilie, braucht die Dinge als Mittel der Selbstdefinition. Um nicht in einer grauen Masse auf- bzw. unterzugehen, ist es sogar eine psychische Notwendigkeit für den Einzelnen, durch bestimmte Fähigkeiten, durch Beruf und Position, durch den sozialen Status und eben durch den Besitz von Dingen als Individuum wahrgenommen zu werden. Für Bolz, der den Konsum als Lifestyle oder Lebensform beschreibt, ist er auch das „Medium einer Kultur des Selbst“.¹⁸³ Konsum ist in der modernen Gesellschaft zu einer (über-)lebensnotwendigen Handlung des Individuums geworden.

So wie performative Handlungen als elementarer Wesenszug zum Ritual gehören, spielt Performance auch in der Politik, in der modernen Kunst, am Theater, bei großen Sportereignissen wie Olympiade oder Fussballweltmeisterschaft eine tragende Rolle – alles Phänomene mit Ritualcharakter, wie Belliger und Krieger feststellen.¹⁸⁴ Performance, Inszenierungen, theatralische Komponenten sowie ein besonderer Erlebniswert zeichnen auch den Konsum aus. Die aufwändig ausgestalteten Shoppingcenter und Outlets in den Citys und an der Peripherie, der kulturelle Bereich, in dem das Einkaufsritual ausgeübt wird, werden im allgemeinen Sprachgebrauch ganz selbstverständlich als „Konsumtempel“ bezeichnet.

Und damit wären wir beim letzten Abschnitt meiner Argumentation angelangt, dem religiösen Aspekt des Konsums. Für den deutschen Philosophen und Literaturkritiker Walter Benjamin ist im Kapitalismus eine Religion zu erblicken, d.h. der Kapitalismus befriedigt die selben Sorgen, Qualen, Unruhen, auf die auch die Religionen Antworten zu geben versuchen. Er

¹⁸³ Bolz, Norbert: *Das konsumistische Manifest*. München: Wilhelm Fink Verlag 2002. S. 102.

¹⁸⁴ Vgl.: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 14.

bezeichnet den Kapitalismus als „reine Kultreligion, vielleicht die extremste, die es je gegeben hat. Es hat in ihm alles nur unmittelbar mit Beziehung auf den Kultus Bedeutung, er kennt keine spezielle Dogmatik, keine Theologie.“¹⁸⁵ Auch für Benjamin ist der Kultus der kapitalistischen Religion ein Kultus der Ware. „Tauschwert wird zum Gegenstand religiöser Verehrung und zum Medium eines religiösen Rausches. Jeder Tag ist ein Festtag des Warenfetischismus, und die Adepten zelebrieren den Kult unausgesetzt in äußerster Anspannung.“¹⁸⁶ Norbert Bolz bringt es auf den Punkt, wenn er sagt: „Nicht die Kirchen, sondern die Konsumtempel sind der Ort moderner Religiosität.“¹⁸⁷ Bezeichnet man Konsum als Religion, so schließt sich auch der Kreis zu Emile Durkheims Ansatz, der Rituale überwiegend in religiösem Kontext betrachtet. Wenn Konsum Religion ist, so muss Shopping wohl auch Ritual sein. Und wenn Shopping Ritual ist, dann können Logos und Corporate Identities als Symbolsprache der Konsumgesellschaft gelten.

Von der Frühgeschichte bis tief ins Zeitalter der Humanismus waren Glaube und Religion noch als *transzendent-magische* Brücke zum Jenseits von zentraler Bedeutung. Das gesamte Leben und alle rituellen religiösen Handlungen waren allein darauf ausgerichtet, für die lebensweltlichen Entbehrungen, für Siechtum und Hunger, für all jene irdischen Mühen und Qualen einmal im Himmel belohnt zu werden. Quer durch die Geschichte wurde die Religion zudem als Druck- und Machtmittel von Potentaten benützt, um das Volk gefügig zu machen. Aufgrund eines allgegenwärtigen Bedrohungsszenarios von ungünstigen Reinkarnationen, von Hades, Hölle oder ewiger Verdammnis, hatte die Ausübung der verordneten religiösen Rituale eine maßgebliche Funktion in der Gesellschaft. Die Mittel der Einschüchterung lassen sich noch heute an indischen und aztekischen Tempeln und an den Fassaden der gotischen Kathedralen ablesen. Mit der Aufklärung, der Industrialisierung und dem Kapitalismus hat sich dieses System grundlegend gewandelt und damit auch die Ausrichtung und der Zweck der Rituale. Norbert Bolz betont, dass die ganze abendländische Geschichte als Entwicklung eines parasitären Verhältnisses begriffen werden muss: „Der Kapitalismus entsteht als Parasit des Christentums und zehrt so sehr von dessen Kräften, dass schließlich das Verhältnis in eines der Identität umschlägt. Die neuzeitliche Geschichte des Christentums ist die des Kapitalismus.“¹⁸⁸ Letztlich hat der Kapitalismus auch die Ideale des Humanismus, den Glauben an die Würde und Freiheit des Menschen, die Prinzipien von Respekt, Toleranz,

¹⁸⁵ Vgl.: Benjamin, Walter: *Kapitalismus als Religion* (Fragment 1921), in: *Gesammelte Schriften*, Hrsg.: Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1991. S. 100-102.

¹⁸⁶ Vgl.: Bolz, Norbert: *Das konsumistische Manifest*. München: Wilhelm Fink Verlag 2002. S. 65.

¹⁸⁷ Ebd. S. 115.

¹⁸⁸ Vgl.: ebd. S. 63.

Gewalt- und Gewissensfreiheit korrumpiert. Um dem Leben einen Sinn zu geben, so folgert Bolz, „braucht man ja eigentlich Ideen wie Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Unser Problem ist aber, dass man diese schönen Ideen des Humanismus unter postmodernen Lebensbedingungen nicht mehr durchhalten kann. ... Das Geld ist heute unser funktionaler Ersatz für die unmöglich gewordenen Ideen des Humanismus.“¹⁸⁹

An die Stelle von Gott und Jenseits ist heute der Glaube an den Fortschritt getreten. Auf Fortschritt und Wachstum wird die Gesellschaft über die Massenmedien beinahe täglich eingeschworen. Wenn das Warenhaus, um hier nochmals Sennett zu zitieren, die Antwort auf die Fabrik ist¹⁹⁰, so muss Shopping die Antwort auf das Wachstum sein. Fortschritt und Wachstum dürfen keineswegs in die Krise geraten. Die angeschlossenen Bedrohungsszenarien hätten im Mittelalter apokalyptischer nicht dargestellt werden können: Zusammenbruch des Sozialsystems, Ende der Demokratie, Kriege und Krankheit, Hunger und Not, vorindustrielle Zustände, Bandenkriege und Feudalismus. Darum werden Markt und Konsum in unserer Gesellschaft zum Dogma. „Grundsätzlich lässt sich alles vermarkten. Und fast alles wird auch vermarktet,“ schreibt Klaus Farin im Bezug auf die Jugendkultur.¹⁹¹ Nicht nur Waren, sondern sämtliche andere Angebote und Annehmlichkeiten in unserer Gesellschaft werden auf irgendeine Art und Weise konsumiert und damit zu einem Teil des Marktes: Freizeit, Sport und Spiel, die ohne entsprechendes Equipment nicht mehr durchführbar sind, die Kommunikation, die überwiegend über Mobiltelefone abgewickelt wird, die Social Networks, da das Internet ja nicht kostenlos ist, selbst das Gesundheitswesen und die Psychotherapie, die man sich leisten kann oder nicht. Konsum ist uns heute so selbstverständlich, dass wir gar nicht begreifen, dass wir dabei eine symbolische Handlung, also ein Ritual ausüben.

Der Historiker Stefan Weinfurter fragt sich in diesem Zusammenhang, ob Rituale den Bedürfnissen der Menschen, ihren Sehnsüchten, ihren Ordnungen und Kommunikationsformen gemäß entworfen und angepasst werden, oder ob durch die Rituale erst bestimmte Prozesse gesellschaftlicher Ordnung und damit verbundene Ordnungsvorstellungen in Kraft treten. Weinfurter beantwortet diese Frage auch gleich mit der Feststellung, dass wohl beides der Fall ist. Rituale waren niemals starr. Als mächtiges Instrument, in den Lauf der Dinge einzugreifen, verändern sie die Welt. „Gerade weil Rituale Wirkung entfalten sollten, ... [ist]

¹⁸⁹ Bolz, Norbert: *Das konsumistische Manifest*. München: Wilhelm Fink Verlag 2002. S. 86.

¹⁹⁰ Vgl.: Sennett, Richard: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens – Die Tyrannei der Intimität*. Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag 2008. S. 256.

¹⁹¹ Farin, Klaus: *Jugendkultur zwischen Kommerz & Politik*. Berlin: Tilsner 1998. S. 23.

nicht die identische Durchführung ihrer selbst willen angestrebt, sondern immer die Anpassung an die relevanten Umstände.“¹⁹² Rituale entwickeln sich dynamisch, wie Michaels feststellt, und jede Gesellschaft entwirft ihre spezifischen Ritualformen neu.¹⁹³ Laut Weinfurter sind alle Lebensbereiche von Ritualen durchdrungen. So werden Kleidung und Sprechweise, Mimik und Gestik, alle Formen der menschlichen Interaktion bestimmten Situationen angepasst und letztlich wieder in neue Rituale gefaßt.

Solche rituellen Verhaltensmuster lassen erkennen, welche Wertvorstellungen wir unserer Ordnung zugrunde legen und wie andererseits unser Verhalten von diesen Vorstellungen geleitet wird. Noch aufschlussreicher aber sind eben die Veränderungen dieser Rituale, denn sie führen uns an die dynamischen Formungs- und Umformungsprozesse heran, von denen jede Gesellschaft geprägt ist. So wird man sagen können, dass uns die Rituale nicht nur Zugänge zu festgefügtten „erstarrten“ Ordnungen liefern, sondern mehr noch zu den Kräften gesellschaftlicher Veränderungen.¹⁹⁴

Mir geht es, wie man vielleicht annehmen könnte, nicht um eine Kapitalismus- oder Konsumkritik, sondern lediglich um die Darstellung und den Nachweis, dass die moderne Industriegesellschaft den Konsum mit allen in dieser Arbeit beschriebenen Mitteln und Begleiterscheinungen einfach zum Ritual erheben oder noch pointierter formuliert: „Shopping als ritualisierte Handlung erfinden“ musste, um ihren Fortbestand abzusichern. Abschließend will ich noch auf einen feinen Unterschied in der Terminologie hinweisen, der mir sehr bedeutsam erscheint. Ich möchte bei den in dieser Arbeit beschriebenen Phänomenen der Konsumgesellschaft eigentlich nicht von Ritualen, sondern eher von „ritualisierten Handlungen“ sprechen. Zwar gibt es Positionen, für die auch ritualisierte Alltagshandlungen in den Bereich der Rituale miteinbezogen werden müssen, für Axel Michaels aber, der den Begriff enger gefasst sehen möchte, setzen sich Rituale, bei denen es seiner Darstellung nach „pompös und festlich“ zugeht, eindeutig vom Alltag ab.¹⁹⁵ Ritualisiertes Handeln, so betonen Krieger und Belliger, „stellt kollektive Repräsentationen, persönliche, soziale und kulturelle Identitäten

¹⁹² Weinfurter, Stefan: *Die Welt der Rituale: Eine Einleitung*. in: Ambos, Claus/Hotz, Stephan/Schwedler, Gerald/ Weinfurter, Stefan: *Die Welt der Rituale. Von der Antike bis heute*. Darmstadt: WBG 2006. S. 7.

¹⁹³ Vgl.: Universität Heidelberg. Sonderforschungsbereich *Ritualdynamik*: http://www.uni-heidelberg.de/presse/ruca/ruca3_2002/michaels.html (03 03 2011)

¹⁹⁴ Weinfurter, Stefan: *Die Welt der Rituale: Eine Einleitung*. in: Ambos, Claus/Hotz, Stephan/Schwedler, Gerald/ Weinfurter, Stefan: *Die Welt der Rituale. Von der Antike bis heute*. Darmstadt: WBG 2006. S. 1.

¹⁹⁵ Vgl.: Vaillant, Kristina: Interview mit Axel Michaels zum 14. Berliner Kolloquium „Wozu braucht es Rituale?“ in: <http://www.google.at/#hl=de&source=hp&biw=1081&bih=741&q=ritualisiertes+Verhalten+Vaillant&btnG=Google-Suche&aq=f&aqi=&aql=&oq=ritualisiertes+Verhalten+Vaillant&fp=1ddb7886308b722a> (PDF) 2002 S. 2.

dar und verleihen ihnen Wert, Autorität und Wahrheit.“¹⁹⁶ Ich habe verschiedene Phänomene der Konsumgesellschaft eher allgemein betrachtet und beurteilt. Noch genauere Ergebnisse wären möglich, wenn man bestimmte Praktiken und Handlungen isoliert untersuchen würde. Dann wäre in manchen Fällen wohl auch eine eindeutige Definition als Ritual denkbar.

Nun könnte man sich noch die Frage stellen, was die Erkenntnis bringt, dass die Konsumgesellschaft ritualisierte Handlungen hervorbringt und das Shopping wahrscheinlich eine der wichtigsten davon ist. Auf jeden Fall lässt dieses Resultat Schlüsse auf diese Gesellschaft zu und könnte vielleicht, ohne dabei zu sehr in eine ethisch/moralische Dimension eintauchen zu wollen, einen reflektierteren Umgang mit bestimmten Alltagshandlungen ermöglichen, selbst wenn man auch dadurch diesem System nicht entkommen dürfte.

¹⁹⁶ Krieger, David/Belliger, Andréa: *Einführung*. in: Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 30.

9. Weiterführende Fragen

Die Ritualforschung ist gegenwärtig in verschiedensten Feldern der Wissenschaft aktiv wie nie zuvor. Es mangelt nicht an Studien, jedoch wurde bisher nur multidisziplinär geforscht. Seit kurzem beschäftigt sich die Universität Heidelberg nun mit dem Thema auch interdisziplinär, um die Frage zu klären, wozu Rituale, die verschwinden, sich wandeln und weiterentwickeln oder nach wie vor neu entstehen, eigentlich notwendig sind. Man hat sich dort zur Aufgabe gemacht, die Dynamiken, Bewegungen, Prozesse, Aufführungspraktiken und Strukturveränderung von Ritualen zu untersuchen um zu klären, wodurch sich Rituale verändern und ob sie dabei ihre Charakter und ihre Eigenart verlieren.¹⁹⁷ Fragen, die in dieser Arbeit für mich offen geblieben sind, wären eher hypothetischer Natur. Sie decken sich mit dem Sonderforschungsbereich der Universität Heidelberg insofern, als es sich um die Weiterentwicklung von neuen Ritualen handelt. So könnte man sich zunächst die Frage stellen, was aus den Ritualen der Konsumgesellschaft wird, falls das kapitalistische Marktwirtschaftssystem (wegen akuter Ressourcenknappheit, wegen einer dramatischen Energiekrise, wegen Umweltproblemen etc.) einmal zusammenbrechen sollte, wie ja immer wieder prophezeit wird. Die Situationalisten hatten in den 1950er Jahren schon ein Szenario entworfen:

Angesichts der Veränderungen im Produktionssystem und des rasanten Fortschritts der Automatisierung könnte es eine Reduzierung der Arbeitszeit zugunsten der Freizeit geben. Vor diesem Hintergrund wäre es wichtig, die Nutzung dieser "unproduktiven" Zeit gegen die Interessen der herrschenden Mächte zu verteidigen. Andernfalls würde diese Zeit von der kapitalistischen Konsumgesellschaft durch künstlich erzeugte Bedürfnisse aufgesogen werden – eine präzise Beschreibung des derzeitig stattfindenden Prozesses der *Spektakularisierung des Raumes*, bei dem die Arbeiter auch in ihrer Freizeit die Produktion ankurbeln müssen, indem sie ihr Einkommen im Sinne des bestehenden Systems verkonsumieren. Soll die Freizeit nicht zunehmend in eine Zeit des passiven Konsums verwandelt werden, so muss man sie zu einer dem Spiel gewidmeten Zeit machen, zu einer Zeit also, deren Ideal, wenn man so will, der *Homo ludens* und nicht der *Homo economicus* ist.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Vgl.: Universität Heidelberg. Sonderforschungsbereich *Ritualdynamik*: http://www.uni-heidelberg.de/presse/ruca/ruca3_2002/michaels.html (03.03.2011)

¹⁹⁸ Careri, Francesco: *Walkscapes*. Barcelona: Gustavo Gili. 2002. S. 39.

Der Philosoph Robert Pfaller bezieht sich auf den Kunsthistoriker Johan Huizinga, wenn er feststellt, dass der „heilige Ernst“ des Spiels den Ursprung der Kultur bildet¹⁹⁹. Spiele sind durch und durch ritualisiert und sie haben sich in der Computerwelt explosionsartig weiterentwickelt. In der Tat wäre es daher von Interesse, moderne ludische Rituale zu untersuchen. Der Computer hat auch zu enormen Veränderungen in der Kommunikation geführt. Hier wird zu Zeit wohl ebenfalls viel geforscht und man könnte sich weiters auch der Frage widmen, welche Rituale das Internet (z.B. Facebook, Twitter, etc.) noch generieren wird und wie sich diese auf die Gesellschaft auswirken werden. Durchaus aktuell ist schließlich die Frage nach Ritualen im interkulturellen Kontext, also in Bezug auf die Migration. Wie bereits erwähnt, bestehen große Chancen für multikulturelle Gesellschaften darin, sich auf die Rituale der jeweils anderen Kultur einzulassen und eventuell gemeinsame neue Rituale zu entwickeln. Daher hätte die Untersuchung dieser Phänomene für mich oberste Priorität.

¹⁹⁹ Vgl.: Pfaller, Robert: *Die Illusion der anderen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 2002. S. 96.

Literaturverzeichnis:

- Ambos, Claus/Hotz, Stefan/Schwedler, Gerald/Weinfurter, Stefan:
Die Welt der Rituale – Von der Antike bis heute. Darmstadt: WBG 2006
- Belliger, Andréa/Krieger, David: *Ritualtheorien*.
Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008
- Benjamin, Walter: *Kapitalismus als Religion* (Fragment 1921),
in: Tiedemann, Rolf (Hrsg.)/Schweppenhäuser, Herrmann: *Gesammelte Schriften*. Frankfurt: Suhrkamp 1991
- Biedermann, Ulf: *Ein amerikanischer Traum – Coca-Cola:
Die unglaubliche Geschichte eines 100jährigen Erfolges*. Zürich: Rasch und Röhrling 1985
- Bolz, Norbert: *Das konsumistische Manifest*.
München: Wilhelm Fink Verlag 2002
- Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loïc: *Reflexive Anthropologie*.
Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1996
- Burkert, Walter: *Homo necans – Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*.
Berlin/New York: Walter de Gruyter 1972
- Careri, Francesco: *Walkscapes*. Barcelona: Gustavo Gili 2001
- Durkheim, Émile: *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*.
Frankfurt/Main und Leipzig: Verlag der Weltreligionen 2007
- Elias, Norbert (1939): *Über den Prozess der Zivilisation. Soziologische und psychologische Untersuchungen*.
Amsterdam: Suhrkamp Verlag 1997
- Farin, Klaus (1998): *Jugendkultur zwischen Kommerz & Politik*.
Berlin: Thomas Tilsner Verlag 1998
- Freud, Sigmund: *Totem und Tabu*.
Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag 2007
- Gennep, Arnold van: *Übergangsriten (les rites de passage)*.
Frankfurt/Main: Campus Verlag 2005
- Griese, Hartmut M.: *Übergangsrituale im Jugendalter*.
Münster/Hamburg/London: LIT Verlag 2000
- Grimm, Oliver: *Die Invasion der Neonkappen*.
Die Presse (Printausgabe v. 13.02.2008)
- Herm, Gerhard: *Die Kelten – Das Volk, das aus dem Dunkel kam*.
Düsseldorf und Wien: Econ Verlag 1975
- Haug, Fritz: *Kritik der Warenästhetik*.
Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 2009.
- Klingbächer Barbara: *Besser lieben, schöner scheiden*.
Neue Züricher Zeitung. NZZ Folio 12/2010
- Marx, Karl: *Das Kapital*.
Paderborn: Voltmedia 2005
- Olins, Wally: *Corporate Identity – Strategie und Gestaltung*.
London: Thames and Hudson 1989

- Parks, Tim: *Das Geld der Medici*.
München: Goldmann (dt. Ausgabe) 2005
- Pfaller, Robert: *Die Illusion der anderen*.
Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 2002
- Pine, Joseph/Gilmore, James H.: *Erlebniseinkauf*.
München: Econ Verlag (dt. Ausgabe) 2000
- Poynor, Rick: *Anarchie der Zeichen. Grafik-Design von den Achzigern bis heute*.
Basel: Birkhäuser Verlag 2003
- Rifkin, Jeremy: *Access – Das Verschwinden des Eigentums*.
Frankfurt/Main: Campus Verlag 2000
- Rousseau, Jean-Jacques: *Emile oder Über die Erziehung*.
Stuttgart: Reclam 1963
- Schulze, Gerhard: *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*.
Frankfurt/Main: Campus Verlag 1992
- Savage, Jon: *Teenage – Die Erfindung der Jugend*.
Frankfurt/Main: Campus 2008
- Sennett, Richard: *Die Kultur des neuen Kapitalismus*.
Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag 2007
- Sennett, Richard: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens – Die Tyrannei der Intimität*.
Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag 2008
- Schmoeckel, Reinhard: *Die Indoeuropäer – Aufbruch aus der Vorgeschichte*.
Bergisch Gladbach: Bastei/Lübbe 1999
- Tauber, Christine: *Zerwühlte Laken – Die Liebe in Zeiten der Renaissance, ein Spiel erlesener Galanterie*.
Frankfurter Allgemeine Zeitung am 30. Januar 2008
- Turner, Victor: *Das Ritual – Struktur und Antistruktur*.
Frankfurt/Main: Campus Verlag 2005
- Turner, Victor: *Vom Ritual zum Theater*.
Frankfurt/Main: Campus-Verlag 2003
- Ullrich, Wolfgang: *Gesucht: Kunst! Phantombild eines Jokers*.
Berlin: Wagenbach 2007
- Ullrich, Wolfgang: *Haben wollen – Wie funktioniert die Konsumkultur?*
Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag. 2006
- Weber, Max: *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland*.
München: Duncker & Humbolt 1918
- Welter-Enderlin, Rosmarie/Hildenbrand Bruno: *Rituale – Vielfalt in Alltag und Therapie*.
Heidelberg: Carl Auer Verlag 2004
- Weltzien, Diane: *Rituale neu erschaffen*.
Darmstadt: Schirner Verlag 2006
- Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg: *Die Kultur des Rituals – Inszenierung, Praktiken, Symbole*.
München: Wilhelm Fink Verlag 2004

Internetquellen:

14. Berliner Kolloquium der Gottlieb Daimler- und Karl Benz-Stiftung: *Wozu braucht es Rituale? – Kulturwissenschaftliche und neurologische Perspektiven*. (27 02 2011)
Berlin am 20. Mai 2010. <http://www.daimler-benz-stiftung.de/cms/index.php?page=bericht-2>.
- Gratowski, Lutz: *Rosenkrieg*. Landsberg am Lech: Verlag Rosenkrieg. (28 02 2011)
<http://rosenkrieg-magazin.de/>
- Sieker, Klaus: *Gourmet-Residenzen*. L'Art de Vivre e.v. (31 03 2011)
<http://www.gourmetresidenzen.net/de/index.php?thornet-eine-legende>
- Smileys und Emoticons für SMS und E-Mails. (02 03 2011)
<http://www.sms-gallery.com/sms-smilies.html>
- Universität Heidelberg. Sonderforschungsbereich Ritualdynamik. (31 03 2011)
http://www.uni-heidelberg.de/presse/ruca/ruca3_2002/michaels.html
- Weber Max: *Wissenschaft als Beruf*. Vortrag/München 1919
<http://www.google.at/#hl=de&source=hp&biw=1081&bih=724&q=max+weber+wissenschaft+als+beruf&aq=0&aqi=g4&aql=&oq=Max+Weber+Wissenschaft+als+Beruf&fp=9b00cbb245ffe3f8>
- Wikipedia: *1968*. (21 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/1968>
- Wikipedia: *Alleinstellungsmerkmal (USP)*. (31 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Alleinstellungsmerkmal>
- Wikipedia: *Bronislaw Malinowski*. (25 02 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Bronislaw_Malinowski
- Wikipedia: *Damien Hirst*. (31 03 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Damien_Hirst
- Wikipedia: *Facebook*. (02 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Facebook>
- Wikipedia: *Familienaufstellung*. (22 02 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Familienaufstellung>
- Wikipedia: *Flashmob*. (28 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Flashmob>
- Wikipedia: *Freimaurerei*. (02 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Freimaurerei> (02 03 2011)
- Wikipedia: *Hippie*. (21 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Hippie> (21 03 2011)
- Wikipedia: *Initiation*. (02 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Initiation> (02 03 2011)
- Wikipedia: *Karneval, Fastnacht und Fasching*. (21 03 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Karneval_Fastnacht_und_Fasching
- Wikipedia: *Krocha*. (21 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Krocha>
- Wikipedia: *Jugend*. (22 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Jugend> (22 02 2011)

Wikipedia: *Mod (Subkultur)*. (21 03 2011)
[http://de.wikipedia.org/wiki/Mod_\(Subkultur\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Mod_(Subkultur))

Wikipedia: *Perchten*. (21 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Perchten>

Wikipedia: *Punk*. (21 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Punk>

Wikipedia: *Rocker*. (02 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Rocker>

Wikipedia: *Short Message Service*. (02 03 2011)
http://de.wikipedia.org/wiki/Short_Message_Service

Wikipedia: *Weihnachten*. (21 03 2011)
<http://de.wikipedia.org/wiki/Weihnachten>

Abstract:

Punks, Facebook, Shopping als Ritual?

Lebensweltliche Phänomene der Konsumgesellschaft als moderne Formen rituellen Handelns.

Obwohl immer wieder behauptet wird, unser kausal-funktionales Weltbild habe zu einem Rückgang der Rituale geführt, scheinen ritualisierte Handlungen in unserer Gesellschaft immer noch von enormer Bedeutung zu sein. Experten sprechen sogar von einer Ritualeuphorie. Bedienen wir uns dabei alter Rituale, deren Wurzeln tief in die Geschichte zurückreichen oder hat die Konsumgesellschaft neue Rituale generiert? Oft stößt man auf Phänomene, Handlungen oder Praktiken, denen man Ritualcharakter zusprechen könnte. In dieser Arbeit wurden ritualartige Handlungsmuster aus den Bereichen der Psychotherapie, der Migration, der Jugendkultur, der Social Networks, des Kunstmarkt sowie der Konsumwelt dahingehend untersucht, ob man es dabei mit gewöhnlichen Alltagshandlungen zu tun hat oder mit neuen Ritualen. Eine Auseinandersetzung mit der Ritualforschung zeigt, dass sich verschiedenste Wissenschaftsbereiche mit dieser komplexen Thematik beschäftigen. Rituale entwickeln sich dynamisch weiter und es ist äußerst schwierig, den Begriff heute zu fassen oder zu definieren. Aus Elementen aktueller Forschungsergebnisse wurde daher eine aus fünf Basiskriterien bestehende Arbeitsdefinition abgeleitet. Die Untersuchung hat ergeben, dass fast alle ausgewählten Beispiele als Rituale oder zumindest als neue Formen ritualisierten Handelns im Sinne dieser Arbeitsdefinition bezeichnet werden können. Letztlich lässt sich auch der Konsum selbst als modernes Ritual darstellen. Shopping ist zentraler Bestandteil der Konsumkultur, den die Industriegesellschaft zum Ritual erheben mußte, um ihren Fortbestand abzusichern.

Abstract

Punks, Facebook, Shopping as Ritual?

Everyday phenomena of the consumer society as modern forms of ritual action.

Although it is often stated that our causal-functional world view has led to a decline in rituals, ritualized actions seem to be still of enormous importance in our society. Experts even talk about a ritual euphoria. Do we use ancient rituals with roots deeply embedded in history or has the consumer society generated new rituals? Often we find phenomena, actions or practices, which could show ritual character. In this thesis, ritual-like patterns of activity in the fields of psychotherapy, migration, youth culture, social networks, the art market and the consumer world are examined to determine if they are just ordinary everyday practices or new rituals. An overview of research in rituals shows different fields of science concerning this complex issue. Rituals evolve dynamically and today it is extremely difficult to describe or to define the concept. According to current research a working definition consisting of five basic criteria was derived. The analysis has revealed that almost all the chosen examples can be described as rituals, or at least as new forms of ritualized practice as defined in the working definition. Ultimately consumption itself can also be described as a modern ritual. Shopping is a central part of consumer culture which industrial society ritualized to secure its own survival.

Ich erkläre hiermit, die vorliegende Arbeit selbstständig und nur unter Verwendung der angegebenen Quellen verfasst zu haben.

Alexander Korab



Alexander Korab

geboren 1962 in Wien, 1980-85 Studium an der Hochschule für angewandte Kunst in Wien, Meisterklasse für Industrial Design, bei H.Hollein, E.Sottsass und A. Mendini. 1982-86 Designer bei AVI-EVG (Graz). Seit 1986 freischaffender Designer. Von 1988 bis 1998 gemeinsames Büro mit Markus Eiblmayr. Mehrere berufliche Auslandsaufenthalte in Süd-Korea zwischen 1995 und 1996. 1998 Gründung von Triform Design. 1994-96 Lehrauftrag an der Hochschule für Gestaltung in Linz. Von 1999 bis 2008 Vorstandsmitglied bei Design Austria (DA). Von 2003 bis 2008 Lehrauftrag an der New Design University (St.Pölten). Seit 2008 Lehrauftrag am TGM in Wien. Nebenberufliche Tätigkeit als Journalist seit 1990.

Ausstellungen:

Künstlerhaus Graz (1983); Neue Galerie Wien (1983); Wiener Interieur (1984); Wiener Interieur (1985); "Design aus Österreich" Galerie Droschl, Graz (1985); Kunstmesse Basel (1985); Galerie Göttlicher, Langenlois (1985); Henn, Wien (1985); Forum Stadterneuerung, Graz (1985); Künstlerhaus Wien (1986); 20th Century, Wien (1988); "Spurensuche", Wanderausstellung, Wiener Interieur (1989); "Design in Austria", Wien (1991); "Austria Design diagonal", Sevilla & Barcelona (1992); "Büro der Sinne", ÖIF, Wien (1993). "European Designer" Maastricht (1996), "SIID" Seoul, Korea (1996), "Austrian Design" Hongkong (1996). "25 Jahre Automobilgrafik", DA Wien (2004).

Wettbewerbe und Auszeichnungen:

Prädikat "Design ausgewählt" beim Staatspreis für Design (1984, 1985, 1991). "Award for Innovativ Design", Gallery of Design and Innovation", New York (1993). NAP-Award der österreichischen Bundesregierung (1999). "Vincent 2000" des Wirtschaftsförderungsinstituts Wien (2000). Journalistenpreis des Motorpresse Club Austria (2007), Logo Japan-Österreich-Jahr 2009.

Arbeiten in öffentlichen Sammlungen:

Arbeiten aus dem AVI-Möbelprogramm im Besitz des Museums für angewandte Kunst Wien, des Cooper-Hewitt Museum New York und des Art Institute of Chicago