

Brigitta Benzing (2009): Gender-Aspekte der Trauer im christlichen Hochland Äthiopiens. In: Elfriede Hermann, Karin Klenke und Michael Dickhardt (Hg.): Form, Macht, Differenz. Motive und Felder ethnologischen Forschens. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 307–317. Doi: 10.17875/gup2020-1293

Gender-Aspekte der Trauer im christlichen Hochland Äthiopiens

Brigitta Benzing

Einleitung

Im zentralen Hochland Äthiopiens leben die Menschen in der Omnipräsenz des Todes, bedingt durch geringe Lebenserwartung, epidemische und andere Krankheiten mit unzureichender medizinischer Versorgung, Kriege und Kriegsfolgen.

Für verstorbene Männer und Frauen gibt es, ohne Ansehen des Geschlechts, aber abhängig von deren gesellschaftlichem Status, ausgedehnte Trauerzeremonien. Ist die erwartete Art des Trauerns Gender-spezifisch ausgeprägt? Vor und nach der Beisetzung und im Zusammenhang mit langen „Trauersitzungen“ und Totengedenkfeiern tragen die Frauen die Hauptlast der körperlichen und emotionalen „Trauerarbeit“, während die Männer die Autorität über den Trauerablauf für sich reklamieren. Im Folgenden wird versucht, die unterschiedliche Gender-Beteiligung an Tod und Trauer zu beschreiben und Ansätze des Wandels aufzuzeigen.

Am Beginn meines Interesses an diesem Thema standen persönliche Erfahrungen. Während meiner mehrfachen Aufenthalte in Äthiopien in den 1980er und 90er Jahren war ich dort viel stärker mit Tod und Trauerriten konfrontiert als jemals zuvor im westlichen Nachkriegseuropa. Auch die Erfahrungen im Umgang mit dem Tod waren sehr verschieden: Während ich in meiner europäischen Umgebung emotionale Zurückhaltung, gezügeltes Zurschauftragen der Trauer und gepflegtes Äußeres als Würdigung der

verstorbenen Person erlebt hatte, galt in Äthiopien geradezu das Gegenteil: unkontrollierte emotionale Trauerbekundung, lautes Weinen und Schreien, Ohnmachtsanfälle, Vernachlässigung der Körperpflege als Zeichen der Trauer bis hin zu Selbstverletzungen als Ausdruck der Nähe zur toten Person oder zum Tod im Allgemeinen.

Meine Reaktionen auf solche Trauerbekundungen bewegten sich zwischen Verwunderung und Ablehnung. Dann bemühte ich mich, Verständnis aufzubringen für eine Gesellschaft, für die der Tod eine große Rolle im Leben spielt. Fortan war die äthiopische Gesellschaft meiner christlichen Hochland-Umgebung für mich eine „Trauergesellschaft“, im speziellen Sinn von Woche zu Woche stattfindenden Trauerzeremonien, als auch, in einem weiteren Sinn, für die kulturelle Gesamtstimmung einer Gesellschaft, die größeren Respekt vor dem Tod als vor dem Leben hat und die sich durch eine Grundhaltung der Strenge, der Härte, des Ernstes, des Fatalismus und des Pessimismus auszeichnet („*austérité*“).

Was bedeutet Tod als „omnipräsente Realität“? In Äthiopien erfährt jeder heranwachsende Mensch die Nähe des Todes: Kriege, Dürre und Hunger, Elend und epidemische Krankheiten von Eltern, Verwandten und Geschwistern sind Erfahrungen, die ein Kind von klein auf begleiten.

Die Lebenserwartung ist niedrig, die mütterliche und kleinkindliche Sterberate hoch. Auch wenn die so genannte Fertilitätsrate der Frauen relativ hoch ist, ist sie sowohl Ursache als auch Folge der hohen Kindersterblichkeit. Tradierte schädliche Praktiken (THP = Traditional Harmful Practices), wie die Beschneidung von Mädchen und deren Verheiratung im Kindesalter, aber auch andere Verstümmelungsarten an Männern und Frauen können zum frühzeitigen Tode beitragen.

Neben der Omnipräsens des Todes gibt es eine Omnipräsens der Ahnen. Eine offizielle Schrift der Äthiopisch-Orthodoxen Kirche betont die enge Verbindung von Toten und Lebenden. So wie die Toten ständig anwesend sind, leben die Menschen im ständigen Bewusstsein des Todes:

Spiritually, there is an invisible mysterious communication between the departed and the living, there being a mutual feeling of the presence of both. The oneness and continuous fellowship of the two is not a myth but a reality supported by scriptures. (Wondmagegehu und Motovu 1970:49)

Im Folgenden soll versucht werden, das „Leben mit dem Tod“ in seiner Bedeutung für Frauen und Männer zu beschreiben. Dabei möchte ich Brigitta Hauser-Schäublin und Birgitt Röttger-Rössler dahingehend folgen, dass die scheinbare Polarisierung von Frauen und Männern, auch in der Omnipräsens des Todes, eine differenzierte Befassung verlangt:

Das, was bislang in manchen Gesellschaften als eindeutig formuliertes hierarchisches Verhältnis zwischen (nahezu monolithisch geschilderten) Geschlechtergruppen charakteri-

siert wurde, entpuppt sich bei näherer Betrachtung als ein Bündel vielfältiger und vielfach gebrochener Relationen. (Hauser-Schäublin und Röttger-Rössler 1989:9)

Die Trauergemeinschaft

Welcher Personenkreis ist jeweils involviert in eine „Trauergemeinschaft“? Durch die kognatisch-extensiven Familienbande und andere soziale Bindungen (Klan, ritualisierte Freundschaftsbeziehungen, religiöse Gruppierungen etc.) werden hunderte von Menschen in Trauerzeremonien einbezogen, die an jedem Tag stattfinden können. Am frühen Morgen gehen Ausrufer der schlechten Nachricht durch die Straßen und verkünden mit einem Horn die Todesnachricht. Wer sich aufgerufen fühlt, bleibt seiner Arbeit fern und begibt sich zum Trauersitzen in ein eilig aufgeschlagenes Trauerzelt vor dem Wohnhaus des oder der Verstorbenen.

Wir können uns die familiäre und nachbarschaftliche Beteiligung an der Trauer, bezogen auf Intensität und Dauer schematisch so vorstellen: Im Zentrum steht die Kernfamilie: Witwe/Witwer, Kinder (auch Kinder aus früheren Ehen von Frau oder Mann), ferner auch Brüder/Schwestern des/der Verstorbenen, Mutter/Vater, Großmutter/Großvater. Hinzu kommen: Verwandte in der erweiterten Familie (Kognaten) mütterlicherseits, väterlicherseits und zur Verwandtschaft erklärte, langjährige mit der Familie verbundenen Personen männlichen und weiblichen Geschlechts.

Zum Kreis der potentiellen Trauernden gehört zudem weitere Verwandtschaft des/der Verstorbenen, bei der es sich um Nachkommen einer bestimmten Person bis in die siebte Generation handeln kann. Meist ist dieser Personenkreis regional so weit verstreut, dass viele Kontakte verloren gegangen sind, aber mit Einzelnen wurde der Kontakt aufrecht erhalten, und somit erhalten diese bei der Ankunft zur Trauerzeremonie einen Ehrenplatz.

„Idir“ ist eine Gemeinschaft von Verwandten und Nachbarn, die lebenslang ab der Heirat eines männlichen Mitglieds in einen Sterbefonds einzahlen, damit den Mitgliedern bei ihrem eigenen Ableben die Kooperation ihrer Vereinigung mit ihren Nachkommen sicher ist. Auch Nachbarn und Freunde/Freundinnen gehören zur Trauergesellschaft, wie auch Arbeitskollegen und Arbeitskolleginnen. Eine besondere Kategorie bilden Freunde von Freunden, Schwägerte von Schwägern, Nachbarn von Nachbarn. Diese müssen den Verstorbenen nicht gekannt haben. Sie nehmen teil zu Ehren ihres Bekannten (Freund/-in, Schwager/Schwägerin, Nachbar/-in), der/die den Toten kannte.

Die Trauersitzungen nehmen eine beachtliche Zeit des erwachsenen Lebens ein – Kinder müssen nicht an den Trauerzeremonien teilnehmen und werden anderweitig betreut. Sie werden indirekt in die „Trauergesellschaft“ enkulturiert, weil sie wahrnehmen, welche große Bedeutung das Trauern der Erwachsenen hat.

Rechtlicher Aspekt

Es gab Zeiten, während derer die Häufigkeit von Trauerverpflichtungen und „Trauersitzungen“ im Zusammenhang mit Sterbefällen fast die Hälfte der Arbeitswoche mit ihren 48-Stunden erreicht hatte. Die Trauernden wollten sich keinesfalls vor der Arbeit drücken, sondern fühlten eine Verpflichtung gegenüber der Familie und standen unter dem Druck der traditionellen Bräuche, denen sich keiner entziehen konnte.

Das 1975 verkündete Arbeitsrecht sah allerdings eine Restriktion der exzessiven Trauer für die Arbeiterschaft vor: „Every worker is entitled to payed mourning leave, which cannot exceed 7 days per year“, um dem häufigen Fernbleiben mit der traditionellen Begründung der Teilnahme an Trauerfeiern entgegenzuwirken (Proclamation no. 64 of 06.12.1975, § 42,1 Labour Law, siehe auch: Benzing und Wolde-Giorgis 1980:90). Darüber hinaus gehende Trauertage sind erlaubt, aber ohne Lohnausgleich. Auch danach ist die Teilnahme an einer Trauerfeier und den „Trauersitzungen“ der allseits akzeptierte Hauptgrund für das Fehlen am Arbeitsplatz. Trauer ist nicht nur eine Verpflichtung, sondern ein Recht. Der/die Trauernde erwirbt sich soziale Anerkennung durch Präsenz an der Trauerfeier und ist, außerdem, von seiner/ihrer täglichen Arbeit als Hausangestellte und von der Büroarbeit entbunden.

Gender-Rollen bei der Trauer

Fragen wir nun nach den äußeren Umständen einer Arbeitsteilung von Männern und Frauen – sowohl der „Gastgeber“ als auch der „Gäste“ bei der Trauerfeier. Diejenigen, die zur frühen Morgenstunde die Todesnachricht überbringen, sind Männer. Die Männer schlagen das Trauerzelt auf und besorgen Bänke und Stühle, die im Eigentum ihres „Idir“ sind.

Männer dürfen weinen, jammern und sich selbst kasteien. Von Frauen wird solches Verhalten erwartet. Frauen reißen sich Haarbüschel aus oder lassen sich zum Zeichen der Trauer den Kopf kahl rasieren. Frauen sollen an den Trauersitzungen länger teilnehmen als Männer, die nach 3 Tagen intensiven Trauerns gehen und kommen können. Von der Witwe wurde traditionell eine Seklusion von einem Jahr erwartet, nicht vom Witwer. Frauen verwenden viel mehr ihrer Zeit darauf, die Trauergesellschaft zu verpflegen, als Männer. Pleureusen, die laut wehklagen, um die Anwesenden zu Trauerbekundungen zu motivieren, sind, wie immer noch in ländlichen Regionen Europas, weiblichen Geschlechts. Religiöse Unterstützung wird öffentlich durch männliche Priester geleistet, während Nonnen im häuslichen Bereich psychologische und gegebenenfalls medizinische Hilfe leisten. Die Frauen schlafen während der Trauer auf Matratzen, die im Haus ausgelegt werden, während die Männer in dem vor dem Haus aufgebauten Zelt schlafen. Sollten die Frauen aus Platzmangel im Zelt schlafen müssen, sind die Männer gezwungen, im Freien zu nächtigen.

Fallbeispiele zu den Trauersitzungen

Die hier exemplarisch aufgeführten Fälle benennen zahlreiche Aspekte der Trauersitzungen, die die Situation von 1980/90 widerspiegeln und die weiter unten mit eingetretenem Wandel von Einstellungen und Verhaltensmustern bei Trauersitzungen kontrastiert werden.

Fallbeispiel I

A. (weiblich, 22 Jahre alt) erhält gegen 5 Uhr morgens einen Anruf. In Äthiopien schrickt jeder auf, bei dem zu solcher Stunde das Telefon klingelt und hofft auf einen Anruf von ausgewanderten Verwandten, die mit der Zeitverschiebung nicht zurecht kommen. Meist handelt es sich jedoch um eine Todesnachricht. In früherer Zeit wurde zu früher Morgenstunde ein Horn geblasen und eine Gruppe von Männern ging von Haus zu Haus zu den Verwandten und Bekannten, um die Todesnachricht zu überbringen.

A. erfährt, dass eine entfernte Kusine (30 Jahre alt) am Abend gestorben ist. Diese Kusine hatte vor 13 Tagen ein gesundes Kind geboren; sie hatte das Jahr zuvor Zwillinge geboren, die kurz nach der Geburt gestorben waren. A. fragt nach der Todesursache. Ihr wird nur mitgeteilt, dass die Kusine ein Schmerzmittel eingenommen habe, woran sie verstorben sei. A. versucht, schwarze oder zumindest dunkle Kleidung anzuziehen – eine Sitte, die erst in der Zeit der italienischen Besatzung 1936–1942 eingeführt wurde – nimmt ihr restliches Bargeld als Spende für das Trauerhaus mit, bleibt ihrer Arbeit fern und geht zum Haus einer anderen Verwandten, die sie zum Trauerhaus mitnimmt. Dort verbringt sie den ganzen Tag und geht auch nicht zu ihrer Abendschule – der reguläre Schulunterricht findet in drei täglichen Schichten statt. Am folgenden Tag geht sie halbtags zur Arbeit, dann wieder zum Trauerhaus, wo sie auch die Nacht zwischen anderen Frauen auf dem Boden sitzend und liegend verbringt. Von den älteren trauernden Frauen wird A. gelobt, weil sie versucht, über Nacht wach zu bleiben, und sie ausgiebig Tränen vergießen kann.

Fallbeispiel II

B. (weiblich, 34 Jahre alt) ist Hausangestellte. Sie erfährt, dass ein enger Freund der Schwester des Arbeitsgebers gestorben ist. Der Verstorbene war ein hochrangiger Politiker. B. hat ihn nur selten gesehen und nie persönlich gesprochen. Sie geht zur Beerdigung und zu den Trauersitzungen, weil die Familie ihres Arbeitgebers trauert und sie ihre Solidarität mit ihr bekundet und sie ihren Status dadurch erhöht, dass sie als Trauernde einer hochgestellten Persönlichkeit gesehen wird und sie von ihren Arbeitsverpflichtungen befreit ist.

Das Recht B.s., an der Trauer teilzunehmen, wurde nicht in Frage gestellt, aber hinter ihrem Rücken wurde sie von Bediensteten in Haushalten ihrer Nachbarschaft als „Möchtegern-Betroffene“ belächelt.

Fallbeispiel III

C., D., E. (männlich, Brüder mittleren Alters) schlagen sich, um ihre Trauer zu bekunden, mit Steinen auf die Brust, bis Schwellungen und Blutergüsse sichtbar werden.

F., die Mutter des Verstorbenen, trägt tagelang ein schweres Metallstück auf der Schulter, bis die Schulter zu bluten beginnt. Sie zerkratzt auch ihr Gesicht. Sie und andere Teilnehmerinnen reißen sich Haarbüschel aus und schlagen sich auf die Brust.

Fallbeispiel IV – Die „Pleureuse“

G. ist eine für die Trauersitzungen bezahlte weibliche Person, die die Trauergäste zu lautem Wehklagen und stillem Weinen animieren soll. Ihr melancholischer Gesang stimmt traurig. G. singt abwechselnd für die Gruppe der Männer und der Frauen. Sie appelliert dabei auch an Emotionen, die nicht direkt mit dem Todesfall zu tun haben müssen. G. animiert Gruppen von Anwesenden zum Weinen mit Aufrufen wie: „Alle, die Witwe sind!“ und „Alle, die ein Kind verloren haben!“.

Chronologie von Krankheit, Tod und Trauer

Bei der Hochzeit tritt das junge Paar in eine Vereinigung, „Idir“ (auch „Edir“ in Umschrift geschrieben) ein, die als Selbsthilfegruppe lebenslang bescheidene Gelder ihrer Mitglieder sammelt und im Fall des Todes eines Mitglieds Hilfe in materieller und organisatorischer Hinsicht leistet.

Traditionally [...] edirs have concentrated on easing the material and psychological discomfort suffered by members upon the death of a close relative. (Koehn und Koehn 1973:402)

Neben dieser Form eines nachbarschaftlichen Sparkollektivs mit der eindeutigen Zielrichtung einer Unterstützung im Todesfall besteht traditionell noch eine andere Form der Spargemeinschaft, „Equb“ genannt, die als rotierender Fonds nach rein ökonomischen Gesichtspunkten funktioniert.

Es wurde versucht, den Idir-Gemeinschaften, neben der Begleitung im Todesfall, noch andere gesellschaftliche Aufgaben in der jeweils lokalen Gemeinde zuzuweisen. Dieser Versuch ist aber gescheitert (siehe Koehn und Koehn 1973).

Die Frau kann nur über ihren Mann einer „Idir“-Vereinigung beitreten; der ursprüngliche Gedanke dabei ist die Virilokalität der Ehe, die heute zwar noch in Hochzeitsbräuchen „gespielt“ wird, aber nicht mehr generell in der Lebensrealität existiert. In den Hochzeitsbräuchen gehört es immer noch zum Ritus, auch wenn das neu vermählte Paar neolokal wohnt oder ins Haus der Frau einzieht, dass die Frau von irgendwo in der Verwandtschaft „abgeholt“ und „transferiert“ wird.

Im Falle einer Krankheit gibt es verschiedene konsekutive Möglichkeiten des Umgangs mit dieser: Nicht-Beachtung, Selbst-Medikation, Aufsuchen eines Heilers/

einer Heilerin, Hinzuziehen eines Arztes/einer Ärztin, Einweisung in eine Krankenstation oder eine Klinik. Wenn möglich, wird der letzte Wille eines Todkranken vor Zeugen erfragt und zu Papier gebracht.

Bei der Feststellung des Todes ist nicht immer ein Arzt zugegen. Der Leichnam wird in einen Sarg gebettet und, falls der Tod nicht zu Hause eingetreten ist, so schnell wie möglich nach Hause gebracht. Beim Tod im Ausland wird die Rückführung in die „Erde der Väter“ erwartet. Diese Form der langen Trauer wird „hazen“ genannt.

Am frühen Morgen des nächsten Tages geben die Botschafter des Todes die traurige Nachricht bekannt. Bis dahin haben die „Idir“-Mitglieder alles zum Empfang der Trauergäste vorbereitet: Das Trauerzelt steht vor dem Haus. Wenn der Platz dort nicht ausreicht, darf es für drei Tage auf der Straße aufgebaut werden; der normale Straßenverkehr muss dann umgeleitet werden. Von der Bekanntgabe des Todes bis zur Beerdigung verweigern die Trauernden jede Nahrung. Von den Trauersitzungen an, „lekso“ genannt, wird auch das Wachbleiben über Nacht verlangt.

Die Beerdigung erfolgt so schnell wie möglich. Die Trauergesellschaft bewegt sich hinter den Sargträgern zum Grab, Gebete von Geistlichen und Wehklagen von Anwesenden begleiten den Zug, Portraits des/der Verstorbenen werden hochgehalten und schließlich werden die Spender namentlich genannt, die zum „Gelingen“ des Trauerfestes materiell beigetragen haben

Die offizielle Doktrin der äthiopisch-orthodoxen Kirche lehrt:

The Ethiopian Church teaches that the soul, when it has been separated from the body, may need help from its friends who remain on earth. It is the wish of the church that whenever it is possible, her children should be buried with a Mass, which is the most efficacious way for their soul's salvation. (Wondmagegnehu und Motovu 1970:48)

Von den sieben Sakramenten der äthiopischen Kirche ist eines die Salbung des Kranken. Dabei sollten sieben oder fünf Priester anwesend sein, aber auch die Anwesenheit eines einzigen Priesters kann ausreichen (Wondmagegnehu und Motovu 1970:36). Nach der Beisetzung werden die Requiem-Messen vorbereitet, die 40 Tage lang abgehalten werden, wenn der Verstorbene ein reicher Mensch war. Sollte die Familie arm sein, reichen fünf Messen, jeweils am dritten, siebten, zwölften, dreißigsten und vierzigsten Tag nach dem Tode. Zum Jahrestag des Todes wird ebenfalls eine Messe zelebriert (Wondmagegnehu und Motovu 1970:49).

Das Trauersitzen geht auch nach der Beerdigungsmesse weiter. Nun werden Speisen und Getränke verabreicht, zu denen alle Verwandten und Bekannten beitragen. Nach Vorschrift der Kirche wird am dritten Trauertag das Grab besucht und eine besonders intensive Trauersitzung abgehalten. Viel später wird das Grab mit Steinen, Zement oder Marmor versiegelt. Auch dies ist Anlass für eine größere Trauersitzung. Danach wird das Grab nur noch selten besucht.

In manchen Fällen gibt es für die Familien, die es sich leisten können, eine zweite Bestattung; der Leichnam wird in das Grabhaus einer Kirche oder in eine Höhle nahe

eines Klosters umgebettet. Der Zeitpunkt der Umbettung richtet sich hauptsächlich nach den finanziellen Möglichkeiten der Nachtrauernden und dem Zeitplan der Kirche oder des Klosters.

Die Bedeutung des Status des/der Verstorbenen für die Trauergemeinschaft

Das Trauer-„Engagement“ hängt unter anderem vom Status des oder der Verstorbenen ab oder vom gesellschaftlichen Ansehen seiner/ihrer Familie. Fulton und Fulton (1971:91ff) differenzieren zwischen Todesfällen mit hohem und niedrigem „Trauer-Potential“ („grief-potential“). Kamerman (1988:69) unterscheidet Todesfälle mit hoher und niedriger „Kummer-Erwartung“ („grief expectation“).

In der Tat hängt das Trauerpotential im christlichen Hochland Äthiopiens vom Status des/der Verstorbenen ab. In diesem Zusammenhang kann der „Differenz-Ansatz“ von Hauser-Schäublin und Röttger-Rössler (1998) hilfreich sein: Wir haben in diesem äthiopischen, christlichen Hochlandkontext eine Situation, in der Männer und Frauen je nach ihrem gesellschaftlichen Status nach dem Tode in gleicher Weise geehrt werden, aber die Ausgestaltung der Trauerbräuche eine deutliche Trennung und Gewichtung der männlichen und weiblichen Sphäre impliziert.

Zaghafter Wandel der Trauerbräuche

Meine Beobachtungen, im Wesentlichen von 1987 bis 1996, ließen mich einen zaghaften Wandel der Trauerbräuche feststellen, die ich zunächst nur beschreibe, um danach zu der Frage überzuleiten, inwieweit die beobachteten Phänomene nur oberflächlichen Natur sind oder einen tief greifenden Wandel der Einstellung zu Tode und der damit verbundenen Emotionen eingeleitet haben.

Die Trauerkleidung, besonders für Frauen, ist von Weiß als Farbe der Trauer bereits vor dem oben genannten Zeitraum zu Dunkel bzw. Schwarz geändert worden. Der Aufruf erfolgt zunehmend über das Mobiltelefon. Das Todeshorn am frühen Morgen ist zur Ausnahme geworden. Die Zeit der Trauersitzungen wurde insgesamt reduziert (genaue Erhebungen liegen nicht vor). Beerdigungen werden heute zu berufs kompatiblen Zeiten angesetzt.

Selbstkasteiungen als Trauerbekundungen kommen in der äthiopischen Hauptstadt kaum noch vor. Die Stadtfrauen halten keine einjährige Seklusion im Haus mehr ein. In den meisten Fällen geht das nicht mehr aus beruflichen Gründen. Auch die Frauen „erlauben sich“ heute, einer Trauergemeinschaft vorzusitzen, wie es in früheren Zeiten nur männlichen Nachkommen des/der Verstorbenen erlaubt war.

Die Grabeskultur, im Sinne der Ausschmückung von Grabstätten, nimmt zu. Hier lässt sich eine Einflussnahme aus den südlichen Landesregionen in Richtung Hauptstadt vermuten. Allerdings bestehen in der Hauptstadt Addis Abeba bereits Probleme sowohl durch knapp werdende Friedhofsflächen als auch durch Plünderungen von Grabstätten. Käfigartige Eisengestänge über den marmorbesiegelten Gräbern sollen die Niederlassungen vom Obdachlosen auf Grabstätten verhindern.

Wandel oder Bewahrung der Tradition?

Bei den im vorigen Abschnitt aufgelisteten Veränderungen in den Todesbräuchen kann bei einer oberflächlichen Beobachtung von Wandlungsprozessen ausgegangen werden. Die Frage, die sich stellt, ist die, ob eine grundsätzliche Einstellungs- und Emotionsveränderung zu Tod, Leben und Ausdruck der Trauer stattgefunden hat oder ob die Bewahrung der Tradition in diesem Kontext stärker ist als jeder Wandel – auch in Bezug auf die Rollenverteilung in der Ausrichtung der Trauerzeremonien.

„Culture changes result from choices made between available alternatives. Some alternatives are more quickly accepted than others. Changes in funeral rites are usually among the more strongly resisted ones, for they are bound up with peoples views of life and of the universe“ – so schrieb der ghanaische Religionswissenschaftler Kofi Abrefa Busia vor 47 Jahren (1962:32). Man könnte die Aufgaben von Männern und Frauen anlässlich der Trauerfeiern im äthiopischen Hochland als pragmatische Arbeitsteilung auffassen, die zwar durch traditionelle Gender-Vorstellungen geprägt war, nun aber im Wandel begriffen ist. Doch „im Kern“ ist etwas in der Verwobenheit von Tod und Leben unverändert geblieben: die emotionale Trauerbelastung der Frauen. Somit stellt sich die Frage nach der „kulturellen Modellierung des Gefühls“ (Röttger-Rössler 2004:350). Medick und Sabean gehen von einer in der Literatur üblichen Zuweisung von materiellen Interessen zur männlichen und Emotionen zur weiblichen Sphäre aus (1984:19). Eines der „bemerkenswertesten Erkenntnishindernisse“ für die Analyse emotionaler Ausdrucksweisen sei in der Tendenz zu erblicken, „auf der einen Seite Handlungen und Motivationen zu sehen, die von materiellen Interessen bestimmt werden, auf der anderen Seite solche, die von Emotionen und Werten geprägt sind.“ (Medick und Sabean 1984:19).

Eine (allzu) grobe Trennung zwischen männlichen und weiblichen Eigenschaften anhand der angenommenen Trennungslinie von Emotionen und materiellen Interessen stellt einen häufigen Bestandteil ideologisch geprägter Denkanahmen in den Sozialwissenschaften dar. (Medick und Sabean 1984:17)

Dies würde bedeuten, dass wir die stärkere emotionale Belastung der Frauen im Zusammenhang mit der Trauer im christlichen Äthiopien zunächst einmal als „wissenschaftlichen Blick von Außen“ auffassen müssten, gegebenenfalls als Fehlinterpretation.

Andererseits können wir davon ausgehen, dass dies im christlichen Kontext auf dem Hochland Äthiopiens bedeutet, dass „männliche“ Verhaltensweisen bei den Trauerritten und „weibliche“ emotionale Ausdrucksformen kulturell „erlernt“ sein können. Es handelt sich um Zuweisungen, die zwar besonders resistent gegen Wandel sind (nach Busia), aber auch offen für individuelle und kontextuelle Veränderungen.

Der Differenz-Ansatz legt [...] nahe, ‚Geschlechtsidentität‘ nicht als stabile Entität, sondern als in erster Linie prozessuales Moment zu begreifen. Geschlechtsidentität bildet kein unveränderliches Kennzeichen, das ein Mensch zeitlebens mit sich führt, vielmehr manifestiert sie sich in einem Individuum in Relation zu seinen anderen Identitäten und in Abhängigkeit von den unterschiedlichen sozialen Kontexten immer wieder anders und neu. (Hauser-Schäublin und Röttger-Rössler 1998:18).

Leider sind Gender-Zuweisungen im Zusammenhang mit Trauerbräuchen in Äthiopien noch wenig untersucht, insbesondere unter Fragestellungen der Emotionsforschung.

Schlussbemerkung

Auch wenn es nicht mehr Dürre und Hunger, Kriege und Jahrzehnte währende Kriegsfolgen sind, die das Bild der äthiopischen Trauergesellschaft prägen, so ist es die Volksseuche AIDS, der viele junge Menschen zum Opfer fallen – viele junge Frauen sind betroffen. Die Dunkelziffer ist hoch. Es scheint, dass die Angehörigen nicht wissen wollen, was wirklich vor sich geht, und, wenn sie es wissen, es nicht nach außen tragen wollen. So werden heute Begräbnisse rasch und bescheiden veranstaltet, die vor Jahrzehnten noch mit viel Aufwand zelebriert worden wären.

An der Bereitschaft zur Trauerstimmung mit der großen emotionalen Bürde der Frauen auf dem christlichen Hochland Äthiopiens hat sich aber wenig geändert: Sie konnte bisher weder für Männer noch für Frauen in Lebensbejahung umschlagen.

Literatur

- Benzing, Brigitta und Kahsai Wolde-Giorgis (1980) Das neue Arbeitsrecht. In: Brigitta Benzing und Kahsai Wolde-Giorgis (Hg.): *Äthiopien. Vom Kaiserreich zur Revolution*. Köln: Pahl-Rugenstein.
- Busia, Kofi Abrefa (1962) *The challenge of Africa*. New York: Praeger.
- Wondmagegnehu, Aymro und Joachim Motavu (1970) *The Ethiopian Orthodox Church*. Addis Abeba: The Ethiopian Orthodox Mission with the Approval of the Dean of the Holy Trinity Cathedral.

- Fulton, R. and J. Fulton. (1971) A psychological aspect of terminal care: Anticipatory grief. *Omega* 2:91–99.
- Hauser Schäublin, Brigitta und Birgitt Röttger-Rössler (1998) Differenz und Geschlecht – Eine Einleitung. In: Brigitta Hauser Schäublin und Birgitt Röttger-Rössler (Hg.): *Differenz und Geschlecht. Neue Ansätze in der ethnologischen Forschung*, S. 7–22. Berlin: Reimer.
- Medick, Hans und David Sabeau (Hg.) (1984) *Emotionen und materielle Interessen. Sozialanthropologische und historische Beiträge zur Familienforschung*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Kammerman, Jack B. (1988) *Death in the Midst of Life: Social and Cultural Influences of Death, Grief and Mourning*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
- Koehn, Eftychia und Peter Koehn (1973) Edir as a Vehicle for Urban Development in Addis Abeba. In: Harold Marcus (Hg.): *Proceedings of the First United States Conference on Ethiopian Studies*, S. 399–426. Michigan: Michigan State University.
- Röttger-Rössler, Birgitt (2004) *Die kulturelle Modellierung des Gefühls. Ein Beitrag zur Theorie und Methodik ethnologischer Emotionsforschung anhand indonesischer Fallstudien*. Münster: Lit.