



Wolfgang Hahn

Ein neues Zuhause?

Eine ethnographische Studie
in einem Altenpflegeheim



Kann ein Altenpflegeheim ein neues Zuhause werden? Dieser Frage geht diese Mikrostudie, eine empirische Ethnographie der eigenen Kultur, über mehrere Jahre nach. Gegensätzliche Kriterien, die kaum miteinander vereinbar sind, treffen zusammen: Der caritative Gedanke, den alten Menschen zu helfen und die Verletzung ihrer Persönlichkeitsrechte durch die Ökonomisierung des Hilfs- und Pflegemarktes. Der Autor fungiert in einer Doppelrolle. Er ist als Sozialarbeiter vor Ort tätig und betreut die alten Menschen in sozialen und kulturellen Fragen. Als Ethnologe beschreibt er das Leben im Heim aus der Sicht der Personen, die dort wohnen und arbeiten. Neben diesem Blickwinkel reflektiert er sein persönliches Handeln und betrachtet zusätzlich das Geschehen im Haus aus einer distanzierten Forscherperspektive.

Wolfgang Hahn, geboren 1942, studierte Historische Ethnologie, Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie sowie Pädagogik in Frankfurt am Main.

Ein neues Zuhause?

Europäische Hochschulschriften

Publications Universitaires Européennes
European University Studies

Reihe XIX
Volkskunde/Ethnologie
Abt. A Volkskunde

Série XIX Series XIX
Ethnologie, anthropologie culturelle et sociale
a/folklore

Bd./Vol. 743



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Wolfgang Hahn

Ein neues Zuhause?

Eine ethnographische Studie
in einem Altenpflegeheim



PETER LANG

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Zugl.: Frankfurt (Main), Univ., Diss., 2009

Gedruckt auf alterungsbeständigem,
säurefreiem Papier.

D 30

ISSN 0721-3522

ISBN 978-3-653-00655-1

© Peter Lang GmbH

Internationaler Verlag der Wissenschaften

Frankfurt am Main 2011

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

www.peterlang.de

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
Prolog	9
I Theoretische Herangehensweise	15
1 Ethnogerontologie	15
1.1 Ethnologie	15
1.2 Gerontologie	25
2 Sozialisation	29
II Rahmenbedingungen	37
1 Altenpflegeheim im historischen, gesellschaftlichen und juristischen Kontext	37
2 Altenpflegeheim als Institution	46
III Betreuung	51
1 Sozialarbeit	51
2 Pflege	71
IV Einzug und Leben	81
0 Persönlicher Eindruck der Heime und eigene Kulturschockerfahrungen	81
1 Eintritt in den neuen Lebensabschnitt	92
1.1 Geplanter Umzug	93
1.2 Einzug eines Neuankömmlings	102
1.3 Kulturschock	106
1.4 Gesprächsthemen	114
2 Wohnen und Leben	141
2.1 Rundgang durch das Heim	146
2.2 Lebenshintergründe	157
2.3 Fünf Biographien	170
2.4 Leit- und Leidsätze	174
2.5 Orientierung	177
2.6 Neues „Heim“	191

2.7 Fiktiver Brief	199
3 Sterben und Tod	206
V Folgerungen und Forderungen	215
1 Alternativen	215
2 Resümee	227
Literaturverzeichnis	239
Quellenanhang	247

Vorwort

Die Recherchen für das vorliegende Buch: „Ein neues Zuhause? – Eine ethnographische Studie in einem Altenpflegeheim“ entstanden während meiner 16-jährigen Tätigkeit als Sozialarbeiter (und Ethnologe).

Der Arbeitstitel der Dissertation, die ich im Fachbereich „Philosophie und Geschichtswissenschaften“ der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main einreichte, lautete: „Problemfragen der Ethnogerontologie. Ethnographie in einem Altenpflegeheim.“

Während meiner Tätigkeit in einem Altenpflegeheim machte ich nicht nur berufliche, sondern auch zwischenmenschliche Erfahrungen, die es mir erst ermöglichten, diese Studie zu verfassen. Zunächst gilt also mein besonderer Dank allen, denen ich dort begegnete und die mich in ihren Alltag Einblick nehmen ließen.

Für seine zahlreichen Hinweise bin ich auch Herrn Prof. Dr. Klaus E. Müller zu Dank verpflichtet, der über Jahre diese Arbeit wertschätzend begleitete. Daneben danke ich ganz besonders Frau Prof. Dr. Iris Gareis und Frau Prof. Dr. Dorle Dracklé, die bereit waren, meine Dissertation in ihrer Endphase zu betreuen und zu begutachten.

Außerdem möchte ich einem außeruniversitären, ethnologischen Kolloquium in Frankfurt am Main meinen Dank aussprechen. Dieses Kolloquium bot mir immer wieder die Möglichkeit, Kapitel vorzutragen und sie dort fundiert zu diskutieren. Stellvertretend seien hier nur fünf Personen genannt: Frau Enida Delalic M.A., Frau Hannelore Hartwig M.A., Frau PD Dr. Sylvia Schomburg-Scherff, Herr Edgar Bönisch M.A. sowie Herr Alexander Scholz M.A.

Frau Petra Menzl M.A. und Frau Martina Aust-Baudach M.A. waren nicht nur in fachlicher Hinsicht hilfreiche Gesprächspartnerinnen, sondern auch in menschlicher, denn ihr Optimismus ließ mich den langen Atem schöpfen, der notwendig war, um die Phasen durchzustehen, in denen ich zweifelte und das Aufgeben näher schien als das Durchhalten.

Für ihre Geduld möchte ich mich auch bei Frau Ursula Kress bedanken, die den „ganzen Schreibkram“ in „Form“ brachte.

Diese Arbeit ist meinen Eltern Herta und Wolfgang Hahn sowie meiner Frau Karin und unseren beiden Kindern Moritz und Maike gewidmet.

Offenbach, im Juni 2009

Wolfgang Hahn

Prolog

Meiner Arbeit möchte ich zwei Leitsätze voranstellen. Sie sollen die Gegensätzlichkeiten – wie Altenpflegeheime beurteilt werden – aufzeigen. Zuerst stelle ich den diakonischen Gedanken in den Vordergrund, dann die Forderung, die Heime zu schließen, da die Grundrechte der Bewohnerinnen eingeschränkt werden (Dörner u.a. 2001: 34).

Erstes Motto:

„Mittelpunkt der Arbeit in stationären Einrichtungen ist der alte Mensch. Seine Bedürfnisse und Wünsche bilden den Maßstab für alle Dienste. Sie orientieren sich an folgenden Leitzielen:

- *Erhaltung der menschlichen Würde und der individuellen Persönlichkeit*
- *Erhaltung oder Wiedergewinnung einer möglichst selbständigen Lebensführung*
- *Teilnahme am sozialen, gesellschaftlichen und kulturellen Leben der Gemeinschaft“* (Diakonisches Werk in Hessen und Nassau 1994: 132).

Zweites Motto:

„Für eine Auflösung der Heime.“

- *„Eine Unterbringung in der Institution Heim ist nicht [...] zeitlich befristet, sondern tendiert auf ein lebenslängliches ‚open end‘ und beeinträchtigt die biographische Zukunftsfähigkeit. Sie sortiert Menschen nach bestimmten Defizit-Merkmalen“* (Dörner u.a. 2001: 32).
- *„Die vom Gesetzgeber geforderte Beachtung der Persönlichkeitsrechte von Heimbewohnern und die Ökonomisierung des Hilfs- und Pflegemarktes schließen sich aus“* (Dörner u.a. 2001: 35).

Mir ist wichtig, hier die Zeit während meines Arbeitsantritts im Altenpflegeheim zu schildern: Es war Zufall, dass ich als berufsfremder Mitarbeiter eingestellt wurde. Bald kamen mir die ersten Zweifel, ob diese Entscheidung denn die richtige gewesen sei. Ich hatte die psycho-soziale Betreuung der Bewohnerinnen übernommen, musste mich dabei mit Menschen abgeben, die eigentlich von der Gesellschaft schon längst abgeschrieben waren. Dies äußert sich bis heute unter anderem auch in der gesellschaftlichen Nichtanerkennung des Altenpflegeberu-

fes im Verhältnis zum Krankenpflegeberuf. Warum hatte ich all meine Aus- und Fortbildungen absolviert, war recht flexibel in meinem Leben gewesen und sollte mir das nun zumuten? Wochenlang quälte ich mich mit der Fragestellung: „Soll ich sofort alles hinwerfen oder noch etwas abwarten; aber wie lange noch?“ Auch mein Verdienst war anfangs fünf Gehaltsstufen unter meinem letzten Gehalt. Ich überlegte, mich bis zum Ende der Probezeit, das heißt, innerhalb eines halben Jahres, zu entscheiden. Immer wieder wog ich die einzelnen Aspekte gegeneinander ab: Auf der einen Seite die relative Sicherheit des Arbeitsplatzes, auf der anderen Seite die scheinbare Sinnlosigkeit meines Tuns. In diesem Zeitabschnitt wurde mir das Buch von Sigrid Heuck: „Saihs Geschichte oder Der Schatz in der Wüste“ zum Lesen empfohlen. Da ich mich in einem Stimmungstief befand, glaubte ich, eine Abwechslung könnte mir gut tun. Außerdem sprach mich an, dass die Handlung in Afrika spielte. Es ist ein ethnologischer Märchenroman mit einer Geschichte in der Geschichte, in der der Protagonist einen Schatz sucht und findet, ihn aber nicht wertschätzen kann. Erst als er fast alles verloren hat, wird ihm das klar. Die Botschaft dieses Buches wie auch das Sprichwort „Der Spatz in der Hand ist besser als die Taube auf dem Dach“ verstand ich schon, nur war ich gefühlsmäßig zu blockiert, um danach zu handeln. Ich fühlte mich unwohl bei all dem Elend, auch mit dem Bewusstsein, kaum helfen zu können. Das Lächeln eines alten Menschen, der Dank nach einem Gespräch, das Gefühl der Anerkennung meiner Arbeit, das waren Gelegenheiten des Umschwenkens, die langsam kamen. Ich arbeitete weder als Sozialarbeiter noch als Ethnologe, sondern als Mensch, der sich für die Belange der Alten einsetzte und für sie Zeit hatte. Die Konsequenz aus dieser Erkenntnis war, dass ich noch Sozialarbeit an der Fachhochschule studierte und in kürzester Zeit meine Diplom-Prüfung absolvieren konnte. Trotz aller Höhen und Tiefen arbeitete ich gerne in diesem Beruf. Diese oben beschriebene Zeit erlebte ich als jemand, der Arbeit suchte, sie auch bekam, aber die Bedingungen, die er vorfand, anfangs nicht akzeptieren konnte.

Trotz der positiven Entwicklung gab es auch hin und wieder Zeiten, in denen ich mich unwohl fühlte, verunsichert angesichts der diffusen Anforderungen. Ich sah mich mit einem Wirrwarr eigener Wahrnehmungen und Gefühlen konfrontiert, vom Ideal helfen zu wollen (zu müssen?), mit Hilflosigkeit gegenüber dem Alter, dem Sterben und dem Tod bis hin zu Meinungen wie: „Wer beschäftigt sich schon mit dem Alter? Der Gesellschaft bringt es ja doch keinen Nutzen!“ „Die alten Leute liegen dem Staat nur auf der Tasche.“ Nach einer Zeit der Einarbeitung und des näheren Kennenlernens von Bewohnerinnen und der Mitarbeiterschaft erlebte ich die Arbeit nicht mehr als diffuses Konglomerat meiner Ansprüche an mich selbst und unausgesprochenen Vorurteilen und Erwartungshaltungen von außen. Trotz der physischen und psychischen Herausforderung haben sich Moti-

vation und Freude an dieser Arbeit bei mir entwickelt, was nicht zuletzt mit der konstruktiven Atmosphäre der Einrichtung zusammenhing.

Diese Dissertation (siehe auch Hahn 1998) schreibe ich als Ethnologe. Die tägliche Auseinandersetzung (interne Feldforschung) „vor Ort“ brachte mir nicht nur den notwendigen praktischen und theoretischen Hintergrund für die Arbeit, sondern auch das Rüstzeug für die dringend notwendige, kritische Auseinandersetzung mit der oben genannten Thematik, mit der Zielsetzung von nutzbringenden Veränderungsmöglichkeiten im Zusammenwirken von Theorie und Praxis. Durch das Studium der Sozialarbeit und meine jahrelange Tätigkeit in dem Altenpflegeheim „Seniorenresidenz Rosenthal“ konnte ich viel Berufserfahrung sammeln. Ich arbeitete in dem Haus als Sozialarbeiter mit einem ethnologischen Ansatz, einer Kombination, die sich als sehr fruchtbar erwies.

Als Ethnologe und Sozialarbeiter profitierte ich von beiden Berufen und stelle von beiden Arbeitsfeldern die Gemeinsamkeiten und die Punkte vor, von denen die Fachleute voneinander lernen könnten. Bei gleicher Arbeitsplatzbeschreibung würde der Ethnologe nach ethnologischen Erkenntnissen suchen, während der Sozialarbeiter problemlösungsorientiert arbeiten würde. Parallelen sieht Schmitz – sie ist Ethnologin, Erziehungswissenschaftlerin und Sozialpädagogin – in der Mittlerrolle bei den Ethnologen zwischen der eigenen Gesellschaft und denen der „3. Welt“, bei den Sozialarbeitern zwischen Staat und Klient. Bei beiden Disziplinen ist Kommunikation und persönliche Begegnung Voraussetzung, auf die ethnologische Feldforschung wird selten verzichtet beziehungsweise das Praktische Jahr der Sozialarbeiter ist Pflicht. Es wird mit vermeintlich machtlosen Kulturen oder Subkulturen gearbeitet, dabei tauchen die Begriffe „fremd“, „einheimisch“, „normal“ und „abweichend“, bezogen auf die Menschen, auf, und die eigene Rolle wird eher kritisch betrachtet. Das Ziel der kritischen Mitarbeiter war lange Zeit, den randständigen Kulturen eine größere Chancengleichheit, mehr Selbstbestimmung und anderes zu ermöglichen. Für Ethnologen war es ein Schock, als man ihnen vorwarf, durch das „Ausforschen“ ihrer Klienten arbeiteten sie indirekt dem staatlichen Machtapparat zu. Zwischenzeitlich melden sich immer häufiger die Völker beziehungsweise die Randgruppen selbst zu Wort und bringen ihre Anliegen vor. Sozialarbeiter haben seit langem Erfahrung mit eigener kritischer Rollenreflexion. Sie findet auf zwei Ebenen statt, zum einen im gesellschaftlichen Diskurs, zum anderen durch kollegiale und professionelle Supervision. Einer Vereinzelung wird so entgegen gewirkt. Von diesen Erfahrungswerten könnte die Ethnologie lernen. Der wichtigste Punkt, den der Sozialarbeiter vom Ethnologen lernen könnte, ist, sich von einer einseitigen gesellschaftskritischen Sicht abzuwenden und mehr das Individuum zu sehen, wie es in seine Kultur eingebettet ist und nicht nur ein Ergebnis ökonomischer und politischer Positionen ist (Schmitz 1993: 613–619). Dem Schluss-

Satz des Artikels schließe ich mich an: „Insgesamt kann eine Durchdringung und Zusammenarbeit von Ethnologie und Sozialarbeit [...] Wege sowohl aus den Sackgassen politischer und gesellschaftlicher Enthaltbarkeit (der Ethnologie) wie eines emanzipatorischen Sendungsbewusstseins (der Sozialen Arbeit) aufzeigen“ (Schmitz 1993: 619, Hervorhebung Schmitz).

Aus Gründen der Vereinfachung benutze ich in meiner Arbeit die weibliche Form, die die männliche mit einschließt. In dem Haus, in dem ich arbeitete, waren von den alten Menschen, die wir pflegten und betreuten, 80 % Frauen und 20 % Männer. In der Mitarbeiterschaft war das Verhältnis ähnlich. Alle Namen der Personen, die im Altenpflegeheim wohnten und arbeiteten, wurden anonymisiert, dies betraf auch den Namen und die Lage der Einrichtung, in der ich 16 Jahre lang arbeitete. Im ersten Haus war ich zwölf Jahre tätig. Da es baufällig wurde, zogen wir, die Bewohner- und Mitarbeiterschaft, in ein anderes Haus, in dem ich vier Jahre beschäftigt war. Von den alten Menschen, die in der Dissertation zu Wort kommen, sind zwischenzeitlich die meisten verstorben und auch einige Mitarbeiterinnen leben nicht mehr. Da ich in unterschiedlichen Gremien tätig war und die verschiedensten Fortbildungen besuchte, lernte ich bundesweit viele Einrichtungen kennen. Durch die Arbeit mit den Betagten, der Mitarbeiterschaft und den Leitungskräften bekam ich zusätzlich einen Eindruck von der Situation vor Ort, der Lebensweise der Bewohnerinnen und deren Versuche, die neue Situation zu bewältigen. Auch konnte ich beobachten, wie das Personal mit den alten Menschen umging.

Wenn ich von „den“ alten Menschen, „den“ Bewohnerinnen, „den“ Betagten, „den“ Seniorinnen, „den“ Behinderten und Nichtbehinderten schreibe, dann ist mir bewusst, dass es eine Standardisierung ist, die nicht ganz korrekt ist. Diese alten Bürgerinnen stellen keine „homogene Ganzheit“ dar, denn diese „Alten“, diese „Oldies“, sind eigene Persönlichkeiten (siehe auch Dracklé 1998) und gehören mindestens zwei Generationen im Altenpflegeheim an. Wenn ich trotzdem diese Vereinfachung benutze, dann nur aus gemein verständlichen Gründen, zum Beispiel wegen der besseren Lesbarkeit, und ich möchte nicht jedesmal die einzelnen Namen der Personen aufzählen.

Zielsetzung

Mein Anliegen ist es, aus der Perspektive der Bewohnerinnen sowie der Mitarbeiterschaft das Leben, Wohnen und Arbeiten im Altenpflegeheim zu betrachten. Die Problemfragen der Ethnogerontologie werden dabei anhand der Ethnographie im Altenpflegeheim erörtert. Durch den Blick von außen mit Abhandlungen über theoretische und gesetzliche Rahmenbedingungen und über die praktische Betreuung möchte ich die Leserin, den Leser zu den Bewohnerinnen in ihren

Mikrokosmos begleiten. Wie sieht deren Realität aus? Wie bewältigen die Betagten ihre neue Situation? Was empfinden sie, welche Bedürfnisse haben sie? Die Alten werden von der Gesellschaft ausgegrenzt, sie sind plötzlich die Fremden, sie sind die Benachteiligten, werden hier im Haus fremdbestimmt. Welche Alternativen gibt es? Welche ethnologischen Erkenntnisse können aus den Darstellungen gezogen werden?

Die Arbeit mit alten Menschen ist einerseits äußerst anstrengend: die Beobachtung des langsamen Wenigerwerdens, das Zunehmen der Demenz und der „Verrücktheiten“, das Sterben der alten Menschen, andererseits gibt es viele Momente positiver verbaler und nonverbaler Rückmeldungen. Die Ambivalenz der eigenen Gefühle ist manchmal genauso beängstigend, einerseits die Hilflosigkeit, andererseits das Gefühl von Macht als Funktionsträger (siehe auch Hazan 1980, Myerhoff 1980, van Dongen 2002).

Methode

In Kapitel IV: „Persönlicher Eindruck der Heime und eigene Kulturschockerfahrungen“ bin ich auf meine Situation als „Feldforscher“ im Altenpflegeheim eingegangen. Kohl führt zu diesem Aspekt weiter aus: „Der begrenzte Umfang dieser Gesellschaften versetzt den Ethnographen in die Lage, noch ein Ganzes zu überblicken. Jedes einzelne kulturelle oder soziale Element verweist auf den Gesamtzusammenhang zurück. Seine wirkliche Bedeutung erhellt sich erst, wenn man es im Kontext der jeweiligen Lebenswelt und Alltagspraxis untersucht. Aus der Methode der ‚teilnehmenden Beobachtung‘ ist daher die ganzheitliche Perspektive als ein Grundsatz ethnologischer Forschung hervorgegangen“ (Kohl 1993: 111, Hervorhebung Kohl).

Die Interaktion mit den Bewohnerinnen, den Kolleginnen und den Leitungskräften war für mich einfach, da ich als Sozialarbeiter im Haus tätig war. Das Hauptaugenmerk legte ich neben der teilnehmenden Beobachtung zusätzlich auf narrative Interviews, entsprechende Fragebögen, validierende Unterhaltungen, Gespräche auf der Basis der Systemischen Betrachtungsweise, Dialoge zwischen „Tür und Angel“. Einen großen Teil der standardisierten und offenen Befragungen nahm ich mit dem Tonbandgerät auf, transkribierte den Text und verarbeitete ihn in meiner Dissertation. Auch alle mir wichtig erscheinenden Unterredungen habe ich mir zum Teil sofort notiert oder im Nachhinein aufgeschrieben.

Aufbau der Arbeit

Kapitel I stellt die theoretische Herangehensweise dar. Nach der Definition von Ethnogerontologie gehe ich vertiefend auf die Ethnologie (der erweiterte Kultur-

begriff bezogen auf die zentrierten und integrierten Systeme nach Müller, den Kulturschock und die *Rites de passage*) und die Gerontologie ein, um anschließend die Sozialisation zu erläutern. Hierbei beziehe ich mich auf die Sozialisation „im Alter“. Das Altenpflegeheim im historischen, gesellschaftlichen und juristischen Kontext und als Institution beschreibe ich in Kapitel II. Kapitel III gibt einen Einblick in die alltägliche Praxis der Sozialarbeit und der Pflege in der stationären Altenhilfe. Die Innensicht des Heims wird in Kapitel IV offen gelegt. Ebenso reflektiere ich meine Situation und meine eigenen Eindrücke. Der Einzug und das Leben im Altenpflegeheim beschreibt, wie die Betagten versuchen, sich nach der freiwilligen oder oft unfreiwilligen Migration einzuleben, sich erfolgreich oder erfolglos in den neuen Kulturzusammenhang zu integrieren. Auch die Mitarbeiterinnen kommen zu Wort. In den Folgerungen und Forderungen (Kapitel V) gehe ich der Frage nach, ob es Alternativen zum Altenpflegeheim gibt. Anschließend wird eine Zusammenfassung mit einem Ausblick gegeben.

I Theoretische Herangehensweise

1 Ethnogerontologie

Der Terminus Ethnogerontologie beinhaltet die zwei Begriffe Ethnologie und Gerontologie, die ich in den nächsten Kapiteln erläutern werde. Bei der Definition von Ethnogerontologie beziehe ich mich auf Seeberger, der 1998 die Studie „Altern in der Migration – Gastarbeiterleben ohne Rückkehr“ erstellt hat. Dabei bezieht sich Seeberger auf ältere Migranten. Meiner Meinung nach ist die Begrenzung auf diesen Personenkreis zu eingeschränkt. Sie sollte erweitert werden auf die Gegenüberstellung von Kulturen auf der Grundlage der beiden Begriffe „Altern“ und „Alter“, die Seeberger ebenfalls anführt, aber nur marginal ausführt. Dabei geht es einerseits um die Veränderungen im Lebenslauf, um das Altwerden, und andererseits um die eigenen Altersbilder, das heißt, wie das eigene Alter gestaltet werden könnte. Weitere Aspekte finden Beachtung: Wie wird in späteren Jahren mit den Alten umgegangen, welchen Stellenwert hat der Tod? Im Alter findet eine Rückbesinnung auf das eigene Leben statt. Die eigene Kultur prägt den persönlichen Lebenslauf, gleichzeitig gibt sie Orientierung (Seeberger 1998: 81–94).

1.1 Ethnologie

Um beschreiben zu können, muss der Ethnologe wissen, was er beobachten will. Der an sich sehr weite Begriff *Kultur* gibt der Beobachtung eine erste Richtung, denn sie bildet ein „wesentliches Ausdrucksmittel der Identität“. „Sie kann einer Gruppe ja niemals nur äußerlich sein, im Sinne eines gleichsam austauschbaren Requisiten- und Handlungsinstrumentariums. Die Menschen pflegen sich vielmehr mit ihr, ja mit jedem ihrer Einzelemente zu identifizieren und sie als ihr ureigenstes Besitztum, als einen *Teil ihrer selbst* zu betrachten. [Sie ist] eine *spezifische Objektivationsform des Einheitsbewußtseins* – eben der *Identität*.“ (Müller 1987: 89, Hervorhebung Müller). Verfeinern und erweitern lässt sich dieser zentrale Ausgangspunkt, wenn man auf Müllers Unterscheidung von *zentrierten* und *integrierten Systemen* eingeht (1987: 369–393).

Zentrierte Systeme

Die Menschen leben in Gruppen und sind nur in diesen überlebensfähig. Das jeweilige Gruppenmitglied hat seinen eigenen Blickwinkel, von dem es die Umgebung betrachtet. Es ist jeweils eine egozentrische Sichtweise, und es könnte daraus schließen, seine eigene Sichtweise sei die richtige. Die Gemeinschaft braucht eine Instanz, die mit ihrer Kompetenz und ihrer Autorität intervenierend eingreifen kann, um eine Nivellierung zu erreichen. Es entwickeln sich eigene Identitäten, die sich voneinander abgrenzen und aufgrund des „Selbstwertverabsolutierungsprinzips“ (Müller 1987: 369) stellt sich heraus, dass derjenige Priorität hat, der zu den älteren Personen gehört, der den Anspruch glaubhaft vertreten kann, ältere Territorialrechte zu besitzen, der eine reichere Erfahrung und damit mehr Wissen besitzt. Es wird deutlich, dass die Gruppen beziehungsweise die Gruppenidentität von den Alten stark beeinflusst wird. In diesem System stehen sie im Zentrum, nehmen die höheren Positionen ein und entsprechend der Rangordnung – im topographischen wie im gesellschaftlichen Sinn – gruppieren sich die Familienmitglieder um sie herum. Fremde, das heißt Personen, die nicht zu dem Familienverband gehören, bleiben am Rande. Jede Gemeinschaft ist gewissermaßen hierarchisch aufgebaut. Die Berechtigung als Gesellschaft, zu existieren und so zu leben wie sie es gerade tut, wird aus der Schöpfung abgeleitet. Die Aufgabe der Zentralinstanzen, das heißt des Seniorats, ist, Sorge dafür zu tragen, dass keine Störungen diese Verbindungen behindern und wenn doch, durch heilige Handlungen wieder für eine Stabilität zu sorgen. Es wird deutlich, dass die Tradition eine entscheidende Rolle hat. Lebt die Gruppe traditionskonform, stabilisiert sie die Gesellschaft. Hält sich der Einzelne an die vorgegebenen Regeln und Tabus, bleibt er gesund und rein. Das Ziel ist, diesen Idealzustand zu erreichen, was in der Realität aber schwierig ist. Es wirken Kräfte in der Gruppe und auf die Gruppe ein, die man versucht zu beherrschen. Je mehr man sie eindämmen beziehungsweise beherrschen kann, umso mehr kann man sein Leben positiv gestalten. Durch Magie gelingt es, die Naturkräfte zu bannen und für sich nutzbar zu machen, und es ist ein wichtiges Mittel, um soziale Kontrolle auszuüben. Als Beispiel kann man die Sakralkönige nennen. Gibt es Störungen, so werden sie immer als Unachtsamkeit der Gruppenmitglieder aufgefasst oder als Einwirkungen aus der Exosphäre kommend erklärt. Das Gesellschaftssystem an sich wird nicht infrage gestellt. Dies würde ja sonst bedeuten, die Persönlichkeit des Einzelnen mit Argwohn zu betrachten. „Magische Vorstellungssysteme sind [...] Ausdrucksformen der Identitätsideologie (wie Moral, Recht, Ästhetik und so weiter)“ (Müller 1987: 373, Hervorhebung Müller). Die Übereinstimmung und Widerstandsfähigkeit der Gruppe hat auch etwas mit der Gruppengröße zu tun. Laut Müller ist die optimale Größe einer Gruppe etwa 50–150 Menschen. Sie ist

überschaubar, die einzelnen Gruppenmitglieder kennen sich recht gut, da sie mit einander verwandt sind, sie ist wirtschaftlich weitgehend autark und autonom. Durch das „Höchstmaß an Identität“ (Müller 1987: 373) entsteht ein Ethnozentrismus, der die eigene Welt positiv darstellt und sich im Mittelpunkt der Welt stehend begreift. Die Existenzberechtigung der Gruppe basiert auf der Schöpfung und erhält weitere Energie aus der Endosphäre. Verfolgt man diesen Gedankengang weiter, dann gibt es bei diesem Ordnungsprinzip keine „Zufälle“ (Müller 1987: 374). Hier führt Müller Beispiele an, die auch heute im alltäglichen Leben passieren: Ist man auf dem Weg zu einem Angehörigen im Krankenhaus und stolpert unterwegs, wird man höchstwahrscheinlich dieses Missgeschick in Verbindung mit dem Verwandten sehen und die Befürchtung hegen, ihm sei etwas zugestoßen. Müller führt weiter aus: „In traditionellen Gesellschaften“ (Müller 1987: 375) gibt es bei Unfällen, Krankheiten und ähnlichem klare Vorstellungen der Abfolge. Man weiß zwar nicht genau, von wem der Schaden angerichtet wurde, es ist aber eindeutig, dass der Adressat geschädigt werden sollte, und er hat die Möglichkeit, aussichtsreiche Gegenmittel einzusetzen. Müller schließt diese Betrachtungsweise ab mit folgenden Bemerkungen: „Wie andere Phänomenbereiche der Kultur ist auch die Magie letzten Endes voll nur zu verstehen als ein Teilaspekt oder partialer Ausdruck der Identitätsideologie“ (Müller 1987: 376).

Integrierte Systeme

Die Ethnologie, die unerschöpfliches Material über die unterschiedlichsten Völker gesammelt hat, hat sich mit einer Schwierigkeit auseinanderzusetzen. Diese „ursprünglichen“ Völker existieren nicht mehr oder haben sich durch entsprechende Einflüsse stark verändert. Zwei Themenbereiche – die Forschung mit historischem Hintergrund und die Situation der Völker der „Dritten Welt“ – bekommen mehr Gewicht, sie werden verstärkt behandelt. Rückblickend kann gesagt werden, dass die Entwicklung der archaischen Hochkulturen mit der Entwicklung der Ethnologie vergleichbar erscheint. Beide haben sich mit der Zeit stark spezialisiert. Sie wurden von der Entwicklung überrollt und wurden selbst Betroffene. Wie kann eine Wissenschaft helfend agieren, wenn sie selbst betroffen ist? Durch das Festlegen und das Augenmerk der Ethnologie auf die Naturvölker ging der Blick auf die übrigen Gesellschaften verloren. Dass der Untergang der Naturvölker mit der Veränderung der übrigen Gesellschaften zu tun hatte, wurde nicht beachtet. „Gelänge es [...], die universalen Regeltendenzen, ja vielleicht ‚Gesetzmäßigkeiten‘, die das Verhalten und die Vorstellungsbildung des Menschen *grundlegend* leiten, weitgehend exakt zu bestimmen, wäre immerhin die Möglichkeit gegeben, Probleme [...] besser zu verstehen [...], Konflikten wir-

kungsvoller zu begegnen, ungerechtfertigte Ansprüche, Vorurteile und Diskriminierungen [...] zu entkräften“ (Müller 1987: 389, Hervorhebung Müller). Als Erklärung hierzu führt er die medizinische Forschung an, die ja nicht die Naturgesetze außer Kraft setzen möchte, sondern beispielsweise bei Krankheiten eine bessere Diagnose beziehungsweise eine Prophylaxe anbieten oder dem Patienten eine bessere Hilfestellung geben möchte, damit er ein bestimmtes Verhalten verändern kann. Wichtig ist die Einsicht zu erkennen, welche Voraussetzungen es für die menschliche Existenz gibt, gleichzeitig aber die Begrenztheit der Entwicklung zu sehen. Der Wunsch des Menschen ist, sich in Gruppen zusammenzuschließen. Es gibt in der heutigen Zeit die Stadtteilgruppen, die Bürgerinitiativen, die Hausgemeinschaften und andere Formen des Zusammenarbeitens und -lebens. Hier können sie sich heimisch fühlen, die Gruppe ist überschaubar, sie könnte sich zu einer neuen „Familie“ entwickeln. Bei diesen Gruppen, vielleicht vergleichbar mit den früheren Lokalgruppen, könnte die Ethnologie eine Identitätstheorie nachvollziehen, überprüfen, aufbauen. Durch die konfliktfreie Zusammenarbeit mit den Nachbargruppen und eine Vernetzung mit der Gesamtgesellschaft könnte man aus den Erfahrungen früherer Zeiten lernen und verträglichere Lebensverhältnisse schaffen. Den Ausführungen Müllers schließe ich mich an, wenn er sagt, die Aufgabe der Ethnologie sei, „dem Menschen zu helfen, sich selbst und seine Welt [...] *von innen heraus* zu entdecken und wieder mehr Halt zu gewinnen. Weniger das Wissen um Materie und Kosmos als die Einsicht in die eigenen Bedingtheiten, gegründet auf die *exakte* Kenntnis der Gesetzmäßigkeiten, die das Verhalten und die Vorstellungsbildung bestimmen, könnte [...] eine verlässliche Voraussetzung für die Lebenserhaltung und einen angemessenen Umgang mit der Natur sein, aus der wir gemacht sind und die uns nur trägt, solange wir ihre Regeln nicht sträflich verletzen, sondern einsichtsvoll respektieren“ (Müller 1987: 393, Hervorhebung Müller; sowie Beer und Fischer 2003, Feest und Kohl 2001, Hahn 2000, Viveló 1995).

Im vorherigen Abschnitt habe ich den Kulturbegriff als Grundlage für die Begriffsklärung *Kulturschock* eingeführt. Fischer erklärt den Begriff Kulturschock als eine „häufig gebrauchte Bezeichnung für bisher nicht genauer untersuchte individuelle psychische Reaktion auf engen Kontakt mit einer fremden Kultur. Die Situation des Nichtverstehens, des Nichtgeltens internalisierter Verhaltensmuster, der Desorientierung kann zu Verhaltensunsicherheit, Angst, schließlich Ablehnung und Aggressionen und eventuell Rückzug und Isolation führen. Auch Ethnologen haben über derartige Reaktionen, besonders aus Anfangsphasen einer Feldforschung, berichtet“ (Fischer 1988: 274 f.).

In diesem Kapitel beziehe ich mich auf das Buch von Wolf Wagner: „Kulturschock Deutschland: der zweite Blick“ aus dem Jahr 1999. Danach führte Kalvero Oberg 1960 in einer wissenschaftlichen Ausarbeitung den Terminus „Kul-

turschock“ ein. Für ihn hatte der Begriff zwei Bedeutungen: Einerseits meinte er den Schock, den man nach der Anfangseuphorie erlebte, und andererseits verstand er damit den gesamten zeitlichen Ablauf des Geschehens, dieser kritischen Situationen, den er in fünf Phasen teilte (Wagner 1999: 12).

Es gibt die waagerechte Zeitachse und die senkrechte Achse, auf der die kulturelle Kompetenz abgelesen werden kann. In diesem 90° Winkel verläuft das U-förmige Diagramm, welches die fünf Phasen abbildet. Der Punkt, der die erste Phase „Euphorie“ auf der Abbildung darstellt, ist noch recht weit oben und wird, bedingt durch die beiden folgenden Phasen „Entfremdung“ und „Eskalation“, auf der senkrechten Achse nach unten wandern und dort den Tiefpunkt erreichen. Durch eine langsame Annäherung an die fremde Kultur und eine Akzeptanz gelingt einem das Wohlfühlen in zwei unterschiedlichen Kulturen. Nach einer mehr oder weniger langen Zeitspanne von Irritationen, „Missverständnissen“, gelangt man zur fünften Phase, der „Verständigung“, die sich auf gleicher Höhe wie die erste Phase befindet (Wagner 1999: 12 f.).

In der ersten Phase, der „Euphorie“, stellt man die eigene Kultur nicht in Frage. Man ist neugierig auf das andere Land und fasziniert von der Exotik. Man ist der Zuschauer, der alles staunend betrachtet und auf sich einwirken lässt. Bei den ersten näheren Kontakten, der zweiten Phase „Entfremdung“, erlebt man, dass diese fremde Kultur ganz anders ist, als man zuerst vermutete. Da man noch stark mit der eigenen Kultur verhaftet ist, gibt man sich anfangs bei Schwierigkeiten selbst die Schuld. In der dritten Phase, der „Eskalation“, sucht man immer bei den anderen die Verantwortung. Sie sind unfähig, um dieses oder jenes richtig zu bearbeiten, man fühlt sich als etwas Besseres und zeigt es auch nach außen. Seine eigene Kultur wird als die bessere von beiden dargestellt. Es kann soweit kommen, dass man aus Heimweh abreist. Es wird nie danach gefragt, warum der andere so und nicht anders gehandelt hatte. Es wird gar nicht erst der Versuch gemacht, den anderen verstehen zu wollen. Der Schritt zur Toleranz dem anderen gegenüber – es ist der Beginn der vierten Phase, der „Missverständnisse“ – führt langsam dazu, dem Fremden nicht mehr bei Schwierigkeiten Böswilligkeit zu unterstellen, sondern zu verstehen, dass es unterschiedliche Sichtweisen gibt. „Missverständnisse“ werden als fehlgeschlagene Versuche der Kommunikation interpretiert. Die kulturellen Unterschiede werden „wertfrei“ wahrgenommen. In der fünften Phase, der „Verständigung“, erfolgt der Brückenschlag zur fremden Kultur. Durch das Erlernen der fremden Sprache, das langsame Hineinwachsen in diese neue Kultur, gibt es sicher auch den Zeitabschnitt, in dem Bereiche der eigenen Kultur nicht mehr den Wichtigkeitsgrad wie früher besitzen (Wagner 1999: 12–29).

Der französische Ethnologe van Gennep hat 1909 das heute noch gültige Standardwerk „Übergangsriten“ verfasst, wobei die *Rites de passage*, also Über-

gangsriten, als Begriff „für Rituale und Zeremonien“ in die Völkerkunde eingeführt wurden. Sie kennzeichnen „den in der Regel krisenhaften Übergang des Menschen von einem Lebensabschnitt zum anderen, etwa bei Geburt, Heirat und Tod. [...] Sie haben die Aufgabe, den Menschen beim Verlassen des bisherigen Zustands vor den Anfeindungen feindlicher Mächte zu schützen. Van Gennep zufolge weisen alle Ü[bergangsriten] (Hervorhebung Verfasser) die gleiche Struktur auf: Trennung, das Übergangsstadium, bei dem das Individuum besonders gefährdet erscheint, und die Inkorporation (Einfügung) bei der das Individuum in den neuen Stand versetzt wird, der mit einer neuen sozialen Rolle verbunden ist“ (Hirschberg 1988: 494, Hervorhebung Hirschberg; sowie Schomburg-Scherff 2004).

In der heutigen Zeit – so kann man pauschal sagen – gibt es in der Gesellschaft den sakralen und den profanen Bereich, der wiederum unterschiedliche Untergruppen bildet. Diese sozialen Gruppen grenzen sich unterschiedlich stark voneinander ab. An einem Beispiel will ich es verdeutlichen. Möchte ein Facharbeiter durch eine weitere Ausbildung den Meisterbrief bekommen, so bleibt er im säkularen Bereich. Er muss bestimmte Prüfungen absolvieren, die sich auf seine manuellen und kognitiven Fähigkeiten beziehen. Besteht aber der Wunsch, als Laie in den Priesterstand zu treten, so sind nicht nur Examen zu bestehen, sondern es ist zusätzlich noch ein weiterer großer Schritt zu tun. Es ist das Überschreiten einer Schwelle und zwar vom weltlichen hin zum religiösen Bereich, und dieser Schritt ist so gravierend, dass er nur über eine Zwischenstufe und entsprechende religiöse Handlungen vollzogen werden kann.

Das Sakrale wie auch das Initiieren der Übergänge nehmen in unserer Gesellschaft – auch wenn es uns gar nicht mehr so bewusst ist – einen großen Raum ein. Jeder von uns hat schon verschiedene Etappen mit den entsprechenden Übergängen erlebt, beispielsweise die Taufe, den Eintritt in die Schule, die Konfirmation, den Schulabschluss, die Ausbildung, die Hochzeit und anderes. Es sind Zeitabschnitte mit unterschiedlicher Verantwortung.

Der Schritt von einem Tätigkeitsbereich zum nächsten wird von Zeremonien begleitet, um die Person von einem Zustand in den nächsten zu führen. Hierdurch verändert sich der Mensch mit der Zeit, er ist nicht mehr der „alte“, sondern er wird eine „neue“ Persönlichkeit. Zwischen den Zeremonien für die unterschiedlichen Übergänge gibt es Ähnlichkeiten, die wiederum Ähnlichkeiten mit den Abläufen der Natur aufweisen. Es sind Phasen des „Stillstands“, der „Bewegung“ und der „Veränderung“ vorhanden. Als Beispiele möchte ich hier nur die Sonnenwendfeier oder das Erntedankfest nennen.

Van Gennep teilt die Übergangsriten (*rites de passage*) in drei Phasen ein:

1. Ablösungsphase mit Trennungsriten (*rites de séparation*)

2. Zwischenphase mit Schwellenriten (beziehen sich auf einen Raumwechsel) beziehungsweise Umwandlungsriten (beziehen sich auf einen Zustandswechsel) (*rites de marge*)
3. Integrationsphase mit Angliederungsriten (*rites d'agrégation*)

Diese drei Phasen können nicht nur von unterschiedlicher Dauer sein, sondern untergliedern sich nochmals. Ein Beispiel dafür wäre die Verlobungszeit. Einerseits gibt es den Übergang von der Adoleszenz zur Verlobung, andererseits den von Verlobung zur Ehe mit all den Trennungs-, Umwandlungs- und Angliederungsriten.

Es wäre eine Vereinfachung zu behaupten, die Geburts- oder Hochzeitsriten wären ausschließlich Übergangsriten, um vom profanen in den sakralen Bereich oder innerhalb des säkularen Bereichs in eine andere Gruppe zu gelangen. Gleichzeitig enthalten die Geburtszeremonien auch Schutz- und Divinationsriten und bei den Hochzeitsfeierlichkeiten spielen Fruchtbarkeitsriten eine Rolle. Es gibt Situationen, in denen die Handlungen – ob es ein Übergangsritual oder die Bitte um Schutz ist – nicht genau zu unterscheiden sind.

Ein ganz anderes Beispiel bezieht sich auf die Person, die Stellung der Person in der Gesellschaft und die Sichtweise der anderen. Der ältere Herr auf der Straße ist jemand, der in der säkularen Welt lebt. Trägt derselbe Mann aber einen Talar und befindet er sich außerdem in der Kirche, so ist er für den Betrachter in der sakralen Welt „angesiedelt“. So überschreitet der Pfarrer einerseits Grenzen der unterschiedlichen Wahrnehmungen, auch wenn er immer – ob in Zivil oder im Talar – „der Mann der Kirche“, andererseits auch der „Zuschauer“ ist (van Gennep 2005: 13–24).

Die Einzelperson kann in ihrer derzeitigen Situation unterschiedlichen Gruppierungen angehören, möglich ist auch, bedingt durch tiefgreifende Ereignisse, ein Überwechseln in eine andere soziale Kategorie. Von der Geburt bis zu seinem Tod hat sich das Individuum Ritualen und Zeremonien zu unterwerfen, um in eine andere Sozialgruppe, Altersklasse oder Berufssparte zu kommen. Die Abläufe sind sicher unterschiedlich, die Grundtendenz, als Übergangsfeierlichkeit, trotzdem erkennbar. Weltweit gibt es zwei übereinstimmende Bereiche: Die Frauen- und Männerwelt beziehungsweise der weltliche und der religiöse Bereich. In jeder Gesellschaft gibt es außerdem die Familien, die Berufsgruppen, die kommunalen und übergeordneten Vereinigungen. Wir dürfen nicht vergessen, dass es neben dieser vorhandenen und sichtbaren Welt noch zwei andere Welten gibt, aus der ich kam, bevor ich geboren wurde und in die ich gehe, wenn ich gestorben bin. Das gesamte Leben besteht aus Trennungen, Verlusten, Übergängen, Neuorientierungen, Integrieren, verbunden mit abwarten, agieren, neuorientieren. So ist es im sozialen wie im jahreszeitlichen Ablauf.

Nochmals möchte ich die drei Schritte nach van Gennep aufzeigen: Herausgestellt werden soll die „Abfolgeordnung“ beziehungsweise „das Strukturschema der Übergangsriten“ von Ablösung, Veränderung und der Integration. Als zweiter Punkt ist zu bemerken, dass die „Umwandlungsphasen“ eine Eigenständigkeit und von einem längeren Zeitabschnitt sein können, Beispiele wären Verlobungszeit oder Schwangerschaft oder die Zeit der Trauer. Van Gennep erläutert als dritten Punkt die Gleichsetzung des sozialen Übergangs mit dem „räumlichen Übergang“ (van Gennep 2005: 183 f.). Das Kind, welches bei den Eltern lebte, wird irgendwann heiraten und in ein anderes Haus ziehen, das heißt, mit der sozialen Veränderung geht eine örtliche Veränderung einher.

Räumliche Übergänge werden zum Beispiel an Landesgrenzen, die durch Grenzpfähle oder -steine gekennzeichnet sind, installiert. Diese Markierungen können politische, ökonomische oder magisch-religiöse Begründungen haben, um Fremde fernzuhalten oder um sein eigenes Gebiet abzugrenzen. Es gibt natürlich auch in der Landschaft Merkmale, ein alter Baum, ein Fluss oder ein heiliger Berg, der Gebiete eines bestimmten Volkes begrenzt. Der in den Boden geschlagene Pfahl oder das Tor symbolisieren noch eindeutiger die Territoriumsgrenze. Das Gebiet *zwischen* den Ländern, das Niemandsland, wurde benutzt, um Märkte abzuhalten. So konnte man Handel treiben, ohne das fremde Gebiet betreten zu müssen. Bis in die heutige Zeit hat sich der Begriff „Mark“, als an der Grenze liegend – hier möchte ich das Beispiel „Mark Brandenburg“ nennen – in bestimmten Landes- oder Gebietsbezeichnungen erhalten. Um also von einem Land ins nächste zu kommen, muss man ein „Niemandsland“ durchqueren. Van Gennep bezeichnet diese Zeitspanne als „Schwellenphase“ und meint damit, dass bei allen Zeremonien auch diese Phasen als Übergänge von einem Zustand zum nächsten mehr oder weniger ausgeprägt vorhanden seien. Aus der Geschichte könnte man viele Beispiele von Riten so interpretieren, dass man die alte Welt verlässt und die neue betritt. Die Riten, die den Übergang begleiten, gibt es nicht nur an Grenzen von Ländern, Städten oder Dörfern, sondern sie werden auch zum Beispiel am Stadttor, am Tor zum Tempel oder an der Haustür durchgeführt. Der Türrahmen einschließlich der Schwelle haben sakrale Bedeutung und hier werden Zeremonien vollzogen, um von der fremden Welt in die häusliche Welt eintreten zu können, beim Tempelbesuch findet der Wechsel von der profanen in die sakrale Welt statt. Dieses Überschreiten einer Schwelle finden wir beispielsweise bei Hochzeits- oder Ordinationsriten wieder, es ist der Versuch, sich einer vollkommen neuen Welt anzugliedern.

Wenn wir von den räumlichen Übergangsriten sprechen, dürfen wir nicht diejenigen vergessen, die einen Übergang besonderer Art symbolisieren. Ich denke da an einige Beispiele: Der Reisende beginnt zu einem bestimmten Zeitpunkt seine Fahrt, die ihn irgendwann an seinen Zielort bringt. Dabei kann er ganz

unterschiedliche Fortbewegungsmittel benutzen: Ein Pferd, ein Auto oder ein Schiff. Bei seiner Unternehmung überquert er Flüsse und Gebirgspässe. Dies alles sind Momente des Überganges, die von Trennungs- beziehungsweise Angliederungsriten begleitet werden. Van Gennep zählt auch die Zeremonien, die bei der Grundsteinlegung und Bau eines Hauses vollzogen werden, zu den „Übergangsriten“, es seien aber eigentlich Identifizierungsriten. Die neuen Bewohner wollen irgendwann mit dem neuen Haus auch zu der Umgebung gehören (van Gennep 2005: 25 ff.).

Van Gennep vergleicht die traditionelle Gesellschaft mit einem festgemauerten Haus, bestehend aus Zimmern, die schwer zu öffnen sind, Türen und den verbindenden Fluren. Schon durch die Bauweise ist es schwer, von einem Raum zum nächsten zu gelangen. Die Intimosphäre des Einzelnen wird gewahrt. Bei der heutigen Gesellschaft – wieder als ein Haus betrachtet – gibt es viel öffentlichen Raum mit wenig Privatheit. Die Wände sind hauchdünn, es gibt kaum sichtbare Übergänge. Es gibt kaum Rückzugsmöglichkeiten (van Gennep 2005: 34). Dieser räumliche Übergang wird von den alten Menschen in psychischer und physischer Hinsicht als sehr schmerzhaft erlebt.

Als nächstes möchte ich auf die sozialen Übergänge eingehen. Von der Geburt bis zu seinem Tod hat sich das Individuum Ritualen und Zeremonien zu unterwerfen, um in eine andere soziale Kategorie zu kommen. Die Abläufe sind sicher unterschiedlich, die Grundtendenz, als Übergangsfeierlichkeit, trotzdem erkennbar. Die Einzelperson kann in ihrer derzeitigen Situation verschiedenen sozialen Gruppierungen angehören, möglich ist auch, bedingt durch entsprechende Ereignisse, ein Überwechseln in eine andere soziale Gruppe (van Gennep 2005: 181).

Jeder Mensch wird in eine Gemeinschaft, eine Gruppe, ein Volk hineingeboren. Hier kann er sich normalerweise sicher fühlen, wird geachtet. Geht er nach draußen, ist er ein Fremder. Es gab Völker, die Fremde sofort töteten, andere, die sie als außergewöhnliche Personen betrachteten und danach handelten. Dem Fremden wurde das sofortige Betreten des Dorfes verwehrt, der Dorfälteste und die Krieger traten vor, sie konnten sich am besten vor fremden Einflüssen schützen, die anderen Bewohner zogen sich in ihre Häuser zurück. Aus dieser ersten Kontaktaufnahme, der Vorbereitungsphase, musste deutlich werden, was der Fremde wollte. Hier schloss sich dann die Schwellenphase, ein langes Gespräch mit Geschenketausch, an und endete mit der Integrationsphase, dem Betreten des Dorfes und einem gemeinsamen Essen, das heißt es fand eine Eingliederung durch die *Rites de passage* statt.

Diese Aufnahme in die Gemeinschaft ist bei vielen Völkern ähnlich: Anfangs die Distanz, das langsam Aufeinanderzugehen, Abwarten, Näherkommen, in die Gruppe aufgenommen werden. Der Gabentausch ist als Angliederungsritus zu verstehen. Hierunter können fallen: Die Begrüßung, Tausch von Geschen-

ken, Frauentausch. Der Fremde schläft später im Männerhaus, er wird nicht in die Gesamtgruppe aufgenommen, sondern nur in eine Teilgruppe, oder er wird von einer sakralen Person betreut. Die Person, die nun in die Gruppe integriert ist, hat natürlich auch ein ursprüngliches Zuhause, das heißt, es gibt immer die Ankunfts- und Abschiedsriten mit den Wünschen auf gute Heimkehr, mit einem letzten gemeinsamen Essen und so weiter. Der Reisende trennt sich nicht vollständig von seiner neuen Familie oder der Gruppe, in die er zwischenzeitlich integriert wurde, so haben diese Mitglieder bestimmte Verhaltensregeln einzuhalten, um den Abwesenden nicht zu schädigen (van Gennep 2005: 35 ff.).

Wie auch Schomburg-Scherff im Nachwort ausgeführt hat, werden die Übergänge von einem Seinszustand zum nächsten nach van Gennep entsprechend dem „Sterben“ und dem „Geborenwerden“ gleichgesetzt. Die Person, die in der „alten Welt“ gestorben ist, durchlebt einen Seinswechsel und erlebt eine „Wiedergeburt“ in der neuen Welt. Als Beispiel mag die Geburt eines Kindes dienen. „Ein Neugeborenes hat die Welt der Ungeborenen verlassen und wird in die Welt der Lebenden integriert“ (Schomburg-Scherff 2005: 239).

Gareis meint, Initiation würde häufig als Synonym für Übergangsriten benutzt, beide Begriffe überschneiden sich aber nur teilweise. „Nach Arnold van Gennep und Victor Turner sind I[nitiations]-Riten – ähnlich wie Übergangsriten – in drei Abschnitte gegliedert: Im ersten Schritt, der Trennung, erfolgt die Ablösung vom bisherigen Dasein. Die zweite, sog. liminale Phase des Übergangs ist häufig mit dem symbolischen Tod der Initianden verbunden. Im dritten Schritt findet die I[nitiation] (Hervorhebung Verfasser) mit den Eingliederungsriten ihren Abschluss“ (Gareis 2007: 985 f.).

Auf der Grundlage von van Genneps Dreiphasenmodells präzisiert der Ethnologe Turner seine Vorstellungen, die hier kurz erläutert werden sollen:

1. In der Trennungsphase begibt sich der Initiand in eine neue Situation.
2. In der Schwellenphase, der *Liminalität* verfügen die Initianden, die Neophyten über keine gesellschaftlichen Attribute, sie sind weder das eine noch das andere. Diese „Dazwischen“ wird von ihnen als unklare, absurde und demütigende Situation erlebt. Sie werden mit Rohmaterial verglichen, das durch einen längeren Prozess neue Strukturen anzunehmen hat. Es erfolgt eine Belehrung in bezug auf soziale Verpflichtungen und gesellschaftliche Zusammenhänge. Turner charakterisiert die Gruppe, in der absolute Gleichheit herrscht, als *communitas*.
3. In der Angliederungsphase wird der Initiand in seinen neuen Status mit allen Rechten und Pflichten eingeführt.

(Turner 2005: 94–127; sowie Bräunlein 2004).