

## Von Übergang zu Übergang – Ist Van Gennep noch zu retten?<sup>1</sup>

*Andreas C. Bimmer*

Im Mittelpunkt des Aufsatzes stehen der französische Volkskundler Arnold Van Gennep und sein berühmtes Werk der „Rites de Passage“ (1909). Es geht aber ausschließlich um die Rezeption in der deutschsprachigen, zeitgenössischen Volkskunde, ein bisher wenig beachteter Aspekt der Wissenschaftsgeschichte. Einlassungen auf die Biografie des Ethnologen ergänzen den Text, um die weithin übliche Reduzierung Van Genneps auf die Rites de passage und umgekehrt ein wenig aufzulösen. Die Ausführungen werden in das Konzept des Übergangs eingebettet, exemplarisch angewendet auf den Jahrhundert- und Jahrtausendwechsel 1999 auf 2000 als Aufgabe der Brauchforschung.

Angesichts des bevorstehenden Jahrtausendwechsels ist es müßig, die volkskundliche Relevanz eines solchen Themas sorgfältig zu begründen. Ja, eigentlich besteht die Erwartung einer interessierten Öffentlichkeit, von uns etwas zu erfahren, zu Recht, und uns Volkskundlern sollte es ebenso recht wie gelegen kommen, sich darüber aus unserer Perspektive Gedanken zu machen.

Für eine Wissenschaft, die sich mit den das Leben begleitenden und ausschmückenden Bräuchen, Ritualen und Normierungen befasst, ist der Übergang von einem zum nächsten Jahrtausend ein äußerst einmaliges Ereignis, um es in der Gegenwartssprache der Superlative auszudrücken: ein Super-Übergang, ein Mega-Übergang.

Natürlich kann man sogleich die Schelte des Opportunismus, des vorschnellen Aktionismus erheben – auf dem Göttinger Kongress wurde in einer Diskussion beklagt, nicht jedes Spiegel-Thema am Montagmorgen dürfe auch gleich zu einem Thema unseres Faches

---

<sup>1</sup> Ausfertigung eines Vortrages, gehalten im Österreichischen Museum für Volkskunde am 9. Dezember 1999 im Rahmen einer Vortragsreihe zur Ausstellung: „2000: Zeiten/Übergänge“. Die Ausstellung zur Jahrtausendwende.

werden – und ebenso könnte man von der historisierenden Seite der Volkskunde einwenden –, dass es bei einem Ereignis, das erst bevorsteht, noch keine Quellen geben könne und schon gar keine gesicherten. Man möge zuwarten, beharrlich Fakten sammeln und erst nach einer Phase der Absicherung mit der Analyse und Interpretation beginnen.

Dem einer Gegenwartsvolkskunde verschriebenen Fachvertreter dürften beide – zugegeben überspitzt gezeichneten Positionen – nur wenig Kopfschmerzen bereiten. Jedes noch so aktuelle Ereignis, jede noch so avantgardistische, vielleicht sogar flüchtige Entwicklung weckt das Interesse des Volkskundlers, fordert wissenschaftliches Tun, sofern, ja sofern das zu beobachtende Ereignis/Handlung soziale und ästhetische, mithin kulturelle und damit volkskundliche Relevanz besitzt. Dies zu entscheiden, ist wohl der eigentliche, initiierende wissenschaftliche Akt, über den die Meinungen auseinander gehen dürfen und sollen.

Sich mit der Gegenwart zu befassen heißt in unserer Disziplin auch zugleich, nach Spuren der Historizität, der geschichtlichen Entwicklung, nach Dokumenten, Literatur, dinglichen wie geistigen Überlieferungen zu suchen. Vor allem auch nachzusehen, wie unsere Vorgänger im Fach als Zeitzeugen damit umgegangen sind.

Im Falle einer Jahrtausendwende dürften wir dafür kaum eine geschriebene oder gar gesprochene Quelle auf tun können – nicht nur, weil für unser Fach die Wurzeln nicht so weit zurück zu verfolgen wären. Also ist die bevorstehende Jahrtausendwende für die volkskundliche Erfahrung und Empirie absolut einmalig und wahrscheinlich auch nicht wiederholbar.

Andererseits könnte man sich durch die viel reichhaltigeren, und gegenwärtig munter wachsenden Veröffentlichungen zur Jahrhundertwende 1900 dem Thema des einmaligen Übergangs nähern. Uns geht es aber darum, möglichst aus volkskundlicher Zeitzeugen-Perspektive Einblicke und Eindrücke zu gewinnen. Eine Durchsicht unserer zu dieser Zeit bestehenden Zeitschriften erbringt nicht viel. Ein klares Zeichen für die damalige Ausrichtung des Faches, des zeitgenössischen Brauch- und Traditionsverständnisses.

Wenn es schon keine wissenschaftlichen Abhandlungen oder Entwürfe zur Jahrhundertwende gab, so könnte man versuchen, in Jahres-, Geschäfts- oder Sitzungsprotokollen der volkskundlichen Vereine Hinweise, Stellungnahmen, Problematisierungen oder gar

Sammlungsaufrufe zu finden. Womit haben sich die damaligen Mitglieder der Hessischen Vereinigung für Volkskunde (HVV) – die es seit 1899 mit einem eigenen Blättchen gab – oder die Mitglieder des Vereines für Volkskunde, der immerhin eine Zeitschrift herausgab, womit haben sie sich kurz vor oder kurz nach der Jahrhundertwende auf ihren Sitzungen beschäftigt, was haben sie diskutiert, was haben sie geplant?

Die Hessen waren noch so mit ihrer Verselbstständigung und Abtrennung vom Oberhessischen Geschichtsverein beschäftigt, dass die Hauptaktivitäten in der zunächst sporadischen Herausgabe der Blätter für Hessische Volkskunde lagen, und vor allem mit der Publikation eines Fragebogens zur hessischen Volkskunde sollte sich die Gruppe der hessischen volkskundlich Interessierten festigen, und zum anderen, durch eigens erhobene Materialien, sollte die fachliche Legitimation gestärkt werden. Obwohl in dem auch heute noch interessant zu lesenden Fragebogen nach gegenwärtigen (also um 1900 bestehenden) Brauchausübungen gefragt und sogar ermuntert wurde, Abweichungen zu berichten, spielte die Jahrhundertwende als aktuelle volkskundliche Fragestellung keine Rolle.<sup>2</sup>

Auch die schon wesentlich besser dokumentierten und relativ häufig stattfindenden Sitzungen des Verbandes der Vereine für Volkskunde weisen weder in den Protokollen des Jahres 1899, noch in denen der folgenden Jahre 1900 oder 1901 irgendeinen Hinweis auf die außergewöhnliche Jahreswende auf. Stattdessen wird über einen Vortrag von Herrn Professor Karl Frey zu dem Thema „Über die bildliche Darstellung Christi von den ältesten Zeiten an“ als Gegenstand der Verhandlung für die Sitzung am Freitag, 15. Dezember 1899, genannt. Und in der ersten Sitzung im neuen Jahr(-hundert) sprach der Geheime Sanitätsrat Dr. Max Bartels über den Herd, die Feuerbereitung und die Feuerstätten. Im Anschluss zeigte Geheimrat Weinhold die bisher erschienenen hessischen Trachtenbilder von Prof. Justi vor.<sup>3</sup>

Keine Bemerkung, kein Hinweis deutet auf den doch auch beachtlichen Jahrhundertwechsel.

---

2 Die Blätter für Hessische Volkskunde erschienen unregelmäßig ab 1899 als ‚Blätter‘ im Oktavformat, der erste Band der in Hessische Blätter für Volkskunde umbenannten Zeitschrift erschien 1902.

3 Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 9. Band 1899 und 10. Band 1900, S. 114–116.

Nun erhebt sich natürlich der Einwand, ob man von wissenschaftlichen Vereinigungen um die Jahrhundertwende nicht einfach zu viel erwartet hätte, wenn man nach der Behandlung dieser Frage sucht – und sicherlich wird es ebenso richtig sein, dass man in den diesjährigen Protokollen der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, aber auch in denen der HVV, nichts zu unserer jetzigen bevorstehenden Jahrtausendwende finden wird. Entlastend könnte man aber anfügen, dass sich zahlreiche Lehrveranstaltungen und wohl auch Forschungsprojekte, auch Ausstellungen, damit beschäftigen.

Angesichts der zahlreichen Berichte in den Zeitungen über ausgelassene Feierlichkeiten, angesichts der auch schon um 1900 heftig entwickelten Produktion von Erinnerungsartikeln zur Jahrhundertwende, ist es aber doch verwunderlich, dass sich in unserem Fach so gar nichts davon niedergeschlagen haben soll. Auch die – bisher zwar noch nicht sehr detaillierte – Suche nach persönlichen Lebenserinnerungen bedeutender Volkskundler, in denen sie sich zu ihren Erlebnissen, Gefühlen, Gedanken, Nachdenklichkeiten und Beobachtungen anlässlich der Jahrhundertwende äußern, hat nichts erbringen können.

Ja, auch das Thema Jahrhundertwende, Zeiten- oder Epochenwechsel ist höchst selten von Volkskndlern für einen Aufsatz, einen Essay gewählt worden. Eine Ausnahme ist z.B. Josef Dünningers Aufsatz „Die Jahrhundertwende“<sup>4</sup>. Neben einigen erstaunlichen Anmerkungen zum Quellenwert und zur methodischen Bedeutung von Autobiografien durchaus im Sinne der wesentlich späteren qualitativen Sozialforschung mit narrativen Interviews und dichter Beschreibung, interessiert sich Dünninger gar nicht so sehr für den Jahrhundertwechsel am 31.12., sondern er nimmt die Jahrhundertwende eher als eine Phase der Veränderung des kulturellen Klimas in München, gleichsam als einen Zeitenübergang. Daneben – und das nur nebenbei bemerkt – geht es ihm um die Aufwertung von Autobiografien ‚einfacher Leute‘, eben nicht wichtiger Kultur- oder Politikträger.

Greift man sich – wenn auch ein wenig willkürlich – eine kulturgeschichtlich orientierte Veröffentlichung heraus, die sich heute mit der Jahrhundertwende 1900 befasst, etwa die sehr schöne Arbeit von Arndt Brendecke, „Die Jahrhundertwenden“<sup>5</sup>, so kann man unschwer

4 Dünninger, Josef: Die Jahrhundertwende. Volkskundliches in Münchener Selbstbiografien. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1958, S. 138–142.

5 Brendecke, Arndt: Die Jahrhundertwenden. Eine Geschichte ihrer Wahrnehmung und Wirkung. Frankfurt am Main/New York 1999.

die umfassende Bedeutung eines solchen Wechsels erfassen – im Feierlichen wie im Alltäglichen. Man findet sehr illustrativ geschilderte Beispiele der breiten Palette von Feier- und Begehungsbeispielen, von Reden, Appellen, Illuminationen, aber auch von hoheitlichen Feier-Anweisungen und deren Befolgung oder Widersetzung, von historiografischen Diskussionen – wie heute übrigens auch, dass der Jahrhundertanfang erst ein Jahr später wäre, und vieles andere von Jubel, Besinnung und persönlicher Erinnerung. Da der Autor aber nicht nur die Jahrhundertwende 1900, sondern auch die davor liegenden behandelt, eröffnen sich interessante Unterschiede in der Intensität der Begehung etwa zum Wechsel von 1799 auf 1800. Leider kann ich hierauf nicht näher eingehen.

Bei einem Versuch des Vergleichs oder einer Gleichsetzung der Ereignisse 1900 und 2000 wäre allerdings zu bedenken, dass natürlich die mannigfaltigen historischen, wirtschaftlichen wie kommerziellen, sozialen und medialen Umstände, sowie die völlig andere Mobilität und Kommunikation, die den bevorstehenden Jahrhundert- und Jahrtausendwechsel bestimmen, wohl nicht zu vergleichen wären – wohl aber die strukturelle Relation. Es dürfte ebenso möglich sein, den entscheidenden Tag X so unbemerkt wie jeden anderen Tag des Jahres zu leben, wie es auch möglich sein wird, diese Nacht als eine hervorgehobene, einmalige zu empfinden, vielleicht sogar unvergesslich einprägend.

Das öffentliche Leben jedenfalls, vertreten durch Politik, Kommerz und Medien sowie ihre Multiplikatoren, wird unübersehbare Angebote bereithalten, die das Erleben und Gestalten dieses Übergangs mit erheblicher Unausweichlichkeit und Aufdringlichkeit ermöglichen werden – Erleben, auf der ganzen Palette von einsamer Teilhabe bis zur Erlebnisgesellschaft im Sinne Gerhard Schulzes.<sup>6</sup>

Unser wissenschaftliches Interesse daran kann äußerst vielseitig sein und würde die gesamte Themenbreite unseres Faches betreffen können, z.B. ausgehend von den Fragestellungen der Brauch- und Festforschung, der Medienwirkungs- und Rezeptionsforschung, der Sach- und Erzählforschung usw.

Ich möchte mich im Folgenden mit den Belangen der Brauchforschung im Zusammenhang mit der Jahrtausendwende befassen und zwar weniger auf phänomenologischer denn auf der strukturalen,

<sup>6</sup> Schulze, Gerhard: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt am Main 1993.

funktionalen und vor allem wissenschaftsgeschichtlichen Ebene des Übergangs.

Meine Annäherung an den Übergang als einem volkskundlich verwendbaren Begriff erfolgt nur zögernd, wie Sie unschwer merken. „Von Übergang zu Übergang“ habe ich meine heutigen Ausführungen überschrieben und möchte damit andeuten, dass bei einem ‚erweiterten‘ Übergangsbegriff keine Handlung, kein Brauch, ja kein einmaliges Ereignis ohne einen Übergang denkbar wäre. Anfang und Ende, den klassischen Komponenten zur Definition eines Brauches, wären jeweils Übergänge voran- und hinterherzuschreiben, die damit die an sich sehr hilfreiche, scharfe Begrenzung von Anfang und Ende aufweichen würden.

Andererseits hat es reichlich Beweise und Studien gegeben, die die Fragwürdigkeit der Festsetzung von Anfang und Ende in einem komplexen sozialen Geschehen, was ein Brauch nun einmal ist, behaupten. Nichts geht plötzlich los ohne eine Vorgeschichte und nichts endet ohne jede Weiterwirkung. Das klingt so banal wie es auch gleichzeitig richtig ist.

Aus der Wissenschaftsgeschichte der Ethnologie/Völkerkunde, und zwar der Frankreichs, ist jedem, der sich im Studium mit der einen wie mit der anderen Ethnologie beschäftigen musste, das Konzept der Rites de Passage des französischen Ethnologen und Volkskundlers Arnold Van Gennep<sup>7</sup> geläufig. Besonders in der deutschsprachigen europäischen wie außereuropäischen Ethnologie geriet Arnold Van Gennep zum Synonym für die Passageriten oder Übergangsriten und umgekehrt. Viel mehr wurde von seinem immensen, vor allem der Ethnografie Frankreichs gewidmeten Oeuvre kaum bekannt – wobei ich die rein völkerkundlichen Texte hier außeracht lasse. Sein mehrbändiges Hauptwerk „Manuel de Folklore français contemporain“<sup>8</sup>, eine wahre Fundgrube des ethnografischen Wissens, durch und durch lebenszyklisch und funktional konzipiert, ohne die regionale Gliederung zu vernachlässigen, steht zwar ganz in der Tradition beschreibender Volkskunde, ist aber von der Komplexität so unver-

7 Van Gennep, Arnold: Rites de passage. Étude systématique des cérémonies de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance, de l'enfance, de la puberté, de l'initiation, de l'ordination, du couronnement, des fiançailles et du mariage, des funérailles, des saisons, etc. Paris 1909, 288 pages.

8 Van Gennep, Arnold: Manuel de Folklore français contemporain, Tome I, Paris 1943 ff. (zuerst Band III, Paris 1937/38).



Abb. 1: Arnold Van Gennep, Professor für Ethnografie und vergleichende Kulturgeschichte an der Universität Neuenburg von 1912 bis 1915.  
Foto: J. Schoepflin, Neuchâtel, Coll. Mus. nat. ATP, Paris.

zichtbar, dass lange Zeit keine Beschäftigung mit einem ethnografischen Problem in Frankreich ohne einen ersten Griff zum „Manuel“ möglich war.

Aus vielerlei Gründen war die Rezeption von Van Genneps wissenschaftlicher Arbeit in Deutschland nicht sehr nachhaltig. Man kann vermuten, dass es wahrscheinlich hauptsächlich am Sprachlichen lag, dann am Primat des Regionalen in unserer Disziplin – wer sich mit Deutschland beschäftigt, braucht keine französischen Beispiele und umgekehrt – und schließlich führte die enge Verwobenheit Van Gennepscher Volkskunde mit der Völkerkunde, die vor allem in dem sich auseinander entwickelnden Verhältnis beider Fächer in Deutschland immer unüblicher wurde, zu einem wachsenden Unverständnis.

Angesichts der ungeheuren und unbestreitbaren Materialfülle im „Manuel“ ist eigentlich nicht zu vermuten, dass wissenschaftstheoretische Unterschiede, die es sehr wohl gab, zu einer Nicht-Beachtung Van Gennepscher Volkskunde geführt hätten, ähnlich wie beim HdA bis in unsere Tage.

Wer war Arnold Van Gennep?<sup>9</sup> Weiß man abgesehen von den Rites de Passage im deutschsprachigen Raum wenig weiteres über das sehr beachtliche und umfangreiche Werk Van Genneps, so weiß man meist noch weniger über die Person, über sein Leben, seinen Bildungsgang und vor allem, wie er arbeitete, woher er sein immenses Detailwissen nahm. Diese ‚deutsche Unkenntnis Französischem gegenüber‘ – wie ich es einmal nennen möchte – ist schon erstaunlich, stellte doch Van Gennep in der Blütezeit der aufkommenden Volkskundler in den Zwanziger- bis in die Vierziger- und Fünfzigerjahre hinein die zentrale wissenschaftliche Figur der Ethnografie in Frankreich dar, er war so jemand wie ein französischer Spamer.

Im Einzelnen möchte ich nur so viel von Van Genneps Leben berichten, wie es für unseren heutigen Zusammenhang notwendig ist: Geboren wurde er als Sohn eines französischen Arztes und einer holländischen Mutter am 23. April 1873 in Ludwigsburg in Württem-

<sup>9</sup> Es gibt nur wenig geschlossenes biografisches Material über Van Gennep; meist werden Einzelwerken, die in andere Sprachen übersetzt werden, einige biografische Seiten vorangesetzt. Die Bibliografie von Kitty Van Gennep (s. Anm. 13) und die werkimmanente Studie von Belmont, Nicole: *Arnold Van Gennep, créateur de l'ethnographie française*. Paris 1974, gelten als die beiden Standardwerke zu Van Gennep, auf die in nahezu allen weiteren Publikationen zurückgegriffen wurde – auch von mir.

berg, er starb am 7. Mai 1957 in Bourg-La-Reine in der Nähe von Paris.

Auf Grund häufigen familiären Wohnortwechsels besuchte er Lyceen in verschiedenen Orten. Er sprach mehrere Sprachen, und es fiel ihm offensichtlich sehr leicht, immer neue hinzuzulernen. Diesen Aspekt heben alle Biografien besonders hervor und sehen darin auch einen Grund für seine außerordentliche Belesenheit, Übersicht und Kenntnis. Sicher war das auch ein Faktor, der seine immense wissenschaftliche Produktion erklären könnte.

Er studierte zunächst orientalische Sprachen in Paris und war für einige Jahre als Französischlehrer in Tschenstochau in Polen tätig. Später ging er zahlreichen Beschäftigungen in Ministerien, Schulen und sonstigen Administrationen nach, als freier Journalist und Forscher, wirkte aber auch als Generalsekretär des Internationalen Volkskunstkongresses 1928 in Prag<sup>10</sup>. Jedenfalls war er in Frankreich nie als Professor für Volkskunde tätig, weder an einer Universität noch an einer Akademie. Allerdings lehrte er von 1912 bis 1915 als Professor für Ethnografie an der Universität von Neuchâtel in der Schweiz. Von daher dürfte auch die bis heute sehr rege Van Gennep-Forschung in Neuchâtel rühren, die gerade in den letzten Jahrzehnten mit Symposien und Ausstellungen das Werk ihres berühmten Ethnografen würdigen und einer neuen Bewertung unterzog.

Seit der Tätigkeit als Generalsekretär des Volkskunstkongresses hatte Van Gennep zunehmend Positionen in den wissenschaftlichen Organen der französischen Volkskunde inne, seit 1944 Präsident der Fédération folklorique d'Ile de France und seit 1952 Präsident der Französischen Gesellschaft für Ethnografie.

Neben der regelmäßigen Publikation bedeutender Werke zunächst zur Völkerkunde, später überwiegend zur Volkskunde hat Van Gennep auch die wichtigsten Fachzeitschriften seines Landes mitbegründet<sup>11</sup>. Bedenkt man, dass Van Gennep höchst selten, wenn überhaupt über ein Amt, ein Büro oder eine gesicherte Fachposition als Stütze seiner wissenschaftlichen Tätigkeit verfügen konnte, so müssen seine Leistung und sein Engagement – im Verhältnis zu unseren heutigen

10 Vgl. hierzu: Brandstetter-Köran, Michaela: Volkskunst und Realienforschung in Frankreich. Würzburg 1988, S. 35–37; sowie Hahm (= H.), Konrad: Deutsche Volkskunstkommision. In: Volkswerk I (1944), S. 299–302.

11 Hier wären zu nennen: Revue d'Ethnographie et de Sociologie, Le Folklore Vivant und Nouvelle Revue des Traditions Populaires u.a.

Bedingungen wissenschaftlicher Produktion – als schier unglaublich erscheinen.

Nur wenige deutsche Volkskundler haben sich mit der Person Van Genneps auseinander gesetzt oder darüber berichtet. Anlässlich von Rezensionen bot sich dann und wann die Gelegenheit für einige Worte der Einschätzung, etwa durch Hugo Hepding, der in einer Besprechung des dritten und vierten Bandes des ‚Manuel de Folklore français contemporain‘ 1937 in den Hessischen Blättern für Volkskunde<sup>12</sup> Van Gennep „den zur Zeit bedeutendsten lebenden Vertreter der wissenschaftlichen Volkskunde in Frankreich“ nannte.

Das wird besonders verständlich, wenn man einen Blick in die umfangliche Bibliografie<sup>13</sup> Van Genneps wirft, die mit einer immer wieder zitierten Biografie von seiner Tochter, einer Bibliothekarin in Epernay, verfasst wurde. Hierauf werde ich später noch ein wenig eingehen, über das Gesamtwerk will ich heute nicht weiter berichten, abgesehen von den Rites de Passage.

Sucht man weiter in der deutschsprachigen Volkskunde, ist vor allem Lutz Röhrich zu nennen, der sich Anfang der Fünfzigerjahre, damals Dozent in Mainz, als ein guter Kenner der französischen Volkskunde erwies und 1951 in den Hessischen Blättern für Volkskunde<sup>14</sup> einen sehr informativen Überblick über die gegenwärtige Situation des Faches und seine Institutionen in Frankreich schrieb und Van Genneps Stellung innerhalb ‚der Zunft‘, aber auch den Forscher und wissenschaftlichen Arbeiter hervorhob. „Man kann immer wieder nur staunen über sein Gedächtnis, seine Belesenheit und Universalität, er ist einer der Forscher, die der Ethnologie und der Folkloristik gleichermaßen angehören, und er kennt sich in den Überlieferungen von Madagaskar oder Australien genau so aus wie im französischen Volksgut.“<sup>15</sup>

Später, anlässlich des 80. Geburtstages von Van Gennep 1953, veröffentlichte Röhrich die einzige ausführliche Würdigung des Wissenschaftlers in einer deutschen volkskundlichen Zeitschrift, nämlich im Deutschen Jahrbuch für Volkskunde<sup>16</sup>. Ein Nachruf in der *Fabula*

12 Hessische Blätter für Volkskunde XXXVII, ersch. 1938, S. 177–179.

13 Van Gennep, K(etty): *Bibliographie des oeuvres d'Arnold Van Gennep*. Paris 1964, 92 Seiten.

14 Hessische Blätter für Volkskunde XLII/1951, S. 11–15.

15 Ebenda XLII/1951, S. 15.

16 Röhrich, Lutz: *Arnold Van Gennep – achtzig Jahre*. In: *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde I* (1955), S. 253–258 (Berlin-Ost).



Abb. 2: Arnold Van Gennep (1873–1957). Aus: Van Gennep, K(etty): Bibliographie des oeuvres d'Arnold Van Gennep. Paris, éditions A. & J. Picard, 1964.

von Roger Lecotté, dem „Président de la Fédération Folklorique d'Ile-de-France“, wurde in französischer Sprache gedruckt<sup>17</sup>. Im Internationalen Soziologenlexikon<sup>18</sup> haben Heinz Maus und L. Krämer den Artikel über Arnold Van Gennep geschrieben.

Die Biografie der Tochter Van Genneps ist eines der wenigen Zeugnisse über sein Leben und über seine Arbeitsweise. Ich zitiere daraus:

„Mein Vater war neugierig und alle Dinge interessierten ihn. Sein ganzes Leben habe ich ihn fragen/befragen sehen, die Leute, die er traf über ihren Beruf und deswegen konnte er auch mit seinem enzyklopädischen Wissen verblüffen; sein Gedächtnis behielt alles, was ihn interessierte und verwarf den ganzen Rest dem Vergessen; ...

Im Alter von acht Jahren sprach und las er französisch, deutsch, holländisch; auf dem Lyzeum lernte er englisch und nahm Unterricht in Italienisch und Spanisch, auch Portugiesisch; später kamen noch russisch und slawische Sprachen hinzu.

Er hatte eine sehr individuelle Weise zu arbeiten. Wenn er ein Buch vorbereitete, ging er immer auf die Quellen zurück und versicherte sich jeden Zitats: Unzählige Male hat er uns auf Übermittlungsfehler anderer Autoren hingewiesen, die wohl niemals ihre Informationsquellen überprüft hätten. Er machte sich unglaubliche Mengen an Notizen und ich erinnere mich gut, dass er sie anlässlich unserer vielen Umzüge verbrannte, die Zettelkästen, dieses Mal handelte es sich um die der Ethnografie, von denen er sich trennte, um sich ganz der Folklore hinzugeben. Diese Zettel, deren Inhalt er verarbeitet hatte, konsultierte er nicht wieder.

Er schrieb direkt in die Maschine, wenn er nicht zufrieden war, mit dem was er geschrieben hatte, zerriss er die Seite und begann von neuem, niemals schrieb er den zerrissenen Text wieder ab. Er organisierte alles in seinem Gehirn. Seine Besonderheit war zweifelsohne sein Sinn für die Synthese, son esprit de synthèse. Er arbeitete immer allein, niemals hatte er einen Sekretär oder hätte jemanden gebeten, ihm zu helfen. Höchstens, um ihm als stummes Auditorium zu dienen. Meistens war es meine Mutter, der er die fertigen Kapitel vorlas, denn, so sagte er, wenn man einen Satz gut machen will, muss man ihn mit lauter Stimme vorlesen.

<sup>17</sup> Fabula 2 (1958), S. 178–180.

<sup>18</sup> In: Internationales Soziologenlexikon, Bd. I. Hg. Bernsdorf, Wilhelm, Horst Knospe, 2. neubearb. Auflage, Stuttgart 1980, S. 142.

Er arbeitete meist nachts, lange Zeit bis zwei oder drei Uhr morgens: Er brauchte die Stille der Nacht.“<sup>19</sup>

Diese Schilderung vermittelt einen Eindruck davon, mit welcher disziplinierten Arbeitsweise Van Gennep sein Werk erarbeitet hat. Voraussetzung hierfür muss aber wohl sein immenses Gedächtnis gewesen sein; dennoch ist es für heutige Verhältnisse unvorstellbar, dass ein einzelner Wissenschaftler zu einer solchen Leistung fähig war – und das ohne unsere heutigen Hilfsmittel wie Computer, Datenbank und Internet, vernetzte Bibliotheken und so fort.

Leider gibt es meines Wissens keine Autobiografie des Wissenschaftlers und Menschen Arnold Van Gennep. Wir wissen wenig, wenn nicht gar nichts über seine Motivationen, seinen Ehrgeiz, was ihn zu solchem Wissensdurst, zu solch einem Mitteilungsbedürfnis trieb, wie er seine wissenschaftliche Umwelt einschätzte. Einiges ließe sich implizit aus Rezensionen, Lebenslauf, Vorworten schließen, auch aus Beurteilungen anderer wissenschaftlicher Zeitgenossen. Heute und hier führte es zu weit, es wäre aber sinnvoll, dem später einmal nachzugehen.

Sicher scheint aber, dass er es nicht leicht hatte, sich in der französischen Welt der Universitäten, Akademien und Museen zu etablieren. Harsche Besprechungen seiner Werke, vor allem von Seiten der Durckheimschule, von Marcel Mauss, aber auch von Varangnac, weisen in diese Richtung. Auch die Tatsache, dass er erst mit seinem wissenschaftsorganisatorischen Engagement ‚Sitz und Stimme‘ im Fach erringen konnte, ist Zeichen für seinen mühsamen Weg. Ich erinnere an den Volkskunstkongress 1928 in Prag, die Arbeit in der Fédération folklorique de l’Ile de France und in der Société Française d’Ethnographie et des Traditions Populaires, sowie die Gründung mehrerer Fachzeitschriften (nicht nur eine wissenschaftliche, sondern auch eine organisatorische Tat). Selten hatte er eine ‚Stelle‘ mit Salaire inne, seinen Lebensunterhalt verdiente er als Übersetzer, als Referent in Behörden und als Lehrer. Im Rahmen der französischen Volkskunde übte er meist Ehrenämter aus. In der Zeit von 1907 bis 1914, also in dem Zeitraum, in dem er 1909 die Rites de Passage veröffentlichte, war er neben freier Tätigkeit als Übersetzer und Journalist als Sekretär am Institut international d’ethnographie et sociologie tätig. In wie weit das eine lebensunterhaltsichernde Posi-

19 Van Gennep, K(etty): Bibliographie (wie Anm. 13), S. 9–11 (Übersetzung A. C. B.).

tion war, lässt sich heute nur schwer klären. Jedenfalls erfolgte 1912 – also noch während seiner Sekretärstätigkeit in Paris (bis 1914) – die Berufung auf die Professur in Neuchâtel, wo er bis 1915 blieb.

Seine ersten Veröffentlichungen ab 1894, also mit 21 Jahren, galten numismatischen Themen, dann folgte eine Phase völkerkundlicher Texte, zu denen 1909 auch die *Rites de Passage* zu zählen sind. Eigene Feldforschung oder Reisen in die Länder seiner ethnologischen Analysen hat er meines Wissens nicht gemacht – außer nach Algerien. Auf der Basis von Literatur und vorhandenen Quellen verfasste er seine zahlreichen Aufsätze. Auch die *Rites de Passage* sind am Schreibtisch entstanden. Die Zeit verdichteter volkskundlicher Abhandlungen und Studien ist vielleicht ab 1924 anzusetzen mit *Le folklore: croyances et coutumes populaires françaises*, und das nach den ‚Rites‘ wichtigste Werk Van Genneps, der ‚*Manuel de Folklore français contemporain*‘ ab 1943.

Glaut man den wissenschaftlichen Chronisten, so hat die Veröffentlichung der *Rites de Passage* 1909 ‚Van Gennep mit einem Schlag auch über die Grenzen Frankreichs hinaus bekannt gemacht ... Schon seit dieser Zeit gilt Van Gennep als der unbestrittene Anführer der wissenschaftlichen Volkskunde in Frankreich‘<sup>20</sup>. Die etwas steinige Karriere, wie wir sie soeben kennen lernten, spricht jedoch ein wenig dagegen.

Ich möchte im Folgenden versuchen, die Rezeption des *Rites de Passage*-Konzeptes in der deutschen Volkskunde aufzuspüren. Die Tatsache, dass im gleichen Jahr des Erscheinens 1909 bereits im Rezensionsteil sowohl der Zeitschrift des Vereines für Volkskunde als auch der Hessischen Blätter für Volkskunde ausführliche Besprechungen hierzu veröffentlicht wurden, spricht schon für eine internationale Beachtung.

Ich gehe davon aus, dass das Schema der Übergangsriten zu bekannt ist, als dass ich es hier im Detail erläutern müsste. Nur so viel zu der Abfolge der Riten der Trennung, der Zwischenstufe und der Aufnahme, dass unsere Erinnerung wieder aufgefrischt wird. Van Gennep erläutert die Entwicklung und den Zweck seines Theorems wie folgt:

„Ein veritables Heer von Ethnographen und Volkskundlern wies nach, daß man bei den meisten Völkern bei den verschiedensten Arten von Zeremonien auf identische Riten mit identischen Zielen stößt.

20 Röhrich (wie Anm. 16), S. 254.

Auf diese Weise wurden – anfänglich dank Bastian, dann dank Tylor und Richard Andrée – eine große Zahl von unilateralen Theorien zerstört. Heute liegt die Bedeutung dieser Richtung darin, daß sie mit der Zeit erlauben wird, kulturelle Zyklen und zivilisatorische Aeren zu bestimmen.

Der Zweck (des Rites de Passage-Schemas) ist völlig anderer Art. Es sind nicht die Riten in ihren Einzelheiten, die uns interessieren, sondern vielmehr ihre wesentliche Bedeutung und ihre relative Stellung, das heißt ihre *Sequenz* im Rahmen der Zeremonial-Komplexe. Daher ihre oft etwas lange Beschreibung, die aufzeigen soll, welchen Bezug aufeinander die Trennungs-Riten, die Riten der Zwischenstufe und die Aufnahme-Riten – und zwar sowohl die präliminären wie die definitiven – im Hinblick auf ein bestimmtes Ziel haben. Ihre Stellung wechselt je nachdem, ob es sich um die Geburt oder den Tod, um die Initiation oder die Heirat usw. handelt, aber nur in Bezug auf das Detail. Ihre zweckbedingte Anordnung hingegen bleibt immer dieselbe, und hinter der Vielfalt der Formen steckt immer – bewußt ausgedrückt oder potentiell – derselbe Typus der Abfolge: das Schema der Übergangsriten.“<sup>21</sup>

Richard M. Meyer, Professor zu Berlin, verfasste eine der beiden ersten deutschen Rezensionen bereits 1909 – also im Erscheinungsjahr – in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. Er nimmt gleich zu Anfang eine spottende Haltung ein, wenn er anknüpfend an den Untertitel der „Rites de Passage“, der mit *Étude systématique* den bekannten langen Titel beginnen lässt, anführt: „Das Hauptverdienst des gelehrten Werkes besteht in der Tat darin, dass es eine systematische Studie ist“. Im Folgenden referiert er den Zyklusgedanken Van Genneps mit dem Dreier-Schritt der Riten und nennt die angeführten ethnografischen Beispiele „den Abschnitt, in dem V. G. am meisten zu selbständigen Ergebnissen gelangt“.

In der Gesamtwürdigung kommt Meyer aber eher zu einer vernichtenden Kritik, deren Kernpunkte ich hier zitieren möchte: „Fragen

21 Van Gennep, Arnold: Die Übergangsriten. In: Schmitz, C. A. (Hg.): Religionsethnologie. Frankfurt am Main 1964, S. 374–389, hier S. 386–387. Deutsche Übersetzung von C. Bächlin, Basel, der S. 1–18 und 271–279 des französischen Originals.

Die bisher einzige deutsche Übersetzung, die der französischen Ausgabe von 1981 zu Grunde liegt, wurde erst 1986 publiziert: Van Gennep, Arnold: Übergangsriten (Les rites de passage). Mit einem Nachwort von Sylvia Schomburg-Scherff. Frankfurt am Main/New York 1986, 261 Seiten.

wir nun aber nach der prinzipiellen Bedeutung der Untersuchung, so möchten wir sie nicht allzu hoch anschlagen. Zunächst ist der Begriff des ‚kulturellen Zyklus‘ so schwankend wie der der Ritengruppe. Ist nicht fast jeder etwas umfänglichere Kultgebrauch leicht in drei Teile zu spalten? Der Priester nähert sich dem Altar, vollzieht das Opfer, bereitet das Mahl; ... Läßt sich in dieser Allgemeinheit der dreiteiligen Zeremonien wirklich noch etwas Spezifisches feststellen? Dem Verfasser wenigstens ist es nicht gelungen; denn die schließliche Aufnahme in irgend eine Gemeinschaft der Lebenden oder der Toten liegt ja in der Definition selbst eingeschlossen.“<sup>22</sup> Und zur theoretischen Einordnung Van Genneps schließt Meyer seine vernichtende Kritik mit den Worten: „Der Verf. rechnet sich zu der neuen ‚dynamischen Schule‘ der folkloristischen Mythologen, die unbeseelte Kräfte von ‚Geistern‘ scheiden“, und weiter „ohne dass ich hier darauf näher eingehen kann, ... das möchte ich doch gleich aussprechen: in der Überschätzung der Kultgebräuche sind sie sich jetzt fast alle gleich, ‚Animisten‘ oder ‚Dynamiker‘ – Ritualisten sind sie alle.“<sup>23</sup>

Konrad Theodor Preuß, ein Berliner Völkerkundler und wissenschaftlicher Zeit- und Weggefährte Richard Thurnwalds, hat sich in einer dreiseitigen Besprechung in den Hessischen Blättern für Volkskunde ebenfalls mit den Rites de Passage auseinander gesetzt und kommt zu einer etwas anderen Gesamtbeurteilung, wenn er ausführt: „Zeremonien werden gewöhnlich durch die systematische Nebeneinanderstellung des Gleichartigen zu erklären gesucht ... Van Gennep dagegen fasst die Aufeinanderfolge von Gruppen der Riten ins Auge und kommt auf diese Weise dazu, gemeinsame Züge für ein ungeheures Gebiet von Zeremonienfolgen aufzustellen, wodurch auch auf die einzelnen Riten manches Licht fällt. Es ist eine glückliche und fruchtbare Idee, die z.T. unbedingten Beifall herausfordert, in manchen Anwendungen wenigstens zur Diskussion Anlass geben wird.“<sup>24</sup>

Vorsichtige Bedenken äußert Preuß, „daß den Riten, abgesehen von dem Zweck der Trennung bzw. der Angliederung, kein spezifischer Inhalt zugewiesen wird. Van Gennep betont selbst, dass einige der Riten der in dem Buche besprochenen Arten auch eine selbststän-

22 Meyer, Richard M.: Rezension in: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 1909, S. 464.

23 Meyer (wie Anm. 22), S. 464.

24 Preuß, Konrad Theodor: Rezension in: Hessische Blätter für Volkskunde (1909), S. 195.

dige Bedeutung haben, z.B. glücksbringend seien ... Nun kann es aber meines Erachtens gar keinem Zweifel unterliegen, dass nicht die Übergangsriten als solche – das heißt ohne Rücksicht auf die Sache, in die man dadurch eintritt – dominieren können, sondern dass besonders z.B. Riten der Altersklassen, Männerbünde usw. die Fähigkeiten der Klasse, Genossenschaft usw. mitteilen sollen.“<sup>25</sup> Ich sehe hier eine frühe sozialwissenschaftliche Argumentation, die viel später Van Genneps Theorie immer wieder zugeschrieben wurde.

Eine kurze Besprechung Eduard Hoffmann-Krayers findet sich ein Jahr später 1910 im Schweizerischen Archiv für Volkskunde<sup>26</sup>. Er attestiert dem „überaus belesenen und vielseitigen Verfasser“ das Verdienst, „eine große Zahl von Volksbräuchen unter diesem neuen Gesichtspunkt (– den Übergangsriten) gruppiert und manchem davon eine ungeahnte Bedeutung verliehen zu haben“. Hoffmann-Krayer schränkt dann mit mildem Spott ein wenig ein: „Hin und wieder will uns freilich diese Dreiteilung etwas gar subtil erscheinen, und gewiss lassen sich manche als Transitionsriten aufgefasste Bräuche auch anders erklären. Doch wir wollen dem Verf. daraus kein crimen machen: geht es doch jedem so, der von einer neuen – und in diesem Fall sicherlich auch fruchtbaren – Idee erfaßt ist.“

Und Hoffmann-Krayer schließt mit einer Bemerkung, die auch heute wieder aktuell sein könnte: „Eines ist dem Referenten – der übrigens selbst an seine Brust schlagen muss – bei der Lektüre des anregenden Buches zum Bewusstsein gekommen: wir dürfen den Ausdruck ‚Ritus‘ nicht mehr in dem Umfange gebrauchen, wie es bis jetzt geschehen ist. ‚Ritus‘ ist eine gottesdienstliche Handlung oder deren Ausläufer, und über diesen Begriff gehen zahlreiche als ‚Riten‘ bezeichnete Volksbräuche hinaus. Vielleicht aber lässt sich eine einheitliche Bedeutung derselben überhaupt nicht aufbringen.“<sup>27</sup>

Einen schönen Überblick über Van Genneps Aufnahme in der Schweiz und seine bis heute aufzuzeigenden Spuren hat Pierre Centlivres für eine der Van Gennep-Tagungen in Neuchâtel geschrieben,

25 Preuß (wie Anm. 24), S. 197.

26 Schweizerisches Archiv für Volkskunde 14 (1910), S. 311–312.

27 Ebenda, S. 312. Es scheint, dass die Debatte um die Verwendung des Ritual-Begriffs in der Volkskunde noch ebenso aktuell sein sollte, kann man doch gerade gegenwärtig einen oftmals sehr sorglosen Umgang mit ‚Ritual‘ feststellen. Einen sehr informativen Überblick über die verschiedenen fachspezifischen Zugänge zum Ritual-Begriff gibt Iwar Werlen: *Ritual und Sprache: zum Verhältnis von Sprache und Handeln in Ritualen*. Tübingen 1984, 411 Seiten; hier S. 21–89.

zuletzt deutsch veröffentlicht im Handbuch der Schweizerischen Volkskultur<sup>28</sup>.

Ich darf noch einmal daran erinnern, dass es mir bei meinen heutigen Ausführungen darum geht, die Van Gennep-Rezeption in der zeitgenössischen deutschen Volkskunde nachzuzeichnen; die Resonanz und vor allem die Argumentation im Rahmen der französischen Volkskunde zu referieren erforderte eine zusätzliche Anstrengung<sup>29</sup>. Überdies sind hier die umfangreichen Arbeiten von Nicole Belmont zu nennen, die neben ihrem Standardwerk „Arnold Van Gennep. Créateur de l'ethnographie française“ (Paris 1974) noch manche andere weiterführende Arbeit zu diesem großen Volkskundler veröffentlicht hat.

In der Folgezeit wurde das Konzept der Rites de Passage für jeden zu einem Pflichtzitat, der sich mit Sitte und Brauch befasste, und Van Gennep selber vermerkt nicht ohne Stolz 1943 im ersten Band des ‚Manuel de Folklore Français‘ in der ersten Fußnote zu dem Kapitel „Du berceau à la tombe“: „Meine Theorie générale (der Rites de Passage), 1909 veröffentlicht, wurde ganz allgemein von den Ethnografen und Folkloristen angenommen:

Die englischen Wissenschaftler sagen transition rites oder transitional ceremonialism, die Deutschen Übergangsriten, -bräuche oder -sitten oder es ist üblich, den französischen Ausdruck zu verwenden oder eine Adaption wie passing-over rites. Seit 1909 sind zahlreiche ethnografische Veröffentlichungen erschienen, die diese Theorie bestärkten und neue Formen der Anwendung beitrugen.“<sup>30</sup>

Einer von ihnen war Paul Sartori, der im Rahmen der ‚Handbücher zur Volkskunde‘, im Band Sitte und Brauch<sup>31</sup>, den Abschnitt über die Hauptstufen des Menschendaseins, ‚Geburt und Kindheit‘ mit einer ausführlichen Referenz auf Van Genneps Theorie der Rites de Passage einleitete. Diese fast unglaublich erscheinende, schnelle Einarbeitung einer neuen, sicher in ihrer Zeit ganz und gar nicht einfachen

28 Centlivres, Pierre: Die Übergangsriten heute. In: Paul Hugger (Hg.): Handbuch der Schweizerischen Volkskultur. Zürich 1992, S. 223–232.

29 Vgl. weiterführend: Chiva, Isac: Wie die Ethnologie Frankreichs entstand. Versuch einer genealogischen Begründung. In: Chiva, Isac, Utz Jeggle (Hg.): Deutsche Volkskunde-Französische Ethnologie. Zwei Standortbestimmungen. Frankfurt am Main/Paris 1987, S. 13–43; zu Van Gennep S. 29–32.

30 Van Gennep: Manuel (wie Anm. 8), S. 109 (Übersetzung A. C. B.).

31 Sartori, Paul: Handbücher zur Volkskunde: Sitte und Brauch, Bd. V. Leipzig 1910.

Theorie, dazu noch aus einer sprachlich und kulturell anderen volkskundlichen Welt, gibt zu denken und könnte eine weitere werkimmanente, wissenschaftsgeschichtliche Anstrengung auslösen: die Entstehung der großen Handbücher zur Volkskunde. Sartori stellt in seinem theoretischen Vorspann das Konzept auf knappen drei Seiten vor, und schon ein flüchtiges Weiterblättern lässt den weiteren Einbezug vermissen.

Damit scheint mir ein zentrales Schicksal der Van Gennepschen Thesen angedeutet, nämlich zu einem unverzichtbaren Bestandteil eines jeden Vorwortes geworden zu sein, mit dem eine Brauchveröffentlichung eingeleitet wurde. In keinem sorgfältigen Werk zum Brauch dürfte Van Gennep fehlen, aber ist die Theorie der Rites de Passage auch angewendet, weiterentwickelt worden?

Die anglo- und vor allem die amerikanische Sozialanthropologie hat Van Gennep und seine Thesen erstaunlich intensiv rezipiert und in der Ritualdebatte, z.B. Turner, auch weiterentwickelt. Diesem Forschungszusammenhang verdanken wir auch eine weitere Biografie Van Genneps, nämlich von Rosemary Zumwalt<sup>32</sup> von der University of California mit ihrem Aufsatz Arnold Van Gennep: The Hermit of Bourg-la-Reine. Mit dem Begriff Hermit als Eremit, greift die Autorin eine Charakterisierung von Georges Henri Rivière<sup>33</sup> auf, die er im Vorwort zu Ketty Van Genneps Biografie ihres Vaters gemacht hat: „Mit einem Gefühl, in das sich Bewunderung, Vertrautheit und Zuneigung mischten, ja sogar mit einem Gefühl der Beschämung, ihn trotz seiner überragenden Verdienste so zurückgesetzt zu sehen auf die bescheidene Situation, mit der er sich zufrieden geben musste, nannten wir ihn den Eremiten von Bourg-la-Reine.“<sup>34</sup> Eindrücklicher lässt sich eine fachliche Vereinsamung kaum beschreiben.

In der deutschen Volkskunde, und diese Entwicklung kann ich nur ganz exemplarisch und kursorisch andeuten, findet man neben der immer wiederkehrenden Gleichsetzung der Übergangsriten mit Van Gennep und umgekehrt meist den wissenschaftshistorischen Beleg vor allem zur Begründung einer funktional und sozial orientierten

32 Zumwalt, Rosemary: Arnold Van Gennep: The Hermit of Bourg-la-Reine. In: American Anthropologist 84 (1982), S. 299–313.

33 Vgl. zur wissenschaftlichen Vita von Rivière auch die sehr interessante, jüngst erschienene Studie: Gorgus, Nina: Der Zauberer der Vitriolen. Zur Museologie Georges Henri Rivières. Münster 1999, 301 Seiten.

34 Van Gennep, K(etty): Bibliographie (wie Anm. 13), S. 2 (Übersetzung A. C. B.).

Forschungsrichtung, z.B. auch bei Weber-Kellermann in ihrem Brauchbuch „Saure Wochen Frohe Feste. Fest und Alltag in der Sprache der Bräuche“<sup>35</sup>. Zur Einschätzung von Van Gennep führt sie aus, dass er „bereits 1909 eine sozialwissenschaftlich bestimmte Brauchforschung entwickelt (habe), die jedoch in Deutschland lange Zeit unbeachtet und unübersetzt blieb ... Die rechtzeitige Beachtung dieses außerordentlich tiefgründigen Werkes hätte der deutschen Volkskunde von großem Nutzen sein können“<sup>36</sup>.

Damit hat sie trotz der von mir angeführten Beispiele, vor allem Sartori, dennoch Recht, denn überzeugend immanent gearbeitet mit dem Theorem der Passageriten wurde trotz allem nicht, auch nicht von ihr.

Andere Autoren lassen kein heiles Haar an diesem Konzept – etwa Martin Scharfe, der anlässlich seines Vortrages „Kindheit à Dieu. Zur Geschichte der Konfirmation“ auf dem Bremer Volkskunde-Kongress zur Kinderkultur in nicht viel mehr als einer Fußnote gegen den unhistorischen Ansatz dieser Theorie polemisierte: Er geißelte die Übergangsriten als „Analphabetenausdruck, der gar nichts erklärt und nur drei flüssige Worte parat hat für etwas, was wir ohnehin wissen“<sup>37</sup>.

Zuletzt hat sich Christel Köhle-Hezinger in ihrer Marburger Antrittsvorlesung „Willkommen und Abschied. Zur Kultur der Übergänge in der Gegenwart“ (1995)<sup>38</sup> intensiv mit der kulturellen Bedeutung des Übergangs befasst und hierbei auch die wichtigsten volkskundlichen Auseinandersetzungen mit dem Rites de Passage-Konzept rezipiert. Sie konstatiert, dass bei einer Verwendung des Übergangsbegriffs zur Beschreibung und Analyse gegenwärtiger Kultur über die inzwischen übliche Verengung auf Lebenszyklus und Adoleszenz hinausgegangen werden müsse. Im weiteren setzt sie sich mit den Ritualtheorien Goffmans, Turners, auch Soeffners auseinander, referiert jüngere Modifizierungsversuche zum Übergangsmo-  
 dell Van Genneps, etwa Ueli Gyr in seinem Buch über Welschlandaufenthalte

35 Weber-Kellermann, Ingeborg: Saure Wochen Frohe Feste. Fest und Alltag in der Sprache der Bräuche. München-Luzern 1985.

36 Weber-Kellermann (wie Anm. 35), S. 12–13.

37 Scharfe, Martin: Kindheit à Dieu. In: Kinderkultur, 25. Deutscher Volkskundekongress in Bremen vom 7.–12. Oktober 1985. Bremen 1987, S. 171–182; hier S. 179.

38 Köhle-Hezinger, Christel: Willkommen und Abschied. Zur Kultur der Übergänge. In: Zeitschrift für Volkskunde 92 (1996), S. 1–19.

oder Katharina Steffens Studie „Übergangsrituale einer automobilen Gesellschaft“ Frankfurt am Main (1990).

Was bleibt also von Arnold Van Gennep und seiner Theorie der Rites de Passage?

Ist er noch zu retten? Betrachtet man, dass die Übergänge im Lebenszyklus und besonders die Stufen der kulturellen Sozialisation immer stärker zum zentralen, wenn nicht zum einzigen Anwendungsbereich des Passage-Konzepts geworden sind und bedenkt man weiter, auf eine Altersgruppe, eine soziale Gruppe bezogen, wie unterschiedlich sich dagegen die sozialen Lebensabläufe und -entwürfe entwickeln, so wird es immer unwahrscheinlicher, dass dieses Konzept einer Kulturanalyse noch dienlich sein kann. Man könnte es also getrost verwerfen?

Nähern wir uns der Frage noch einmal mit dem Begriff des Übergangs, wie er anfangs von mir vorgestellt wurde.

Die Lebensbereiche, die Van Gennep mit den Übergängen bezeichnet hatte, existieren auch heute noch. Es sind nur Übergänge in neue Teil-Welten geworden, ein Teil verbleibt noch im alten Lebensbereich, etwa der Kindheit, der andere geht über in die Schulphase usw. Die Van Gennep'sche Dreiheit von Trennung, Übergang und Aufnahme ist nicht mehr total, nicht mehr eindeutig, keine Reise ohne Wiederkehr, kein vollständiger Eintritt in eine in sich geschlossene Sphäre.

Weitet man nun das Modell über seine unbeabsichtigte (?) Einnengung auf den Lebenszyklus aus, etwa auch auf die anlassbezogenen Bräuche, Jahrhundertfeiern, Hessentage, Kirmes und Kirchentage, so käme das zum Tragen, was ich eingangs als banale, aber ebenso reale Tatsache bezeichnet habe: Nichts beginnt ohne einen Vorlauf und nichts endet ohne eine Folge. Hieraus wären methodische Konsequenzen zu ziehen.

In meinen Ausführungen habe ich mehrerlei zu verbinden gesucht: Der bevorstehende Jahrhundertwechsel, der Übergang in ein neues Jahrhundert nötigt auch uns Volkskundler zur Reflexion, zur Recherche und zur Dokumentation.

Für die Reflexion hält unser theoretisches Instrumentarium den Begriff der Übergangsriten, -bräuche oder -zeremonien bereit.

Für dieses Theorem steht in der Wissenschaftsgeschichte Arnold Van Gennep. Dessen Leben und vor allem die Wirkungsgeschichte seiner Theorie der Rites de Passage in der frühen zeitgenössischen deutschen Volkskunde sind nur wenig bekannt.

Es musste festgestellt werden, dass es bisher nicht überzeugend gelungen ist, mit dem Konzept der Übergangsriten Phänomene der gegenwärtigen komplexen Gesellschaften zu erklären.

Dennoch, Übergänge sind keine Fiktion, es gibt sie und sie haben relevante Funktionen im Kulturprozess. Es sind aber teilweise andere geworden als die, mit denen sich Van Gennep beschäftigt hat.

In ihrem *Résumé* „Übergänge als Dauer“ stellt Köhle-Hezinger die These auf, „die Übergänge haben zugenommen, sie sind jedoch weniger eindeutig geregelt“<sup>39</sup>. Die zunehmende Unfähigkeit, Willkommen und Abschied zu leben, das Nicht-Abschied-nehmen-Können – ebenso wie das bei ihr unausgesprochene Nicht-Willkommen-heißen-Können – sind verstärkt zu beobachten, weil Anfang und Ende als unverrückbare Fixpunkte – etwa im Brauch – zunehmend vermieden werden.

Die Übergänge haben zugenommen, sie sind jedoch weniger eindeutig geregelt. Es sind nur Übergänge in neue Teilwelten geworden. So wird es auch mit unserem Jahrtausendübergang. Einige Bereiche unserer Lebenswelt gehen in das neue Zeitalter über, andere verbleiben noch im jetzigen, wieder andere verharren noch im vorletzten Jahrhundert.

Andreas C. Bimmer, *From Transition to Transition: Can One Still Save Van Gennep?*

The French folklorist Arnold Van Gennep and his well-known work “Rites de Passage” (1909) is at the heart of this essay. But the focus here is on the reception of his work in contemporary, German-speaking folklore circles, an aspect of intellectual history that has thus far not received much attention. Light is thrown on the biography of the ethnologist in the hopes of dispelling a little of the received view of Van Gennep that only notes his “Rites de Passage” (and vice versa). The discussion here is embedded in the transition concept, exemplified in the passage from one century and millennium to the next, from 1999 to 2000, which is seen as a task for customs research.

---

39 Köhle-Hezinger (wie Anm. 38), S. 15 f.