

Initiationsriten - anthropologische Belege für die Psychodiagnostik?

Grubitzsch, Siegfried; Kisse, Martin; Freese, Waltraud

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Grubitzsch, S., Kisse, M., & Freese, W. (1989). Initiationsriten - anthropologische Belege für die Psychodiagnostik? *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 13(4), 5-22. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-250063>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

T H E M A T I S C H E B E I T R Ä G E

I N I T I A T I O N S R I T E N -

ANTHROPOLOGISCHE BELEGE FÜR DIE PSYCHODIAGNOSTIK ?

SIEGFRIED GRUBITZSCH, MARTIN KISSE,
WALTRAUD FREESE

1. Vorbemerkung

Fragestellung dieser Literaturstudie zum ethnologischen Material über Initiationsriten ist die Geschichte und Funktion von Prüf- und Ausleseprozeduren in der Gesellschaft. Anlaß zur Beschäftigung mit dem Thema sind uns all jene Aussagen und Hinweise in der testpsychologischen Literatur, die eine direkte Verbindungslinie von den Initiationsriten der Naturvölker zu den Testprozeduren moderner Industriegesellschaften herstellen (z.B. Eignungsuntersuchungen bzw. Ausleseverfahren bei Ausbildungsplatzsuchern). Und - was zusätzlich daran auffällt - ist die bedauerliche Tatsache, sich durch fortwährendes Aufeinanderbeziehen und gegenseitiges Zitieren ungeprüft eine wissenschaftliche Legitimation dadurch zu verschaffen, daß das Behauptete auch schon von anderen behauptet worden sei und der Sache allein daher Wahrheitscharakter zukomme. So schreibt HEISS (1963) - sich auf HOFSTATTER (1957 ff.) beziehend:

"Jede soziale Rangordnung bedingt ein A u s w a h l s y s t e m und verlangt K r i t e r i e n der Unterscheidung ... Die ersten Ansätze solcher Auswahlssysteme finden wir bereits in den primitiven Gesellschaften in den Jugendweihen und Mannbarkeitsprüfungen, in welchen sich der heranwachsende Jugendliche für die Erwachsenen-gesellschaft qualifizieren muß." (HEISS 1963, 5)

HOFSTATTER (1957, 287) schrieb:

"Die Prähistorie der Testmethodik kann in den I n i t i a t i o n s r i t e n (J ü n g l i n g s w e i h e n) der Primitivgesellschaften erblickt werden, in denen sich fast immer Proben finden, an Hand derer die Eignung eines jugendlichen Stammesgenossen für die mit dem Erwachsenen-Status verbundenen Rechte und Pflichten beurteilt wird. Das Hauptgewicht liegt dabei auf Charaktereigenschaften, wie etwa Mut und Selbstbeherrschung (z.B. Ertragen von Schmerzen), sowie auf der verstandesmäßigen Begabung (z.B. R ä t s e l r a t e n, das auch in Mythos und Sage vorkommt: Ödipus und die Sphinx, Turandot usw.).

Das in der DDR 1967 erschienene Wörterbuch von CLAUS et al. enthält einen ähnlichen Hinweis:

"Vorläufer des Tests lassen sich in der Menschheitsgeschichte weit zurückverfolgen, z.B. in den Initiationsriten der Indianer." (S. 527)

HESSE & SCHRADER (1989) zitieren ohne nähere Quellenangabe E. STENGEL, der Prüfungen und Initiationsriten als Ausdruck des "... ewigen Kampfes der Generationen ..." bezeichne (1989, 54)

Die Beispiele ließen sich fortsetzen. Sie alle erwecken den Anschein, als sei es eine biologische Bestimmungsgröße menschlichen Seins, Prüfungsverfahren durchzuführen und also fähige von unfähigen Menschen unterscheiden zu wollen. Damit wird eine naturgegebene Notwendigkeit von Auswahlprozeduren suggeriert und implizit die bestehende gesellschaftliche Machtverteilung legitimiert.

Uns leitet indes eine gegenläufige Überlegung. Könnte es nicht sein, daß die anthropologischen Belege für industriegesellschaftliche Ausleseprozeduren Fehl- bzw. Umdeutungen fremder Kulturspezifika darstellen? Daß also das Fremde nur der Definitionsgewalt des Kolonisators unterworfen wird und ihm zur Rechtfertigung für die "Richtigkeit" der eigenen Lebens- und Herrschaftsformen dient? (Vgl. dazu DAUS 1983, NADIG 1987 u.a.) In der Sichtweise eines Rituals, in seiner sozialen Funktion der Stabilisierung verstanden (vgl. DURKHEIM 1937), wird den modernen Selektionsentscheidungen eine Gesellschaftlichkeit zugemessen, die sie nur qua Ideologisierung annehmen. Statt dessen entzieht sich in der sachlichen Fungibilität von Lohnarbeit jegliche gesellschaftlich begründete Prüfbarkeit von persönlicher Fähigkeit und Fertigkeit, reduziert sich vielmehr auf das Gesetz von Angebot und Nachfrage. Eignungsuntersuchungen von Auszubildenden werden unbedeutend, wenn das Lehrstellenangebot die Zahl der Bewerber übersteigt.

2. Interpretationswege

Gehen wir also unseren Weg zurück zu den Initiationsriten der Naturvölker. Es wird ein Weg sein durch verschiedene Stadien der Oberlieferung, bei der jeder der Autoren dem Material seine Sichtweisen beigelegt hat.

Psychoanalytiker, die in einem Analogie-Schluß eine Parallele von archaischer und moderner Macht herstellen, sitzen noch der zweifelhaften Annahme auf, Gesellschaftlichkeit entstünde durch Triebverzicht; der Sohn müsse sich dem Vater unterwerfen. Auch viele Ethnopschoanalytiker vermögen die Familienszenarie nicht zu überwinden: die Initiation als Auseinandersetzung mit den angsterregenden Kastrationsdrohungen des Vaters.

Anders CLASTRES (1976): Er entdeckt in den Initiationsriten eine alternative Form von Gesellschaftlichkeit. Ihm folgend, werden wir uns der Geschichte und

dem Begriff der Initiation selbst zuwenden. Es wird sich zeigen, daß Initiationsriten ihre Wurzeln in der Verehrung weiblicher Fruchtbarkeitsgöttinnen haben. Die Vereinigung mit ihnen sichert den lebensnotwendigen Rhythmus von Werden und Vergehen, von Säen, Wachstum und Ernte, von Fruchtbarkeit und Vegetation. Nicht der angstbesetzte Kampf mit der (strafenden) Autorität, der bei Nichtbestehen in die *A u s g r e n z u n g* einmündet, als das Wesentliche, sondern gerade das Gegenteil: die Herstellung der Gleichheit in der Sozietät, die damit ihren Fortbestand sichert.

Beginnen wir mit der Sichtweise der Psychoanalytiker, deren Interpretationen stark nachgewirkt haben. Schon FREUD hat in einem Analogieschluß eine Interpretation geliefert, die eine Parallele von archaischer und moderner Macht annehmen läßt. Die Initiationsriten als Beschneidungsriten gelten ihm als eine Kastrationsdrohung im Rahmen des Ödipuskomplexes. Im Kapitel über den Ödipuskomplex in "Abriß der Psychoanalyse" (1938) heißt es: "Die uralte Sitte der Beschneidung, ein anderer Symbolersatz der Kastration, läßt sich nur verstehen als Ausdruck der Unterwerfung unter den Willen des Vaters (siehe die Pubertätsriten der Primitiven)" (S. 47).

FREUD hatte dies schon in "Totem und Tabu" (1913) in Analogie gesehen. In seinen Erfahrungen mit den Neurosen seiner Zeitgenossen fand er Verweise auf die uralten Tabus der Naturvölker. Mit der Existenz von Initiationsriten wird in der archaischen Gesellschaft die Erhaltung der Tabus um Vatermord und Inzest gewährleistet. Die Kastrationsdrohung in der Beschneidung der Jugendlichen des Stammes setzt sich fort bis zum Ödipuskomplex des Zivilisierten, so FREUDs Anschauung. Im Kulturkonzept der Psychoanalyse entsteht Gesellschaftlichkeit durch Triebverzicht, im Inzestverbot hergestellt mittels Ritual der Naturvölker oder Ober-Ich-Bildung beim Zivilisierten.¹ So kommt es zu einer Analogie zwischen der Macht archaischer Stämme und Macht in der modernen Familie. Diese Art des Vergleichs begünstigt einen kurzschlüssigen soziologischen Funktionalismus. Psychoanalyse als Soziologie außerhalb ihres klinischen Praxisfeldes verfällt hier dem Fehler des Ethnozentrismus, wenn sie Initiationsangst und Ödipuskomplex gleichsetzt. EVANS-PRITCHARD (1968), ein Ethnologe der britischen Schule, kritisiert FREUD vom Standpunkt seiner Religionsinterpretation.

"Die magischen Riten und Zaubersprüche entsprechen psychologisch den Zwangshandlungen und den Schutzbehauptungen der Neurotiker; der Neurotiker gleicht also dem Wilden, insofern er 'durch seine bloßen Gedanken die Außenwelt zu verändern meint'."

EVANS-PRITCHARD (a.a.O.) beklagt FREUD's "Parallelismus von ontogenetischer und phylogenetischer Entwicklung ... Magie und Religion werden auf diese Weise auf psychologische Spannungszustände reduziert." (S.78-81).

¹ Vgl. S. 117-120, über Schuldgefühl, in: "Das Unbehagen an der Kultur", Fischer-Ausgabe 1972.

So zieht auch FLUGEL (1939), anknüpfend beim Psychoanalytiker REIK den Schluß, daß in den Prüfungsängsten das Tabu um den Vatermord aufrecht-erhalten werde, hier die Rachsucht der Alten gegenüber den Jungen zum Ausdruck käme. Er zieht eine historische Linie von den Initiationsriten, über die Prüfungen mittelalterlicher Universitäten zu heutigen Prüf- und Testsituationen.

Hierin sind dann auch psycho-ethnologische Interpretationen eines ZELLER (1923) einzuordnen, der Prüfung sowie Initiation als g e n u i n e Kulturleistungen preist; dementsprechend auch JUNG im Ausspruch "Züchtigung als Weihe fürs Leben" (1925)(S. 78).

Dies läßt eine soziale Theorie annehmen, in der Rolle, Funktion und Status jedem Mitglied der Gesellschaft notwendigerweise zugeordnet werden, Psyche und soziale Rolle entsprechen sich. Geschichte verläuft im Sinne naturnotwendiger Schritte.

Differenzierter verfährt hier die Interpretation der Ethnopsychanalytiker bei der F u n k t i o n s b e s t i m m u n g d e r R i t e n . ERDHEIM (1982) unterscheidet zwischen heißen und kalten Kulturen, entsprechend der Definition der strukturalistischen Schule. Kalte Gesellschaften benötigen zu ihrer Stabilisierung der immer wiederkehrenden Riten. Die Initiationsriten haben in diesen Gesellschaften die Funktion, die Dynamik der Adoleszenzkrise aufzufangen.

"Der Zwang zur Tradition und die Initiation sind zwei eng miteinander verbundene kulturelle Phänomene ... Kalte Gesellschaften sind darum bemüht, gegen 'jede Veränderung ihrer Struktur, die ein Eindringen der Geschichte ermöglichen würde, verzweifelt Widerstand zu leisten' (LEVI-STRAUSS 1960)" (ERDHEIM 1982, S. 285 - 288).

ERDHEIM beschreibt die Initiation als eine Art "Kühlsystem", um die Machtstruktur dieser Gesellschaften zu erhalten. Aber auch er bleibt bei der engen Verknüpfung von Ödipuskomplex und Initiationsritus. "So betrachtet, erscheint die Initiation als eine Verwirklichung der angsterregenden ödipalen Ängste..." (a.a.O., S. 291). Wieder vermischen sich Anschauungen aus dem Leben der Stämme mit den Theoremen der Familienszene. Die Möglichkeit einer Differenz der Interpretation von Angst aus der Sicht des Familienmenschen und im entsprechenden ethnologischen Feld wird hier vernachlässigt.

U n s e r e S i c h t w e i s e versucht, diesen familiären Blickwinkel zu verlassen.

Dem kommt eine (radikale Gegen-)These von CLASTRES (1976) entgegen, der den Sinn der Initiationsriten in der Kennzeichnung der Mitglieder des

Stammes durch die Folter der Initiation sieht. Die Grausamkeit der Riten, CLASTRES nimmt sein Material aus indianischen Kulturen, dient der Aufrechterhaltung der Gleichheit innerhalb des Stammes.²

"Das Gesetz, welches sie im Schmerz kennenlernen, ist das Gesetz der primitiven Gesellschaft, das jedem sagt: du bist nicht weniger wert als ein anderer, du bist nicht mehr wert als ein anderer ... Das grausam gelehrt primitive Gesetz ist ein Verbot der Ungleichheit." (CLASTRES 1976, S. 177).

Diese Interpretation stellt eine deutliche Abkehr vom Kastrationsgeschehen der psychoanalytischen Sicht dar. Initiationsmacht unterscheidet sich grundsätzlich von Familienmacht; sie ist die Macht der Gleichheit in "Gesellschaften gegen den Staat" (a.a.O.). Sicherlich gewinnt der Text von CLASTRES durch die Reduktion des ethnologischen Materials im Sinne der These und verherrlicht die primitive Macht der Gleichheit. Er pointiert aber damit eine andere Linie des historischen Vergleichs, die es ermöglicht, eine alternative Form von Gesellschaftlichkeit in den Initiationsriten zu entdecken, die unserem europäischen Blick nur schwer zugänglich ist.

Ein Vergleich von Initiationsriten mit Test-"Riten" hinkt in solcher Linie - verkürzt und pointiert hieße dies: Im Endpunkt der Form von Gesellschaft wie sie die Initiation betrifft, ist der Schamane das völlige Gegenbild des Managers unserer Gesellschaft, wenn sich auch der Manager dank AAO, Bhagwan o.ä. gerne als Schamane sehen würde. Testprozeduren versinnbildlichen gerade die Abschaffung von Gesellschaftlichkeit, die die Initiationsriten in ihrer dramatischen Form fordern und produzieren. Tests zur Begründung von Selektionsentscheidungen (z.B. Testbatterien bei der beruflichen Eignungsfeststellung) schließen die Kandidaten von der Gesellschaft aus, anstatt sie auszubilden. Damit wird dem Fortgang dieser Erörterungen allerdings schon vorausgegriffen.

Bevor wir dazu kommen, eine Geschichte der Initiationsriten und einen Begriff vom Wesen der Initiation zu konturieren, einige Vorbemerkungen zu den Problemen beim Umgang mit dem ethnologischen Material:

(1) Die Kulturgebundenheit der Phänomene des Initiationsritus bei den verschiedenen Stämmen und Kulturgruppen wird in der Beschreibung der meisten ethnologischen Forscher, wie z.B. FRAZER, DURKHEIM, FROBENIUS, ZELLER u.a.

² Für die "Mandan"-Indianer nach CATLIN "Les Indiens des la Prarie", Paris 1959

sehr stark zugunsten ihrer jeweiligen Universalhistorie aufgelöst. Große Zeit- und Raumsprünge werden mühelos vorgenommen. Es fehlt eine Differenzierung nach kulturellen, sozialen, historischen und örtlichen Besonderheiten der Riten. Stattdessen dienen die Phänomene der Bestätigung der jeweiligen Gesamtinterpretation des einzelnen Ethnologen.³

(2) Die Initiationsriten lassen sich nicht mehr "pur" in der archaischen Ethnie beobachten. Sie unterliegen deutlich den Einflüssen der Kolonisation auf die fremde Kultur. Die Form der Riten unterliegt dem Wandel der Erfahrungen der Beteiligten, unterliegt der Repression durch die Kolonialregimes: direkte Verbote ihrer Ausführung, moralischer Druck zur Verstümmelung ihrer Formen.

(3) Die Darstellung und Interpretation der Initiationsriten folgt dem Blick des Forschers, bzw. verändert sich unter diesem Blick. Die Linien der Ethnologie als Wissenschaft müssen dabei immer verstanden werden als die einer Wissenschaft, die der Kolonialmacht folgt, ihr vorausgeht, ihr den Weg ebnet. Denn Ethnologen fungieren als Kolonialbeamte, als Missionare oder umgekehrt, und ihre Forschungen werden schließlich zu Verwaltungszwecken ausgenutzt.

3. Zu Geschichte und Begriff der Initiationsriten

Wenn man sich dem Studium der Initiationsriten nähert, wird man bemerken, wie von zwei Seiten Material zu diesem Phänomen gesammelt ist. Da ist es die *e t h n o s o z i o l o g i s c h e* Betrachtungsweise, der es vorrangig an einer Funktionsbestimmung dieser Riten innerhalb der Gesellschaft liegt, oder dort ist eine *r e l i g i o n s p s y c h o l o g i s c h e* Herangehensweise, welche die Erfahrungen der beteiligten Individuen zu ergründen sucht und der Frage folgt, welche Lebensphilosophie und Weltanschauung aus der Teilnahme an diesen Riten resultiert.

Wir beginnen mit dem Versuch, die *g e s c h i c h t l i c h e n* *U r - s p r ü n g e* der Initiation anzugeben, eine Linie weiterzuziehen über zeitliche und kulturelle Räume hinweg. Verschiedene Autoren haben die Initiationsriten der archaischen Kulturen in Zusammenhang gebracht mit der Verehrung weiblicher Fruchtbarkeitsgöttinnen.

BLEIBTREU-EHRENBERG beispielsweise hat 1985 dargestellt, wie der häufig in den Initiationsriten auftretende Transsexualismus, so auch die Sitte der Beschneidung, als ein Kult der Anpreisung der Göttin zu gelten hat. Transsexuelle galten als heilig und der Göttin als besonders nah. Im Lauf der Geschichte, so BLEIBTREU-EHRENBERG, beim Übergang zu patriarchalisch-kriege-

³ vgl. über DURKHEIM, FREUD, MALINOWSKI in: "Ethnologie - Eine Einführung", Hrsg. H.FISCHER, Berlin 1983, S. 240 ff

rischen Kulturen ging diese Symbolik verloren, und die Beschneidung wurde zu einer Mutprobe für die Jünglinge umgeformt.

Auch DUERR streift bei seiner Aufarbeitung der Fruchtbarkeitsriten archaischer Völker "Sedna - oder Die Liebe zum Leben" (1985) häufig die Initiationsriten. Die Vereinigung mit der Fruchtbarkeitsgöttin führt den Schamanen in die Zone des Todes, dies wird auch mit dem vormykenischen "hieros gamos" bezeichnet.

"Die deutlichsten Züge dieser Göttin trug wohl die Lepoardengöttin Inar(a), eine vorindoeuropäische Herrin der Tiere. In einem Mythos des Purulliya-Festes ('Fest der Erde') vollzog ein gewisser Hupischaya mit einer Leopardenfrau einen Beischlaf, um nach dem Liebesakt von ihr getötet zu werden, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Mythos auf einen uralten Brauch zurückging, in dem ein Priesterkönig nach einjähriger Regierungszeit im Schoß der Erdgöttin rituell starb, um verjüngt und in seiner fruchtbarkeitsgewährenden Kraft regeneriert zu werden." (DUERR 1985, S. 129).

Der Übergang in den Zustand des Todes wird auch in den meisten Initiationsriten dem Novizen abverlangt. Der sexuelle Akt zwischen Schamane und Göttin stellt den Tod und den Wiederbeginn der Vegetation und der Fruchtbarkeit der Erde her. Somit findet eine Wiedergeburt der gesamten Kultur des Volkes statt.

"Vollzog also in ähnlicher Weise im minoischen Kreta der Repräsentant des stiergestaltigen Vegetationsgottes einen 'hieros gamos' mit der die Mutter des Lebens darstellenden Priesterin?" (a.a.O., S. 136).

"Wenn die Priester der Kybele sich ihre Geschlechtsteile, wohl vor allem die Hoden, vom Leib trennten, um diese der Großen Göttin niederzulegen ... dann handelte es sich wahrscheinlich bei diesem Akt um ein Substitut für den tödlichen Beischlaf des Vegetationsgottes Attis, Adonis, Aktaion und wie sie alle hießen, während der Befruchtung der Mutter des Lebens, und dieser Tod war die Bedingung des Wiederaufsprießens des Lebens". (a.a.O., S. 140)!

Diese Interpretationen werfen ein neues Licht auf die Initiationsriten, die sie von reinen Riten der Prüfung absetzen. Erst mit der aufkommenden patriarchalischen Gesellschaft verknüpfen sich die Riten mit dem Beweis der Mannbarkeit, und wie es BLEIBTREU-EHRENBERG (a.a.O.) darstellt, gelten von da an die sexuellen Übergangszustände immer mehr als verpönt.

Als Beispiel dieser Zweideutigkeit der Riten möchten wir den von BATESON (1936) in Papua-Neuguinea beschriebenen Ritus "Naven" anführen. Das Naven-Ritual des Iatmul-Stammes nämlich - ausführlich dargestellt in der Studie von BATESON (a.a.O.) - beinhaltet eine besondere Zeremonie, die im Zusammenhang mit der Initiation der Jünglinge stattfindet.

Dabei lassen sich Anklänge an die oben beschriebenen Fruchtbarkeitsriten der Priesterschamanen finden. Der Ablauf der Zeremonie wird wie folgt beschrieben:

Die "Waus", die als alte Frauen verkleideten Männer, sammeln sich und suchen ihr Kind "Laua". - Die Zeremonie spielt die Beziehung zwischen "Laua", dem jugendlichen, als Kind beschriebenen Novizen, und den "Wau", weibliche Figuren, als Mutter oder Schwester des Vaters oder Ehefrau des Bruders des Vaters bezeichnet. Die "Wau" werden von Männern gespielt, die kunstvoll als Frauen verkleidet sind. - Die "Wau" rufen den "Laua", suchen an verschiedenen Orten, befassen sich mit seinen Gegenständen, setzen sich z.B. in sein neues Kanu. Irgendwann treffen sie auf "Laua" und vollführen ihm gegenüber gestische Handlungen, sexuelle Gesten des Sich-Anbietens, sie spreizen die Beine, bieten ihr Hinterteil hochgestreckt dar, reiben ihre Beine am "Laua", dem Jüngling, oder an Gegenständen. Für den Knaben ist dies zutiefst beschämend, von Männern zu quasi homosexuellen Handlungen aufgefordert zu werden, Männer als Frauen agieren zu sehen und dabei selbst in einer passiven Rolle verharren zu müssen. Für die Zuschauer - die ganze Zeremonie findet als Fest des gesamten⁴ Stammes statt - ist dies ein willkommenes Spektakel und äußerst belustigend.

MORGENTHALER (1984) interpretiert: "Das in der Kultur eingebettete Ritual verleiht den homosexuellen Charakter und wird zu einer symbolischen Handlung ... Der auftretende "Wau", Bruder der Mutter, inszeniert in transvestitischer Verkleidung den triebhaften Anteil der Mutter-Kind-Beziehung, indem er symbolisch die Verführung zum Inzest darstellt, bevor er dem "Laua" mit dem Arsch das Schienbein hinunterrutscht. Die Handlung bildet den Abschluß des "naven" und symbolisiert die Ablösung des Kindes von der Mutter und die Übernahme der mütterlichen Funktionen durch die Gruppe." (ebenda, S. 158 - 159). In dieser Interpretation läßt sich noch die Nähe zum alten Fruchtbarkeitsritus des "hieros gamos" ahnen, in dem der Inzest mit der Mutter Erde eine heilige Pflicht war.⁵ Die eigentliche Initiation beginnt nach dieser "naven"-Zeremonie. Die Gruppe der Knaben wird "geprüft" und einer Anzahl von schmerzvollen Prozeduren (Schnitte mit der Rasierklinge um die Brustwarzen, am Oberarm, an Oberschenkeln, auf dem Rücken in Form von Krokodilmustern) ausgesetzt, die Tage und Wochen dauern. Als Initiationsmeister fungieren alte Männer in weiblichen Verkleidungen. Gespräche, die MORGENTHALER (a.a.O.) mit Betroffenen des Yatmul-Stammes führte, brachten Schockerlebnisse zutage, deckten aber auch magische Vorstellungen von der Identifikation mit dem Totem-Tier auf. Wenn alles fertig ist, schreien die Männer auf und die Initianten werden in den Fluß geworfen und abgerieben. Sie

⁴ Ähnliches berichtet MORGENTHALER (1984) aus einem ethnopschoanalytischen Interview mit einem Mitglied des Iatmul-Stammes: "Kwandemi Mein wau, der Abran von Kanganamun, der gestern auch in Palimbai war, ist mir nach dem Fest mit seinem nackten Arsch das Schienbein heruntergerutscht. Ich habe mich so geschämt für ihn und bin ganz traurig geworden, weil alle im Männerhaus zugeschaut haben".

⁵ Ähnlich auch berichtet die keltische Mythologie vom Beischlaf des Königssohnes Niall mit einer alten Vettel, die sich als Göttin Medb, Göttin des Rausches, in ein liebliches Mädchen verwandelt, und die ihm die Macht verspricht als Herrscherin von Irland "missi bainflaith herenn"; nach DUERR (1985, S. 143 ff).

sind blutüberströmt und brechen fast zusammen. Dann werden sie ins Männerhaus geführt. Dort müssen sie den Männern, die sie geschnitten haben, Geschenke machen." (a.a.O., S. 117). Für den Europäer sind die Szenen im Rahmen der Initiation unvorstellbar und lösen Abscheu aus.

"Das geschäftige Treiben der Männer, die die Initianden wie leblose Objekte zu betrachten scheinen, löst in mir ein Unbehagen aus. Ich kann mich mit dem offenen Sadismus, der hier spürbar ist, nicht identifizieren und empfinde eine Ablehnung", schreibt MORGENTHALER (a.a.O., S. 119).

Der Beschneidungsritus innerhalb der Initiation führt in seiner Durchführung bei den verschiedenen Kulturen immer weiter von den ursprünglichen Fruchtbarkeitsriten weg, und wird zu einer Formung der Mannbarkeit benutzt. Anhand des Beispiels der Initiation in afrikanischen Kulturen kommen wir darauf zurück.

Zum Begriff der Initiation werden in der Literatur verschiedene Definitionen angeboten. Aufs Ganze können zwei Arten der Initiation unterschieden werden, obwohl Übergänge fließend sind: Die Initiation der Beschneidungs- und Pubertätsriten und die Initiation zur Einführung in bestimmte Gruppen, zum Schamanen, in Geheimbünde etc. Eine genauere Unterscheidung der Formen trifft das Taschenwörterbuch der Ethnologie (1982): "Trotz einer ziemlich verbreiteten Verwendung wäre es ratsam, den Gebrauch des Wortes auf diejenigen Riten und Prüfungen zu beschränken, deren Ziel es ist, bestimmte Kandidaten in geschlossene Gruppen einzuführen, wie Geheimgesellschaften, Bruderschaften, Mysterienbünde etc. (religiöse Institutionen, oder aber in besondere Funktionen, wie die des 'Schamanen' oder Hexers (magische Initiationen), und stattdessen von 'rites des passage' zu sprechen, wenn es sich um Zeremonien handelt, die eine ganze Altersklasse betreffen, welche dadurch von einem Status in einen anderen übergeht (z.B. die Jugendweihen, d.s. die Riten, die die Pubertät markieren - der Ausdruck Stammesinitiation ist weniger passend) ... Sie bilden gewöhnlich Anlaß für große Feste, an denen alle Mitglieder der Gesamtgesellschaft teilnehmen, bei denen aber die bereits Initiierten sowie die Initianden eine bedeutende Rolle spielen." Zu den 'rites des passage' führen wir ein Beispiel aus dem Kulturraum Afrikas an. Am Beispiel Afrika wird es deutlicher, welche Funktion die Initiation in der stärker patriarchalisch orientierten Gesellschaft einnimmt. Wie schon die Bräuche der Iatmul Neuguineas zeigten, spielt die Angst vor der Tradition des Stammes, versinnbildlicht im "wau" der Iatmul, in anderen Kulturen sind es andere mystische Monster, der andauernde Brummtton des "bull-roarers" oder "sosom" o.ä., eine wichtige Rolle in der patriarchalen Gesellschaft. Die alten Männer, die auch in der afrikanischen Kultur die Rolle der Initiationsmeister spielen,

sind dort Schmiede, die Meister des Feuers. Sie üben gegenüber den Jungen eine Demonstration der Macht der Tradition aus. Hier wird FREUD's Interpretation von der Rache der Väter, von ihrer Kastrationsdrohung gegenüber den Jungen verstehbar. Dabei scheinen körperlich-physische Züchtigung und Über-Ich-Bildung analog zu stehen.

Eine illustrative Beschreibung der Riten am Beispiel des Stammes der Namchi gibt LEIRIS (1978):⁶

Zwei große Feste des Stammes sind um die Initiation gruppiert, das zweitägige Fest der Beschneidung und das Fest der Rückkehr der Beschnittenen. Die Initiation beinhaltet vier Phasen: Vorbereitung, Operation, Zurückgezogenheit, Wiedereingliederung. Sie findet nur in fruchtbaren Jahren nach der Ernte, d.h. am Ende der Regenzeit, statt. Das Alter der Novizen schwankt zwischen 10 und 20 Jahren.

Die Vorbereitungsphase beginnt mit einem Fest, nach welchem die Novizen durch spezielle Kostüme kenntlich gemacht werden. Danach besuchen sie ihre Verwandten in den Nachbardörfern. Am Vortag der Beschneidung schlafen die Kandidaten auf dem Tanzplatz des Dorfes, nur bekleidet mit einem Penisfutteral. Am Morgen rasieren ihnen die Onkel mütterlicherseits die Kopfhaare ab. Auf dem Beschneidungsplatz außerhalb des Dorfes an einem Baum begegnen sie dem Beschneider "Yetayayo - der ein Kostüm aus orangefarbenen diblio-Fasern und auf dem Kopf eine mit Hühnerfedern geschmückte Mütze trägt. Der Beschneider ist immer ein Schmied (namo) ... Mit dem Messer in der Hand nähert sich der Beschneider einem jeden der künftig Beschnittenen, nimmt ihm das Penisfutteral ab, kneift ihm in die Vorhaut und sagt ... 'Heute spielen wir! Morgen schneide ich!' (a.a.O., S.1/4).

Zur eigentlichen Beschneidung versammelt sich das gesamte Dorf, Männer, Frauen und Kinder. Einzelnen werden die kostümierten Jünglinge vom Schmied beschnitten, d.h. die Vorhaut wird abgeschält. Die Operation ist sehr schmerzhaft, es kommt vor, "daß ein furchtsamer Junge davonläuft und ins Dorf zurückkehrt; in diesem Falle wird er wieder eingefangen und an Händen und Füßen gebunden zurückgebracht, um die Operation über sich ergehen zu lassen. Er wird "dotosya" (=faul, feige) geheißt und seine Kameraden beschimpfen ihn: ... 'Dein Vater ist ein Feigling' Um ihre Standhaftigkeit unter Beweis zu stellen, nehmen die Älteren ein kleines Bündel Yetouto (oder diblio-) Fasern zwischen die Zähne ... " (a.a.O., S. 176). Drei Tage lang verbleiben die Jungen mit gespreizten Beinen am Ort sitzen, die Wunde mit speziellen Fasern umwunden, und dürfen sich nicht bewegen. Am 10. Tag wird ein feuchtes Mehl aus einer heilkräftigen Wurzel über die Wunde gepreßt, am 12. Tag eine heilende Flüssigkeit aus einer in Wasser geweichten Rinde über die Wunde gegossen. Nach der Beschneidung sind die Jungen 12 Monate lang vom Stamm isoliert, die ganze Zeit mit einem weiblich anmutenden Blätterkostüm bekleidet. Sie wohnen von Wächtern versorgt in einer Hütte außerhalb des Dorfes. Während der Zeit der Zurückgezogenheit werden sie ausgebildet in Gesängen, in körperlichen Übungen, im Schwimmen, in der Jagd, in Bienenzucht, im Laufen, im Ringkampf und in der Landwirtschaft. "Wenn einer der Beschnittenen im Busch stirbt, wird niemand im Dorf davon unterrichtet" (a.a.O., S. 186).

Nach zwölf Monaten findet das Abschlußfest statt, bei dem die Jünglinge ins Leben der Erwachsenen eingegliedert werden. Die Blätterkostüme werden in einem großen Feuer verbrannt, die Beschnittenen springen über die Glut. Nach diesem

⁶ "Beschneidungsriten der Namchi", in: "Das Auge des Ethnologen", Ffm 1981. Die Namchi sind ein Stamm des nördlichen und mittleren Kamerun, das damals (1932) unter französischer Militärverwaltung stand.

Feuerritual findet ein symbolischer Kampf zwischen Vätern und Söhnen statt. "Die Väter schlagen die Beschnittenen mit einem Ochsenziemer (potyo) auf den Rücken, die Beschnittenen entreißen den Vätern den Ochsenziemer und schlagen sie ihrerseits, aber nicht so lange, wie sie selbst geschlagen wurden... Die Onkel beenden den Kampf. Während des Kampfes beschimpfen sich Vater und Sohn nicht, aber sie fordern sich lachend gegenseitig heraus (a.a.O., S. 187). Bei der Rückkehr ins Dorf findet mit der Initiation die definitive Übernahme der Manneswürde (wale) statt. Sie dürfen dann die Hütte des Dorfältesten betreten und ihnen wird der Totenschädel des Ahnen gezeigt.

Wenn man von einer Verfremdung der Initiationsriten innerhalb der geschichtlichen Entwicklung ausgeht, so wird bei späteren Beschreibungen eine Vereinfachung der Riten deutlich, bei der besonders die Elemente, die um transzendente Erfahrungen kreisen, verlorengehen, und die Zeremonien immer stärker zu Drohritualen einer Disziplinierungsstrategie werden, wie sie sich die europäische Kultur vorstellt. Ein eindringliches Beispiel von der Verfremdung der Riten beschreibt MERGNER in der sogenannten Rika-Erziehung des deutschen Missionars FRITZE (1926 - 1940).⁷ Übrig bleibt nur noch eine europäisierte Karikatur der Initiationsriten.

"Wie in früheren Zeiten niemand in die volle Volksgemeinschaft aufgenommen wurde, der nicht seinen Gehorsam in der Stammeserziehung der Jugend bewährt, Ehrfurcht vor den Großen des Landes und der Sippe gelernt, so müsse es auch wieder in der christlichen Gemeinde werden" (a.a.O., S. 77). Die Rika-Erziehung des Missionars FRITZE nimmt Elemente der sich auflösenden Kultur der Beschneidungszeremonie auf und baut sie in ein umfassendes Disziplinierungs- und Strafprogramm ein. "Übungen zur Stärkung der 'Selbstbeherrschung' und zur Unterwerfungsbereitschaft ergänzen das Programm" (a.a.O., S. 82).

Auf dieser Linie liegen dann all die Bräuche zur Eingewöhnung in die Männlichkeitsgesellschaft, wie die Schmisse der studentischen Verbindung, die Äquatortaufen und andere Demütigungen des Selbststolzes.

FLÜGEL behandelt Prüfungsangst in der Herleitung aus der alten Sitte der Initiationsriten. Aus psychoanalytischer Sicht entfaltet sich hier die gesamte Psychopathologie von Prüfung und Strafangst, gespeist aus den Elementen Kastration und Schuld. Er führt die "despositio cornuum", einen alten deutschen Universitätsbrauch an, in dem dem Kandidaten eingeredet wird, er sei ein wildes Tier.

"Das Gesicht des Opfers wird mit Seife eingeschmiert; seine Ohren werden eingeklemmt, sein Bart gestutzt, die Eckzähne werden zurückgeschnitten; alle sind ängstlich besorgt, damit die Maßnahme nicht verhängnisvoll wird, und der Behandelte soll alles möglichst schnell über sich ergehen lassen. Der Junge wird gezwungen, sich aller Arten von Ungeheuerlichkeiten selbst zu bezichtigen, und als Buße wird ihm aufgetragen, ein kostspieliges Festessen für seine neuen Herren und Kameraden auszurichten."⁸

⁷ "Kilimandscharo", in J. GERWIN, G. MERGNER "Alltäglichkeit und Kolonisation", Oldenburg 1983.

⁸ "The victims face is smeared with soap; his ears are clipped; his beard cut; the tusks removed with a saw; they are afraid the operation will be fatal; the patient must be shriven without delay. The boy is made to accuse himself of all sorts of enormities; as a penance for which he is enjoined to provide a sumptuous banquet for his new masters and comrades" (a.a.O., S. 283)

Hier wird eine Verknüpfung von individueller Psyche und gesellschaftlicher Macht durch diese patriarchalischen Riten hergestellt.

Schon KVALE (1981) berichtet über eine 1501 in Heidelberg erlassene Examenordnung, nach der Prüflinge den Ort der Macht, den Prüfungsraum, nur waffenlos betreten durften. Einzel, versteht sich von allein. Im Prozeß der (Eignungs-) Prüfung befinden soziale Eliten darüber, ob ein Individuum, das am gesellschaftlichen Leben teilhaben will, den Anforderungen der Herrschenden entspricht. Das gilt in gleicher Weise für die Eignungsuntersuchungen von Auszubildenden wie für die Frage, ob man einem Häftling im Normalvollzug die Teilnahme an einer Therapie in der sozialtherapeutischen Haftanstalt gewähren will. Das gilt für den Zugang zu einzelnen Schulformen wie für den Aufstieg im Betrieb. Prüfungen sollen erbringen, inwieweit der/die aufstiegswillige Kandidat/in fähig und willens sind, am beruflichen und sozialen Aufstieg teilzunehmen und zugleich die herrschenden Normen und Verhaltensregulative anzuerkennen. Soziale Hierarchien beruhen auf Macht und funktionieren nur so lange, wie sie nicht in Frage gestellt werden. Wissenschaftliche Theorien, die der Aufrechterhaltung solcher Machtstrukturen dienlich sind, werden deshalb gern als Beleg für die Rechtmäßigkeit der bestehenden sozialen und politischen Herrschaftsstrukturen herangezogen. Die zu Beginn unseres Artikels exemplarisch zitierten Verweise aus der testpsychologischen Literatur, wonach es Prüfungs- bzw. Testprozeduren schon seit grauer Vorzeit gegeben habe, sie also naturnotwendig menschentypisch und also anthropologische Belege heutiger Prüf- und Befragungssituationen seien, dienen eben diesem Zweck.

4. Nachbemerkung I

Schamanen und Novizen: Vom Wesen der Gleichheit und des Wandels

Am Phänomen der Initiation läßt sich verfolgen, wieviel Wissen und Macht die Gesellschaft ihren Mitgliedern zuteil werden läßt. Initiation läßt sich in ihrer Bedeutung nicht nur als Prüfung der Kenntnisse und Fähigkeiten verstehen, sondern beinhaltet einen gesellschaftlichen *P r o z e ß*, der für die Mitglieder erfahrungsbildend wirkt. Wie CLASTRES betont, verstehen sich die Riten der Initiation weniger als Sicherung der Privilegien einer Elite, als vielmehr als Symbol der Gleichheit. So zeigt das Beispiel der Einführung der irischen Könige, dokumentiert von CAMBRENSIS "about a barbarous and abonible rite of enthronement practised by an Ulster clan", den Charakter der Aufhebung der Macht vor der Stammesgruppe:

"Über einen barbarischen und abscheulichen Brauch der Inthronisation praktiziert von einem Stamm in Ulster:

Die gesamte Bevölkerung des Landes versammelt sich an einem Platz. Eine weiße Stute wird in ihre Mitte geführt, und derjenige, der eingewiesen werden soll, tritt vor die Menge - nicht wie ein Prinz, sondern wie ein gemeiner Mann, nicht wie ein König, sondern wie ein Verbrecher - auf allen Vieren kriechend, und er bekennt, ein wildes Tier zu sein, das genauso ungezähmt wie dumm sei. Die Stute wird auf der Stelle getötet, in Stücke geschnitten und gekocht. Ein Bad wird für ihn vorbereitet, und das Volk steht dicht dabei und nimmt ebenfalls daran

teil. Von ihm wird verlangt, von der Brühe, in der er badet, zu trinken, nicht aus irgendeinem Gefäß oder aus der Hand, sondern mit dem Mund soll er es aufschlüpfen. Diese uehrenhafte Sitte vollendet ordnungsgemäß sein königliches Ansehen, und die Herrschaft ist besiegelt".⁹

Diese Initiation des Königs im keltischen Clan - Ähnliches ist auch aus dem europäischen Mittelalter vom sogenannten Spottkönig überliefert - beinhaltet Elemente, wie sie auch bei der Initiation von Schamanen berichtet werden. ELIADE (1975) hat in seiner eingehenden Beschreibung schamanistischer Ekstasetechniken die Elemente der Initiationsreise des Schamanen für unterschiedliche Kulturräume aufgeführt. Flug, Zerstückelung, Verwandlung in tierische Wesen, Vereinigung mit Geistern, andere Qualen, Tod und Wiedergeburt sind Elemente dieser Reisen, die in allen Initiationsriten wieder in ähnlicher Form auftauchen. Dabei lassen sich immer wieder abfolgende Phasen der Initiation erkennen. Es beginnt mit der Auswahl und Kennzeichnung der Kandidaten; darauf folgt die Erschütterung ihrer bisherigen Lebensrolle - Begegnung mit Geistern, Erleiden von Folter - sämtlich endend mit ihrem symbolischen Tod; danach verbringen die Kandidaten eine längere Zeit in der "Traumzeit" (wie es DUERR von australischen Eingeborenen entlehnt, bezeichnet), in der sie Erfahrungen mit esoterisch-mystischen Techniken, aber auch allen anderen Kulturgütern ihrer Gesellschaft machen, sei es Jagd, Sport, Kunsthandwerk, Wissen der Geschichte und der Naturvorgänge. All dies zeichnet diese Riten als außerordentlich gesellschaftsbildend und als eine faszinierende Kulturleistung der archaischen Gesellschaft aus, mit der es ihr gelingt, reichste und vielfältigste Kulturgüter zu überliefern und den einzelnen Mitgliedern zugänglich zu machen.

5. Nachbemerkung 2

Kulturverfall, Unfälle und Drop-Outs

Wie schon im Abschnitt über die Geschichte der Initiation zu ihrer Verformung in patriarchalen Kulturen ausgeführt, kommt es bei der Konfrontation mit der Zivilisation zu einer Verarmung der Formen der Riten, in der besonders die transzendenten Anteile verlorengehen. So muß BATESON (1936) über ein Verbot der "naven"-Zeremonie in Neuguinea berichten, bei der die auffällig homosexuellen Praktiken des Rituals den Missionaren Stein des Anstoßes werden, um die Kolonialverwaltung einzuschalten. Auch in Deutsch-Kamerun werden Ini-

⁹ "The whole people of the country being gathered in one place, a white mare is led into the midst of them, and he who is to be inaugurated not as a prince but as a brute, not as a king but as an outlaw, comes before the people on all fours, confessing himself a beast with no less impudence than imprudence. The mare being immediately killed and cut into pieces and boiled. A bath is prepared for him, the people standing around and partaking of it also. He is then required to drink of the broth in which he bathes, not drinking it in any vessel nor even his hand but lapping it with his mouth. This unrighteous rite duly accomplished his royal authority and dominion are ratified." (in: SHARKEY "Celtic mysteries", London 1975, S. 13).

tiationspraktiken verboten. ¹⁰

Der Blick des Europäers steht den Ritualen verständnislos gegenüber, er sieht lediglich die rohe Grausamkeit und wittert sadistische Impulse. Jegliche Erfahrung mit Tod, Wiedergeburt und Transzendenz ist ihm fremd und gilt ihm als barbarisch. Er hat eine Trennungslinie gezogen zwischen Wahnsinn und Vernunft: Die schamanistische Trip-Erfahrung endet für ihn in der Heilanstalt. So hat auch BATESON die Entwicklung einer Schizophrenie mit der Initiationsreise verglichen. Die Erfahrung des Schizophrenen gleicht der des Novizen, mit dem entscheidenden Unterschied, daß er in eine fremde Kultur zurückkehrt, in der diese Erfahrungen vergessen und tabu sind. In der mittelalterlich-christlich-keltischen Literatur Irlands findet sich das Thema des Königs Sweeney ("Buile Suibhne"), das uns als Zeichen dieser Konfrontation der verschiedenen Kulturen erscheint. Im Irrflug und im Wahnsinn des Königs (nach HEANEY 1983) symbolisiert sich die Konfrontation von keltischer und christlicher Kultur. Aus keltischer Sicht werden Elemente der Schamanenreise, Flug, Verwandlung, Tod und Wiedergeburt sichtbar. Aus christlicher Sicht ist es die Verbannung eines aufsässigen Königs, der dem Christentum gefrevelt hat, und der mit Irrflug und Wahnsinn gestraft wird, bis zu seinem erlösenden Tode. Sein Irrflug deutet den Verfall der keltischen Kultur, die Übergabe ans Christentum an, indem die Initiationsreise Sweeney's nicht mehr in seiner Wiedergeburt, sondern auf dem Friedhof endet.

In den letzten Jahren ist es zu einem Revival schamanistischer Initiationsrituale, zu einem Kult um Rituale archaischer Kultur innerhalb ausgewählter Kreise der europäischen Kultur gekommen. Es ist das Bild eines neuen Typs von Heiler und Führer entstanden, der sich archaische Techniken angeeignet hat (vgl. z.B. ALDER für die Ideologie einer Elite des New Age). GRAVES hat in seinem Roman "Seven Days in New Crete" (London 1949) die utopische Welt einer Rückkehr zu archaischen Riten sehr skeptisch beschrieben. Das Zeitalter der Manager-Schamanen innerhalb der High-Tech-Computer-Kultur ist längst angebrochen. Der technologischen Vereinseitigung und Vereinsamung wird die Gegenkultur esoterisch-mystischer Philosophien entgegengesetzt: Bhagwan, AAO in Mangeretagen ist Alltag.

Dieses künstliche Revival einer alten Kultur fordert seinen Preis auf der Schattenseite dieser Gegenkultur. Hier steht die Entkultivierung, die Wege der Drop-Outs, die Irrflüge, produziert auch durch die neuen Test-"Riten". Sie beweisen das genaue Gegenteil von Initiation. Sie sind Zeichen der Auf-

¹⁰ Vgl. dazu NTETEM 1983, Anm. S. 146): " So wurde z.B. in Kamerun die Stammesinitiation von der deutschen Regierung 1910 abgeschafft, weil bei den Zeremonien zwei Knaben umgebracht wurden."

lösung der Gesellschaftlichkeit, machen individuelle Kenntnisse und Fähigkeiten sinnlos durch ihre nivellierende Gleichgültigkeit. In ihrer Selektivität als Begleiter der Arbeitslosigkeit und mit ihrer Philosophie des selbstverschuldeten Versagens zeichnen sie Schicksalswege der Kandidaten. Initiation wird die Ausnahme in einer exklusiven Gesellschaft (vgl. den jugendlichen Ausbildungsplatzbewerber in HESSE & SCHRADER 1985).

LITERATUR:

- ALDER, V.S.: The Initiation of the World, (ohne Angaben)
- BATESON, Gregory: Naven, Stanford 1936
- BLEIBTREU-EHRENBERG, Gisela: Mannbarkeitsriten, Frankfurt a.M. -Berlin-Wien 1980
diess.: Der Weibmann, Frankfurt a.M. 1985
- CLASTRES; P.: Staatsfeinde. Studien zur politischen Anthropologie, Frankfurt a.M. 1976
- CLAUSS; Günter: Helmut KULKA u.a. (Hg.): Wörterbuch der Psychologie, Leipzig: VEB Bibliographisches Institut 1976
- DAUS, Ronald: Die Erfindung des Kolonialismus, Wuppertal: Hammer 1983
- DUERR; Hans-Peter: Sedna oder Die Liebe zum Leben, Frankfurt a.M. 1985
- ELIADE, Mircea: Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Frankfurt a.M. 1975
- ERDHEIM; Mario: Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit, Frankfurt a.M. 1982
- EVANS-PRITSCHARD, E.E.: Theorien über primitive Religionen, Frankfurt a.M. 1968
- FLUGEL, J.C.: The Examination As Initiation Rite and Anxiety Situation, in: Intern. J. Psychoan. 20/1939, 275 - 286
- FREUD, Sigmund: Totem und Tabu (1913), in: Gesammelte Werke Bd. 9, Frankfurt a.M.: Fischer Ausgabe 1974
- ders.: Abriß der Psychoanalyse (1938), in: GW Bd. 17, Frankfurt a.M.: Fischer Ausgabe 1974
- ders.: Das Unbehagen an der Kultur, Frankfurt a.M.: Fischer 1972
- GRAVES, Robert: Seven Days in New Crete, London 1949
- GERWIN, Jos & Gottfried MERGNER: Alltäglichkeit und Kolonisation, Oldenburg 1983
- HEANEY, Seamus: Sweeney Astray. London: Penguin 1983
- HEISS; Robert: Psychologische Diagnostik: Einführung und Überblick, in: Robert HEISS (Hg.), Psychologische Diagnostik. Handbuch der Psychologie, Band 6, Göttingen: Hogrefe 1971, 3 - 18
- HESSE, Jürgen & Hans Christian SCHRADER: Testtraining für Ausbildungsplatzsucher. Frankfurt a.M. 1985

- HOFFSTÄTTER, Peter R. (Hg.): Psychologie. Fischer-Lexikon, Frankfurt a.M.: Fischer 1957
- JUNG; C.G.: Symbole und Wandlungen der Libido, o.O. 1925
- KVALE, S.: Prüfung. In: REXILIUS, G.S. GRUBITZSCH (Hrsg.), Handbuch psychologischer Grundbegriff, Reinbek: Rowohlt, 1981, S. 782 - 787.
- LEIRIS, M.: Das Auge des Ethnographen, Frankfurt a.M. 1978
- MORGENTHALER, Paul: Gespräche am sterbenden Fluß, Frankfurt a.M. 1984
- NADIG, Maya: Die verborgene Kultur der Frau , Frankfurt a.M.: Fischer 1987
- NTETEM, M.: Die negro-afrikanische Stammesinitiation, Münsterschwarzach 1983
- REIK, T.: Ritual, New York 1946
- SCHLESIER, R.: Können Mythen lügen, in: SCHAEFFER-HEGEL, R. (Hg.) Frau-Natur-Wissenschaft, Berlin 1984
- SCHMID-NOERR, G.: Mythologie des Imaginären, in: Psyche 7/1982, 577-608
- SHARKEY, J.: Celtic Mysteries, London 1975
- Taschenwörterbuch der Ethnologie, PANNHOFF; M. & M. PERRIN (Hg.), Berlin 1982
- VOGT, Rolf: Der Mythos - Versuch einer Annäherung, in: Psyche 9/1985, 769 - 799
- ZELLER; M.: Die Knabenweihen, Bern 1923

Martin Kisse
Universität Oldenburg, FB 5
Lehr- und Forschungseinheit
Psychodiagnostik
Ammerländer Heerstr. 114
2900 Oldenburg