

Verschmutzung (Pollution)

Von Mary Douglas

Eines der großen Rätsel in der vergleichenden Religionswissenschaft ist die Vereinbarkeit des Konzepts der Verschmutzung (*pollution*) oder Verunreinigung (*defilement*) mit dem der Heiligkeit (*holiness*). Jahrhundertlang behauptete Robertson Smith, dass sich die Religion primitiver Völker aus der Beziehung zwischen einer Gemeinschaft und ihren Göttern entwickelte, die als gerecht und wohlwollend angesehen wurden. Ausgehend von einem religionssoziologischen Ansatz zog Robertson Smith stets eine Trennlinie zwischen religiösem Verhalten, das sich mit Ethik und Göttern befasst, und nicht-religiösem, magischem Verhalten. Er benutzte den Begriff *Tabu*, um nichtreligiöse Verhaltensregeln zu beschreiben, insbesondere solche, die mit Verschmutzung zu tun haben, um sie von den Regeln der Heiligkeit zu unterscheiden, die Heiligtümer, Priester und alles, was mit Göttern zu tun hat, schützen. Das letztere Verhalten hielt er für verständlich und lobenswert, das erstere für primitiv, wild und irrational – „magischer Aberglaube, der auf bloßem Schrecken beruht“.

Er war eindeutig der Meinung, dass Magie und Aberglaube die Aufmerksamkeit eines Gelehrten nicht wert seien. Sir James Frazer, der Robertson Smith den „*The Golden Bough*“ widmete, versuchte jedoch, das Wesen des magischen Denkens zu klassifizieren und zu verstehen. Er formulierte die beiden Prinzipien der sympathischen Magie: Wirkung durch Ansteckung und Wirkung durch Ähnlichkeit. Frazer folgte Robertson Smith in der Annahme, dass die Magie primitiver sei als die Religion, und er entwarf ein evolutionäres Schema, in dem sich das früheste Denken des primitiven Menschen an mechanischen Vorstellungen von Ansteckung orientierte. Die Magie wich allmählich einer anderen Kosmologie, der Vorstellung von einem Universum, das von übernatürlichen Wesen beherrscht wird, die dem Menschen ähnlich, ihm aber weit überlegen sind. So wurde Magie als Begriff für Rituale akzeptiert, die nicht im Rahmen eines Kultes göttlicher Wesen durchgeführt werden. Aber natürlich gibt es Überschneidungen zwischen nicht-religiösen Vorstellungen von Ansteckung und Regeln der Heiligkeit. Robertson Smith trug dem Rechnung, indem er die Unterscheidung zwischen Heiligkeit und Unreinheit (*uncleanness*) zu einem Kriterium der Hochreligionen machte ([1889] 1927, S. 153):

Die Person, die unter einem Tabu steht, wird nicht als heilig angesehen, denn sie ist sowohl vom Zugang zum Heiligtum als auch vom Kontakt mit den Menschen ausgeschlossen, aber ihre Handlung oder ihr Zustand wird irgendwie mit übernatürlichen Gefahren in Verbindung gebracht, die, so die gängige Erklärung der Wilden, aus der Anwesenheit von furchterregenden Geistern resultieren, die wie eine ansteckende Krankheit gemieden werden. In den meisten wilden Gesellschaften scheint keine scharfe Grenze zwischen den beiden Arten von Tabus gezogen zu werden ... und selbst in fortgeschritteneren Völkern berühren sich die Vorstellungen von Heiligkeit und Unreinheit oft ... Die Unterscheidung zwischen dem Heiligen und dem Unreinen ist ein echter Fortschritt gegenüber dem Wilden.

Frazer greift die Vorstellung auf, dass die Verwechslung von Unreinheit und Heiligkeit das primitive Denken kennzeichnet. In einer langen Passage, in der er die syrische Haltung gegenüber Schweinen betrachtet, kommt er zu dem Schluss ([1890] 1955, Bd. 2, Teil 5, S. 23):

Die einen sagten, dies geschehe, weil die Schweine unrein seien, die anderen, weil die Schweine heilig seien. Dies ... deutet auf einen verschwommenen Zustand des religiösen Denkens hin, in dem die Vorstellungen von Heiligkeit (*sanctity*) und Unreinheit (*uncleanness*) noch nicht scharf voneinander getrennt sind, sondern in einer Art

dumpfer Lösung verschmolzen sind, der wir den Namen Tabu geben.

Die Arbeit mehrerer moderner Forscher der vergleichenden Religionswissenschaft geht nicht direkt auf Frazer zurück, sondern auf das frühere Werk von Durkheim, dessen Abhängigkeit von Robertson Smith in vielerlei Hinsicht offensichtlich ist. Einerseits begnügte sich Durkheim damit, Aspekte der Verunreinigung zu ignorieren, die nicht Teil eines religiösen Kultes sind. Er entwickelte die Vorstellung, dass magische Anordnungen die Folge des Versuchs des primitiven Menschen sind, die Natur des Universums zu erklären. Durkheim schlug vor, dass das Experimentieren mit magischen Weisungen, das auf diese Weise entstanden ist, der medizinischen Wissenschaft Platz gemacht hat. Andererseits versuchte Durkheim zu zeigen, dass die Ansteckungsfähigkeit des Heiligen ein inhärenter, notwendiger und eigentümlicher Teil seines Charakters ist.

Seine Vorstellung vom Heiligen als Ausdruck des Selbstbewusstseins der Gesellschaft lehnt sich stark an Robertson Smiths These an, dass die Beziehung des Menschen zu den Göttern, sein religiöses Verhalten, ein Aspekt des vorgeschriebenen sozialen Verhaltens ist. Daraus folgt für Durkheim, dass sich religiöse Ideen von anderen Ideen unterscheiden. Sie lassen sich nicht auf eine letzte materielle Realität beziehen, da religiöse Schreine und Embleme selbst nur Repräsentationen abstrakter Ideen sind. Die religiöse Erfahrung ist die Erfahrung einer zwingenden moralischen Kraft. Folglich sind religiöse Vorstellungen unbeständig und fließend; sie schweben ungebunden im Geist und können sich immer wieder verschieben oder in andere Zusammenhänge übergehen, auf die Gefahr hin, ihren wesentlichen Charakter zu verlieren: Es besteht immer die Gefahr, dass das Heilige in das Profane und das Profane in das Heilige eindringt. Das Heilige muss ständig durch Verbote vor dem Profanen geschützt werden. So werden die Beziehungen zum Heiligen immer durch Rituale der Trennung und Abgrenzung ausgedrückt und durch den Glauben an die Gefahr der Überschreitung verbotener Grenzen verstärkt.

Wären die zeitgenössischen Denker nicht bereits darauf vorbereitet gewesen, die Idee zu akzeptieren, dass „religiöse“ Einschränkungen sich völlig von primitivem Aberglauben über Ansteckung (*contagion*) unterscheiden, hätte diese zirkuläre Unterscheidung zwischen zwei Arten der Ansteckung kaum unangefochten bleiben können. Wie kann man argumentieren, dass Ansteckungsfähigkeit das besondere Merkmal von Ideen über das Heilige ist, wenn eine andere Art von Ansteckungsfähigkeit per Definition als irrelevant ausgeklammert wurde?

Diese Kritik an Durkheims Behandlung der sakralen Ansteckung ist implizit in Lévy-Bruhls umfangreichem Werk über die primitive Mentalität (1922) enthalten. Lévy-Bruhl dokumentierte eine besondere Art von Weltanschauung, in der symbolischen Darstellungen von Menschen und Tieren die Macht zugeschrieben wird, unabhängig von räumlichen und zeitlichen Beschränkungen zu handeln und auf sie einzuwirken. Er selbst erklärte den Glauben an eine solche Fernansteckung mit der Dominanz der Idee des Übernatürlichen im primitiven Weltbild. Und da er davon ausging, dass „übernatürlich“ mit Durkheims „heilig“ gleichgesetzt werden würde, scheint er keinen Konflikt zwischen seinen und den Ansichten des Meisters gesehen zu haben.

Wir können Durkheims Argument nicht akzeptieren, dass es zwei Arten von Ansteckung gibt, von denen die eine der primitiven Hygiene entspringt und die andere den Vorstellungen über das Heilige innewohnt, denn es ist zirkulär. Wenn wir das Problem der Ansteckung mit den Begriffen von Lévy-Bruhl angehen, dann erweitert sich der Umfang der Antwort: Es gibt nicht einfach einen Restbereich magischen Verhaltens, der zu erklären bleibt, nachdem das primitive religiöse Verhalten verstanden wurde, sondern vielmehr eine ganze Mentalität, eine Ansicht darüber, wie das Universum beschaffen ist. Diese Sicht des Universums unterscheidet

sich von der des zivilisierten Menschen im Wesentlichen dadurch, dass die sympathische Magie den Schlüssel zu seiner Kontrolle liefert. Lévy-Bruhl kann kritisiert werden; seine Darstellung des Problems ist zu einfach. Er stellt die primitive Mentalität unverblümt dem wissenschaftlichen Denken gegenüber und erkennt dabei, was für eine seltene und spezialisierte Tätigkeit das wissenschaftliche Denken ist und unter welchen genau definierten und isolierten Bedingungen es stattfindet. Die Verwendung des Wortes „prälogisch“ in seiner ersten Formulierung des primitiven Denkens war unglücklich, und er hat es später verworfen. Aber auch wenn seine Arbeit heute diskreditiert zu sein scheint, bleibt das allgemeine Problem bestehen. Es gibt eine ganze Klasse von Kulturen – nennen Sie sie, wie Sie wollen –, in denen der symbolischen Abgrenzung und Trennung von Heiligem und Profanem große Bedeutung beigemessen wird und in denen die Vernachlässigung der Trennungsrituale gefährliche Folgen nach sich ziehen soll. In diesen Kulturen werden Lustrationen, Ausräucherungen und Reinigungen verschiedener Art angewandt, um die gefährlichen Folgen von Regelverstößen abzuwenden, und symbolische Handlungen, die auf der Ähnlichkeit mit realen Ursachen beruhen, werden als Instrumente zur Erzeugung positiver Wirkungen eingesetzt.

DIE KULTURELLE DEFINITION

Wenn wir nicht wie Robertson Smith die Regeln der Unreinheit als irrational und jenseits der Analyse behandeln wollen, müssen wir einige der Barrieren aus dem Weg räumen, die dieses ganze Gebiet der Untersuchung unterteilen. Während das anfängliche Problem durch den Unterschied zwischen „unserem“ und „ihrem“ Denken aufgeworfen wird, ist es ein Fehler, „uns“, die Modernen, und „sie“, die Alten, als völlig verschieden zu behandeln. Wir können uns der primitiven Mentalität nur durch Introspektion und Verständnis unserer eigenen Mentalität nähern. Auch die Unterscheidung zwischen religiösem und säkularem Verhalten ist tendenziell irreführend starr. Um das Rätsel der sakralen Ansteckung zu lösen, können wir mit vertrauteren Vorstellungen über säkulare Ansteckung und Verunreinigung beginnen. In englischsprachigen Kulturen ist das Schlüsselwort das alte, primitive und immer noch aktuelle „dirt“. Lord Chesterfield definierte Schmutz als etwas, das nicht an seinem Platz ist. Dies impliziert nur zwei Bedingungen: eine Reihe von geordneten Beziehungen und einen Verstoß gegen diese Ordnung. Die Idee des Schmutzes impliziert also eine ideale Struktur. Für uns ist Schmutz eine Art Kompendiumskategorie für alle Ereignisse, die akzeptierte Klassifizierungen verwischen, verschmieren, widersprechen oder anderweitig verwirren. Dahinter steckt das Gefühl, dass ein Wertesystem, das sich gewohnheitsmäßig in einer bestimmten Anordnung der Dinge ausdrückt, verletzt wurde.

Diese Definition von Verunreinigung lässt einige historische Besonderheiten der westlichen Zivilisation außer Acht. Sie sagt zum Beispiel nichts über die Beziehung zwischen Schmutz und Hygiene aus. Wir wissen, dass die Entdeckung pathogener Organismen jüngerem Datums ist, aber die Idee des Schmutzes ist älter als die Idee der Pathogenität. Es ist daher wahrscheinlicher, dass sie universelle Gültigkeit hat. Wenn wir das gesamte Verschmutzungsverhalten als Reaktion auf ein Ereignis betrachten, das die lieb gewonnenen Klassifizierungen verwirren oder ihnen widersprechen könnte, können wir zwei neue Ansätze auf das Problem anwenden: die Arbeiten der Psychologen zur Wahrnehmung und die der Anthropologen zur Strukturanalyse der Kultur.

Die Wahrnehmung ist ein Prozess, bei dem der Wahrnehmende seine Sinneserfahrungen aktiv interpretiert und im Zuge seiner Interpretation anpasst und sogar ergänzt. Hebb hat gezeigt, dass der Wahrnehmende im Wahrnehmungsprozess der Masse der Sinnesreize in der Umwelt Organisationsmuster auferlegt (1949; 1958). Das aufgezwungene Muster ordnet Sequenzen zu Einheiten – es füllt fehlende Ereignisse aus, die notwendig wären, um das Erkennen bekannter Einheiten zu rechtfertigen. Der Wahrnehmende lernt, seine Reaktion so anzupassen, dass er

die Reize entsprechend den Veränderungen der Beleuchtung, des Blickwinkels, der Entfernung usw. verändern kann. Auf diese Weise entwickelt der Lernende ein Schema oder eine Struktur von Annahmen, im Lichte derer neue Erfahrungen interpretiert werden. Lernen findet statt, wenn sich neue Erfahrungen in die bestehende Struktur der Annahmen einfügen lassen oder wenn das Schema der bisherigen Annahmen verändert wird, um das Unbekannte aufzunehmen. Im normalen Interpretationsprozess wird das bestehende Schema der Annahmen tendenziell vor einer Infragestellung geschützt, denn der Lernende erkennt und absorbiert Hinweise, die mit früheren Erfahrungen harmonisieren, und ignoriert in der Regel Hinweise, die damit nicht übereinstimmen. So werden die Annahmen, die bisher gut funktioniert haben, verstärkt. Da die Auswahl und Verarbeitung neuer Erfahrungen die erlernten Prinzipien bestätigt, kann die Struktur der etablierten Annahmen schnell und automatisch auf aktuelle Interpretationsprobleme angewendet werden. Bei Tieren dient diese stabilisierende, selektive Tendenz der biologischen Funktion des Überlebens. Beim Menschen scheint die gleiche Tendenz das Lernen zu steuern. Wenn jede neue Erfahrung alle bisherigen Interpretationen in Frage stellen würde, könnte kein Schema etablierter Annahmen entwickelt werden, und es könnte kein Lernen stattfinden.

Dieser Ansatz lässt sich auf das Lernen kultureller Phänomene ausweiten. Die Sprache zum Beispiel, die von Individuen erlernt und gesprochen wird, ist ein soziales Phänomen, das durch ständige Interaktion zwischen Individuen entsteht. Die regelmäßigen Unterscheidungen, die die sprachliche Struktur ausmachen, sind das spontane Ergebnis einer ständigen Kontrolle, die auf ein Individuum ausgeübt wird, das versucht, mit anderen zu kommunizieren.

Mehrdeutige oder von der Norm abweichende Ausdrücke sind in der Kommunikation weniger wirksam, und die Sprecher erfahren ein direktes Feedback, das sie zur Konformität ermutigt. In der Sprache gibt es mehr oder weniger streng strukturierte Bereiche, in denen Mehrdeutigkeit entweder mehr oder weniger schwerwiegende Auswirkungen auf die effektive Kommunikation hat. So gibt es bestimmte Bereiche, in denen Mehrdeutigkeit besser toleriert werden kann als in anderen (Osgood und Sebeok, 1954: 129).

Ähnliche Zwänge wirken sich auf die Unterscheidung kultureller Themen aus. Während des Enkulturationsprozesses ist der Einzelne damit beschäftigt, neu aufgenommene Erfahrungen zu ordnen und sie mit den bereits aufgenommenen in Einklang zu bringen. Er interagiert auch mit anderen Mitgliedern seiner Gemeinschaft und ist bestrebt, Dissonanzen zwischen seiner Annahmestruktur und derjenigen der anderen zu verringern (Festinger, 1957). Frenkel-Brunswiks Forschung mit Schulkindern, die auf unterschiedliche Weise mit Rassenvorurteilen konfrontiert waren, veranschaulicht die Auswirkungen von Mehrdeutigkeit auf das Lernen auf dieser Ebene. Die Kinder hörten Geschichten, an die sie sich anschließend erinnern sollten. In den Geschichten wurden die guten und bösen Rollen nicht einheitlich weißen und schwarzen Charakteren zugewiesen. Wenn es eine Dissonanz zwischen ihren etablierten Annahmen über rassische Werte und den tatsächlich gehörten Geschichten gab, kam es zu einer mehrdeutigen Wirkung. Sie waren nicht in der Lage, sich genau an die Geschichten zu erinnern. Dies hat Auswirkungen auf das Ausmaß, in dem eine Kultur (im Sinne einer konsistenten Struktur von Themen, Postulaten und Bewertungen) Mehrdeutigkeit tolerieren kann. Es ist heute üblich, kulturelles Verhalten so zu betrachten, als ob es ähnlich wie in der Linguistik einer Strukturanalyse unterzogen werden könnte (Lévi-Strauss, 1958; Leach, 1961). Damit eine Kultur überhaupt einen erkennbaren Charakter hat, muss ein Prozess der Unterscheidung und Bewertung stattgefunden haben, der dem Prozess der Sprachentwicklung sehr ähnlich ist – mit einem wichtigen Unterschied. Bei der Sprache stellen die Bedingungen, die eine klare verbale Kommunikation erfordern, die Hauptkontrolle über das entstehende Muster dar, aber für die breitere Kultur, in die eine Sprache eingebettet ist, ist die Kommunikation mit anderen nicht die einzige oder wichtigste Funktion. Die Kultur bietet eine Hierarchie von Zielen und Wer-

ten, die die Gemeinschaft als allgemeinen Leitfaden für das Handeln in einer Vielzahl von Kontexten anwenden kann. Kulturelle Interaktion, wie auch sprachliche Interaktion, bezieht den Einzelnen in die Kommunikation mit anderen ein. Aber sie hilft dem Einzelnen auch, seine eigenen Erfahrungen zu reflektieren und zu ordnen.

Die allgemeinen Prozesse, durch die sich die Sprachstruktur verändert und gegen Veränderungen wehrt, haben ihre Entsprechungen auf der höheren Ebene der kulturellen Struktur. Die Reaktion auf Mehrdeutigkeit besteht im Allgemeinen darin, eine klarere Unterscheidung der Unterschiede zu fördern. Wie in der Sprache gibt es auch hier unterschiedliche Grade der Toleranz gegenüber Mehrdeutigkeit. Die sprachliche Intoleranz äußert sich in der Vermeidung mehrdeutiger Äußerungen und im Druck, gut unterschiedene Formen zu verwenden, wenn Unterschiede für die Interpretation und angemessene Reaktionen wichtig sind. Kulturelle Intoleranz gegenüber Mehrdeutigkeit äußert sich in der Vermeidung von Mehrdeutigkeit, in Diskriminierung und im Druck, sich anzupassen.

DIE FUNKTIONEN DES GLAUBENS AN VERSCHMUTZUNG

Um auf das Verschmutzungsverhalten zurückzukommen, haben wir bereits gesehen, dass die Vorstellung von Schmutz ein System impliziert. Schmutzvermeidung ist ein Prozess des Aufräumens, der sicherstellt, dass die Ordnung der äußeren physischen Ereignisse mit der Struktur der Ideen übereinstimmt. Verschmutzungsregeln können somit als eine Erweiterung des Wahrnehmungsprozesses gesehen werden: Insofern sie der Erfahrung eine Ordnung auferlegen, unterstützen sie die Klärung von Formen und verringern so Dissonanzen.

Viel Aufmerksamkeit wurde den Sanktionen gewidmet, mit denen die Verschmutzungsvorschriften durchgesetzt werden (siehe Steiner, 1956: 22). Manchmal wird der Verstoß durch ein politisches Dekret geahndet, manchmal durch einen Angriff auf den Übertreter und manchmal durch schwere oder geringfügige Sanktionen; die angewandte Sanktion spiegelt mehrere Aspekte der Angelegenheit wider. Wir können davon ausgehen, dass die Gemeinschaft, sofern sie eine gemeinsame Kultur teilt, ein kollektives Interesse daran hat, auf die Einhaltung ihrer Normen zu drängen. In einigen Bereichen der Organisation ist die Gemeinschaft in der Lage, Abweichler direkt zu bestrafen, in anderen ist dies jedoch nicht praktikabel. Dies kann z. B. der Fall sein, wenn die politische Organisation nicht ausreichend entwickelt ist oder wenn sie so entwickelt ist, dass bestimmte Straftaten nicht von der Polizei verfolgt werden können. Mord ist eine Straftat, die je nach der Beziehung zwischen Täter und Opfer unterschiedlich behandelt wird. Ist der Täter selbst Mitglied der Gruppe des Opfers und handelt es sich dabei um die Gruppe, die normalerweise mit dem Schutz der Interessen ihrer Mitglieder betraut ist, kann es als widersprüchlich und unmöglich angesehen werden, dass die Gruppe eine Strafe verhängt. In diesem Fall wird die Strafe wahrscheinlich in Form eines Unglücks ausgedrückt, das den Täter ohne menschliches Zutun trifft. Diese Art von Mord wird als Verschmutzung behandelt.

Man würde erwarten, dass die Überzeugungen einer Kultur bezüglich der Verschmutzung mit ihren moralischen Werten zusammenhängen, da diese Teil der Ideenstruktur sind, für die das Verhalten bei Verschmutzung ein Schutzmittel darstellt.

Es ist jedoch nicht zu erwarten, dass die Schwere der Vergehen und die damit verbundene Gefahr der Verschmutzung in einem engen Zusammenhang stehen. Einige moralische Verfehlungen werden wahrscheinlich sofortige und unangenehme soziale Konsequenzen nach sich ziehen. Diese sich selbst bestrafenden Vergehen werden durch den Glauben an die Verschmutzung weniger wahrscheinlich sanktioniert als durch andere moralische Regeln. Verschmutzungsüberzeugungen stärken nicht nur die kulturelle und soziale Struktur, sondern sie

können auch aktiv die Mehrdeutigkeit im moralischen Bereich verringern. Wenn z. B. zwei moralische Normen auf den Ehebruch angewandt werden, so dass er bei Frauen verurteilt und bei Männern toleriert wird, wird es zwangsläufig eine gewisse Mehrdeutigkeit im moralischen Urteil geben, da Ehebruch einen Mann und eine Frau betrifft. Ein Verschmutzungsglaube kann die Zweideutigkeit verringern. Wenn der Mann als gefährlich ansteckend behandelt wird, gefährdet sein ehebrecherischer Zustand, obwohl er an sich nicht verurteilt wird, den empörten Ehemann oder die Kinder; es kann moralische Unterstützung gegen ihn aufgebracht werden. Wenn sich die Aufmerksamkeit auf den Aspekt der Verunreinigung konzentriert, kann ein Reinigungsritus die Kraft der moralischen Verurteilung abschwächen.

Dieser Ansatz zur Verschmutzung ermöglicht weitere Anwendungen der Durkheimschen Analyse. Wenn wir ihm in der Annahme folgen, dass Symbolik und Rituale, ob streng religiös oder nicht, das Bewusstsein der Gesellschaft über ihre eigene Konfiguration und ihre Notwendigkeiten zum Ausdruck bringen, und wenn wir davon ausgehen, dass Verschmutzungsregeln die Bereiche einer größeren Systematisierung der Ideen anzeigen, dann haben wir ein zusätzliches Instrument der soziologischen Analyse. Durkheim vertrat die Auffassung, dass die gefährlichen Kräfte, die den Göttern zugeschrieben werden, in Wirklichkeit Kräfte sind, die der sozialen Struktur verliehen wurden, um sich als Struktur gegen das abweichende Verhalten ihrer Mitglieder zu verteidigen. Sein Ansatz wird dadurch gestärkt, dass er alle Verschmutzungsregeln einbezieht und nicht nur diejenigen, die Teil des religiösen Kultes sind. Die Ableitung des Verschmutzungsverhaltens aus wahrnehmungsähnlichen Prozessen kommt der Absicht Durkheims nahe, die Gesellschaft durch die Entwicklung einer sozialen Theorie des Wissens zu verstehen.

Die Verschmutzungsvorschriften verbieten im Wesentlichen den Körperkontakt. Sie beziehen sich in der Regel auf Produkte oder Funktionen der menschlichen Physiologie; so regeln sie den Kontakt mit Blut, Ausscheidungen, Erbrochenem, Haar- und Nagelabschnitten, gekochten Speisen usw. Der Anthropologe stellt jedoch fest, dass der Glaube an die physiologische Verschmutzung von Ort zu Ort unterschiedlich ausgeprägt ist. In einigen Gemeinschaften ist die menstruale Verunreinigung sehr gefürchtet, in anderen überhaupt nicht; in einigen wird die Verunreinigung durch den Kontakt mit den Toten gefürchtet, in anderen die Verunreinigung durch Nahrung oder Blut. Da unser gemeinsamer menschlicher Zustand kein gemeinsames Muster für die Beachtung von Verunreinigungen hervorruft, sind die Unterschiede interessant, da sie einen Hinweis auf unterschiedliche kulturelle Muster geben. Es scheint, dass physiologische Verschmutzungen als symbolischer Ausdruck anderer unerwünschter Kontakte wichtig werden, die sich auf die Struktur sozialer oder kosmologischer Vorstellungen auswirken würden. In einigen Gesellschaften ist die soziale Definition der Geschlechter wichtiger als in anderen. In manchen Gesellschaften sind die sozialen Einheiten strenger definiert als in anderen. Dann ist der körperliche Kontakt zwischen den Geschlechtern oder zwischen sozialen Einheiten selbst bei der zweiten oder dritten Entfernung eingeschränkt. Nicht nur der soziale Verkehr kann eingeschränkt sein, sondern auch das Sitzen auf demselben Stuhl, die gemeinsame Benutzung derselben Latrine oder die Verwendung derselben Kochutensilien, Löffel oder Kämme kann verboten und durch den Glauben an Verschmutzung negativ sanktioniert sein. Durch solche

Vermeidungen werden soziale Definitionen geklärt und aufrechterhalten. Farbschranken und Kastenschranken werden auf diese Weise durchgesetzt. Was die geordnete Beziehung zwischen den sozialen Einheiten und die Gesamtstruktur des sozialen Lebens betrifft, so muss dies von der klaren Definition von Rollen und Zugehörigkeiten abhängen. Wir würden daher erwarten, dass es Verschmutzungskonzepte gibt, die drohende Störungen der sozialen Ordnung abwehren. Dazu ist von van Gennep fast alles gesagt worden. Seine Metapher von der Gesellschaft als einer Art Haus, das in Zimmer und Gänge unterteilt ist, wobei die Abteile

sorgfältig voneinander getrennt sind und die Durchgänge zwischen ihnen durch Zeremonien geschützt werden, zeigt einen Einblick in die sozialen Aspekte der Verschmutzung. Das gilt auch für sein Beharren auf dem relativen Charakter des Heiligen (Gennep, [1909] 1960, S. 12f):

Die Heiligkeit als Attribut ist nicht absolut, sondern wird durch die Natur der jeweiligen Situation ins Spiel gebracht ... So drehen sich die „magischen Kreise“ und verschieben sich, wenn eine Person von einem Platz in der Gesellschaft zu einem anderen wechselt. Die Kategorien und Begriffe, die sie verkörpern, funktionieren so, dass derjenige, der die verschiedenen Positionen eines Lebens durchläuft, eines Tages das Heilige sieht, wo er vorher das Profane gesehen hat, oder umgekehrt. Solche Zustandsveränderungen geschehen nicht, ohne das Leben der Gesellschaft und des Einzelnen zu stören, und es ist die Aufgabe der Übergangsriten, ihre schädlichen Auswirkungen zu verringern.

Van Gennep erkannte, dass die Riten des Übergangs alle marginalen oder schlecht definierten sozialen Zustände als gefährlich behandeln. Seine Behandlung der Ränder ist voll und ganz mit dem soziologischen Ansatz der Verschmutzung vereinbar. Aber van Genneps Ideen müssen noch stark erweitert werden. Nicht nur marginale soziale Zustände, sondern alle Ränder, die Ränder aller Grenzen, die bei der Ordnung der sozialen Erfahrung verwendet werden, werden als gefährlich und verschmutzend behandelt.

Übergangsriten haben keinen reinigenden, sondern einen prophylaktischen Charakter. Sie definieren nicht einen verlorenen früheren Status neu und stellen ihn wieder her oder reinigen von den Auswirkungen der Kontamination, sondern sie definieren den Zugang zu einem neuen Status. Auf diese Weise werden die Dauerhaftigkeit und der Wert der Klassifizierungen, die alle Teile der Gesellschaft umfassen, hervorgehoben.

Wenn wir uns mit der kosmologischen Verschmutzung befassen, stehen wir wieder vor dem von Lévy-Bruhl ungelösten Problem. Die kosmologische Verschmutzung ist für den westlichen Menschen der schwer fassbare, aber auch der interessanteste Fall. Unsere eigene Kultur hat es weitgehend aufgegeben, die verschiedenen Wissensgebiete, die sie umfasst, zu vereinheitlichen, zu durchdringen und quer zu interpretieren. Vielmehr wurde diese Aufgabe von den Naturwissenschaften übernommen. Ein großer Teil des Verschmutzungsverhaltens liegt daher außerhalb des Bereichs unserer eigenen Erfahrung: Es handelt sich um die heftige Reaktion der Verurteilung, die durch alles hervorgerufen wird, was den scheinbar selbstverständlichen Kategorien des Universums zu widersprechen scheint. Unsere Kultur erzieht uns zu dem Glauben, dass Anomalien nur auf eine vorübergehend unzureichende Formulierung der allgemeinen Naturgesetze zurückzuführen sind. Wir müssen uns dieser Art von Verschmutzungsverhalten aus zweiter Hand nähern.

Die offensichtliche Quelle für Informationen über den Stellenwert kosmischer Anomalien im Denken der Primitiven ist wiederum Lévy-Bruhl. Erdbeben, Taifune, Sonnenfinsternisse und monströse Geburten widersprechen der Ordnung des Universums. Wenn etwas als beängstigend empfunden wird, weil es abnormal oder anomal ist, impliziert dies eine Vorstellung von Normalität oder zumindest von Kategorien, in die das monströse Ereignis nicht passt. Je überraschender die Anomalie empfunden wird, desto deutlicher zeigt sich, dass die Kategorien, denen sie widerspricht, einen hohen Stellenwert haben.

An dieser Stelle können wir wieder die Frage aufgreifen, wie sich die Kultur der Zivilisation von der unterscheidet, die Lévy-Bruhl als primitiv bezeichnete. Wenn wir uns daran erinnern, dass Schmutz System bedeutet und dass der Verschmutzungsglaube die Bereiche mit der

größten Systematik anzeigt, können wir davon ausgehen, dass die Antwort in dieselbe Richtung gehen muss. Die verschiedenen Elemente der primitiven Weltanschauung sind eng miteinander verbunden; die Kategorien der sozialen Struktur umfassen das Universum in einem einzigen symbolischen Ganzen. In jeder primitiven Kultur war der Drang, Erfahrungen zu vereinheitlichen, um Ordnung und Ganzheit zu schaffen, wirksam am Werk. In der „wissenschaftlichen Kultur“ ist die scheinbare Bewegung in die andere Richtung gerichtet. Wir werden von unseren Wissenschaftlern zur Spezialisierung und zur Abschottung der Wissensbereiche geführt. Wir leiden unter der ständigen Zersplitterung etablierter Ideen. Lévy-Bruhl hätte bei seiner Suche nach einer Unterscheidung zwischen der wissenschaftlichen und der primitiven Weltanschauung gut daran getan, Kants berühmte Passage über seine eigene kopernikanische Revolution zu beachten. Hier beschreibt Kant jeden großen Fortschritt im Denken als eine Etappe im Prozess der Befreiung des „Geistes“ von den Fesseln seiner eigenen subjektiven Tendenzen. In der wissenschaftlichen Arbeit versucht der Denker, sich des vorläufigen und künstlichen Charakters der von ihm verwendeten Denkkategorien bewusst zu sein. Er ist bereit, seine Begriffe zu reformieren oder zu verwerfen, um eine genauere Aussage zu treffen.

Jede Kultur, die es zulässt, dass ihre Leitkonzepte ständig überprüft werden, ist immun gegen kosmologische Verunreinigungen. In dem Maße, in dem wir kein festes Weltbild haben, unterscheiden sich unsere Denkweisen von denen der Menschen, die in primitiven Kulturen leben. Denn letztere haben in einer langen und spontanen Evolution ihre Annahmemuster von einem Kontext zum anderen angepasst, bis sie die gesamte Erfahrung in sich aufgenommen haben. Aber eine solche umfassende Struktur von Ideen ist insofern prekär, als sie eine willkürliche Auswahl aus dem Spektrum möglicher Strukturen in ein und derselben Umgebung darstellt. Es sind auch andere Formen der Aufteilung und Bewertung der Wirklichkeit denkbar. Daher schützen die Verschmutzungsvorstellungen die anfälligsten Bereiche, in denen Mehrdeutigkeit die fragile Struktur am meisten schwächen würde.

EMOTIONALE ASPEKTE DES VERSCHMUTZUNGSVERHALTENS

Der Glaube an die Verschmutzung wird oft im Hinblick auf die Emotionen diskutiert, die er ausdrücken soll. Es gibt jedoch keinen Grund für die Annahme, dass Terror oder auch nur leichte Angst sie genauso inspiriert wie die tägliche Aufräumarbeit der Hausfrau. Denn Verschmutzungsvorstellungen sind kulturelle Phänomene. Sie sind Institutionen, die ihre Form nur bewahren können, indem sie Druck auf abweichende Individuen ausüben. Es gibt keinen Grund für die Annahme, dass der Einzelne in einer primitiven Kultur Angst, geschweige denn unvernünftigen Schrecken empfindet, wenn seine Handlungen die Form der Kultur, die er teilt, zu verändern drohen. Seine Position ist genau vergleichbar mit der eines Sprechers, dessen eigene sprachliche Abweichungen ihn zu Reaktionen veranlassen, die mit seinem Kommunikationserfolg variieren. Die mit der Verschmutzung verbundenen Gefahren und Strafen dienen lediglich dazu, die Konformität zu erzwingen.

Was die Frage des rationalen oder irrationalen Charakters von Unreinheitsregeln angeht, so hat Robertson Smith nachweislich teilweise Recht. Verschmutzungsüberzeugungen entstammen sicherlich einer rationalen Tätigkeit, dem Prozess der Klassifizierung und Ordnung von Erfahrungen. Sie werden jedoch nicht durch streng rationale oder gar bewusste Prozesse hervorgebracht, sondern sind eher ein spontanes Nebenprodukt dieser Prozesse.

BIBLIOGRAPHIE

- DOUGLAS, MARY (1966), *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London, Routledge & Kegan Paul.
- DURKHEIM, ÉMILE ([1912] 1954), *The Elementary Forms of the Religious Life*, London,

- Allen & Unwin; New York, Macmillan. Zuerst veröffentlicht als *Les Formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie*.
- ELIADE, MIRCEA (1957), *Das Heilige und das Profane: Vom Wesen des Religiösen*, Hamburg, Rowohlt.
- FESTINGER, LEON (1957), *A Theory of Cognitive Dissonance*, Evanston, Ill., Row.
- FRAZER, JAMES ([1890] 1955), *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, 3. überarbeitete Auflage. London, Macmillan. Eine gekürzte Ausgabe wurde 1922 veröffentlicht und 1955 neu aufgelegt.
- FRENKEL-BRUNSWIK, ELSE (1949), Intolerance of ambiguity as an emotional and perceptual personality variable, *Journal of Personality*, 18, 108-43.
- GENNEP, ARNOLD VAN ([1909] 1960), *The Rites of Passage*, London, Routledge; University of Chicago Press. Erstmals auf Französisch veröffentlicht.
- HEBB, DONALD O. (1949), *The Organization of Behavior: a Neuropsychological Theory*, New York, Wiley.
- HEBB, DONALD O. (1958), *Ein Lehrbuch der Psychologie*, Philadelphia, Saunders.
- LEACH, EDMUND R. (1961), *Rethinking Anthropology*, London School of Economics and Political Science Monographs on Social Anthropology, Nr. 22. London, Athlone.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE ([1958] 1963), *Strukturelle Anthropologie*, New York, Basic Books. Erstmals auf Französisch veröffentlicht.
- LÉVY-BRUHL, LUCIEN ([1910] 1926), *How Natives Think*, London, Allen & Unwin. Zuerst veröffentlicht als *Les Fonctions Mentales dans les sociétés primitives*.
- LÉVY-BRUHL, LUCIEN ([1922] 1923), *Primitive Mentalität*, New York, Macmillan. Erstmals auf Französisch veröffentlicht.
- OSGOOD, CHARLES E. und SEBEOK, THOMAS A. (Hrsg.) ([1954] 1965), *Psycholinguistics: A Survey of Theory and Research Problems*, Bloomington, Illinois, Indiana University Press.
- SMITH, WILLIAM ROBERTSON ([1889] 1927), *Lectures on the Religion of the Semites*, 3. Aufl., New York, Macmillan.
- STEINER, FRANZ (1956), *Taboo*, New York, Philosophical Library.
- Erstmals veröffentlicht: in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York, Macmillan Co. and the Free Press, Bd. 12 (1968), S. 336-342.