

Mirko Uhlig, Michael Simon

## **SINNENTWÜRFE IN PREKÄREN LEBENSLAGEN DER GEGENWART: EINE TRANSNATIONALE ETHNOGRAPHIE GEISTIGEN HEILENS IM LÄNDLICHEN RAUM (EIFEL) – EIN PROJEKTBERICHT**

### Ausgangspunkte und Ziele des Vorhabens

Das im April 2012 angelaufene und von der DFG geförderte Forschungsprojekt „Sinnentwürfe in prekären Lebenslagen der Gegenwart“ hat sich zur Aufgabe gesetzt, rezente heterodoxe Phänomene des sogenannten „Geistigen Heilens“ im ländlichen Raum zu erforschen. Primäres Ziel des Vorhabens ist die Darstellung und Deutung populärer Techniken der Wissensaneignungen und deren Aushandlung in alltagsweltlich funktionierenden Ordnungs- und Identitätskonstruktionen im Spiegel gegenwärtiger alternativmedizinischer Gesundheitsvorstellungen.

Durch eine qualitativ-empirische Fokussierung auf Gesundheits- und Präventivkonzepte größerer Bevölkerungskreise werden „prekäre Lebenslagen“ (Krankheit, Tod) berührt, die in der Literatur zunächst als universal, also als Kulturen übergreifend postuliert werden (vgl. Eckart/Jütte 2007, 263). Wie auf diese Einschnitte in konkreten Fällen reagiert wird, welche konkreten Problemlösungsstrategien angewandt werden und welche soziokulturellen Faktoren die tatsächlichen regionalen und lokalen Aushandlungen bedingen, sind weitere Erkenntnisziele des Projekts.

Exemplarisch für diese Vorstellungen und Praktiken werden zentral solche der geistigen Heiler sowie ihrer Klientel untersucht, und zwar unter besonderer Berücksichtigung a) der juristischen Wende von 2004<sup>1</sup> und b) spezifisch (gegenwarts-)schamanischer Techniken<sup>2</sup>, da diese – neben Reiki – die thematische und äußerst populäre Klammer eines heterogenen und stark spirituell konnotierten Phänomens bilden. Durch eine mikroskopische Analyse dieser Implikationen versucht das Vorhaben u. a. einen lebensnahen Beitrag

---

1 Mit dem Entscheid des Bundesverfassungsgerichts vom 2. März 2004 änderte sich die rechtliche Situation nun dahingehend, dass geistiges Heilen nicht mehr, wie seit 1939 gesetzlich verankert, den beruflichen Auflagen der Heilpraktiker unterliegt. Fortan ist es als frei wählbare und legale Alternative zu ärztlichen Behandlungen definiert, die eine solche aber nicht ersetzen. Pflicht eines jeden Heilers ist es deshalb, auf diesen Umstand durch „Merkblätter, die zur Unterschrift vorgelegt werden“ (BVerfG, 1 BvR 784/03 vom 2.3.2004), hinzuweisen. So appelliert der neue Gesetzestext an die Mündigkeit der Patienten und ihre autonome Entscheidungsfreiheit.

2 Es muss klar sein, dass es sich beim Schamanismus um kein einheitliches Phänomen handelt, sondern um eines, das von historischen, räumlichen sowie kulturspezifischen Faktoren konstituiert und auch in der ethnologischen und religionswissenschaftlichen Forschung kontrovers diskutiert wird. Vgl. hierzu exemplarisch Müller 2006 sowie Stuckrad 2003.

zur kulturwissenschaftlichen Deutung von Spiritualität zu liefern und auf diesem Wege auch Antworten zu Fragen der individuellen Gegenwartsreligiosität zu finden.

Vorarbeiten für eine qualitativ-empirische und originär kulturanthropologisch-volkskundliche Regionalstudie gegenwärtiger Alltagsaushandlungen alternativer Heilvorstellungen in Deutschland liegen bislang kaum vor. Innerhalb des Faches ist allenfalls an die Beiträge von Ebermut Rudolph, Anita Chmielewski-Hagius sowie Matthias Badura zu erinnern. Für die eigenen Überlegungen wegweisend sind die Arbeiten von ethnologischer Seite: Bereits 1995 legte Monika Habermann eine Studie vor, die erstmalig die Klienten der Geistheiler in den Fokus rückt und als Pionierarbeit gewertet werden kann. In seiner 2011 publizierte Dissertation greift Ehler Voss Habermanns Ansatz auf: Er begleitet in einer intensiven Feldforschung ebenso Heiler wie Klienten verschiedener Ansätze (Schamanen, Familienaufstellung nach Bert Hellinger, Bruno Gröning-Freundeskreis). Dabei räumt er den Akteuren großen Raum ein, ihre eigenen Motivationen zu reflektieren.

Auf breiter Quellenbasis und innovativen Ansätzen fußend, zeichnen sowohl Habermanns als auch Voss' Arbeiten ein Bild ohne konkrete räumliche Kontextualisierung. Voss präferiert die Strategien einer *multi-sited ethnography* (Marcus 1995, 106f.), deren Problematiken in der ethnologischen Feldforschungspraxis Cordula Weißköppel aufzeigt: „Die vermehrte Zahl an Forschungsorten führt [...] zu einer vermehrten Anzahl an Forschungskontakten, die häufig nicht befriedigend fortgesetzt werden“ könnten (2005, 63). Auch würde der „Aufenthalt an verschiedenen Orten [...] eine Verkürzung der jeweiligen Aufenthaltsdauer mit sich bringen, der den sozialen Integrationsprozess und die dichte Teilnahme“ (ebd.) erschwere. In welchen sozialen Netzwerken sich die Akteure und Patienten konkret bewegen und wie diese die individuellen Entscheidungen konstituieren, sind entscheidende Kriterien zur Deutung kultureller Abläufe – zumindest nach kulturanthropologisch-volkskundlichem Verständnis. Laut dem Religionssoziologen Markus Hero sind gerade die neuen spirituellen „Erscheinungen nur im Rahmen des konstitutiven Einfluss[es] einer sich wandelnden religiösen Infrastruktur zu erklären“ (Hero 2009, 190). „Während die inhaltlichen Dimensionen der zeitgenössischen Spiritualität in der Literatur längst ihre Würdigung erfahren haben, ist die [...] *Sozialdimension der Spiritualität* [Hervorhebungen im Original] mit ihren einschlägigen Beziehungs- und Vermittlungsformen noch kaum Gegenstand sozialwissenschaftlicher Reflexion geworden“ (ebd., 192).

Um die Chancen eines solchen interpretativen Zugangs zu nutzen und der Gefahr zu entgehen, aufgebaute Forschungskontakte in nicht befriedigender Weise weiterverfolgen zu können, wurde ein Untersuchungsraum in überschaubarer Größe als Ausgangspunkt für die Studie abgesteckt. Dabei

fiel die Entscheidung aus mehreren Gründen auf die Eifel: Hier hat man es mit einer grenzüberschreitenden Region zu tun, in der die staatlichen Einflüsse und gesundheitspolitischen Regulierungssysteme in ihrer unterschiedlichen Wirkungsweise besonders dadurch in den Blick genommen werden können, dass man die Befunde für die deutsche und belgische Seite, gemeint ist hier die Deutschsprachige Gemeinschaft, gezielt miteinander vergleicht. Welches Potential das deutsch-belgische Grenzgebiet für die eigene Untersuchung birgt, hat bereits Sebastian Scharte (2010) mit seiner historisch ausgerichteten Dissertation über das nationale (Selbst-)Verständnis der deutschsprachigen Belgier im 19. Jahrhundert aufgezeigt.

Zum anderen macht die Wahl der Eifel als räumlicher Ausschnitt vor allem dahingehend Sinn, da hier verhältnismäßig viele sowohl traditionelle als auch neuere Heiler praktizieren, die Belegdichte also sehr hoch ist und viele soziokulturelle Multiplikatoren interkommunikativer Netzwerke transparent und deutbar gemacht werden können. Dieser Befund beruht auf Vorarbeiten, an die – ein weiterer Grund – mit der geplanten Studie angeknüpft werden kann. Neben den Erhebungen des Atlas der deutschen Volkskunde aus der Vorkriegszeit (vgl. Simon 2003) hat Walter Hanf über traditionelle Heiler geforscht und 2007 einen populärwissenschaftlichen Beitrag publiziert, der zeigt, wie stark Gebet- und Spruchheiler heutzutage (Forschungsstand 2007) in Gebieten der Nordeifel frequentiert werden. Auch Bernhard Kirfel (1984) konstatiert nach seinen Feldforschungen (1982–1984), dass sich „in der Eifel [...] überraschend zahlreiche Belege für Aktivitäten paranormalen Heilens“ finden ließen. Über geistige Heiler, die mit „neuen“ (z.B. schamanischen) Methoden arbeiten, liegen dagegen keine publizierten Ergebnisse aus der Volkskunde vor. Ebenso fehlen einschlägige Daten über die rezente medikale Alltagskultur der Deutschsprachigen Gemeinschaft Belgiens, die bislang allenfalls cursorisch unter dieser Perspektive Beachtung gefunden hat (vgl. Lejeune 1993–1996; Doering-Manteuffel 1995).

Kein Grund für die Auswahl des Untersuchungsgebietes war die Überlegung, mit der Eifel ein eher traditionelles und weitgehend rückständiges Gebiet (Stichwort: „Preußisch-Sibirien“) zu erforschen, in dem sich die angesprochenen Phänomene besonders klar erkennen lassen. Solche der traditionellen Volkskunde zugehörigen Argumentationsansätze lassen sich für die heutigen *Netzwerkgesellschaften* (vgl. Castells 2004) nicht mehr aufrechterhalten, auch wenn bis zur Gegenwart Gebiete der Eifel noch spürbar von ländlichen Strukturen geprägt sind (vgl. Renn 1995) und dieser Umstand auf kognitiver Ebene dazu beitragen mag, ganz bestimmte Auto- und Heterostereotypen zu befördern.

Die Konzentration auf einen genau umrissenen Forschungsraum erlaubt es, die sozialen Netzwerke der Akteure sichtbar zu machen. Somit wird einer

Forderung der aktuellen Religiositätsforschung nachgekommen (vgl. Hero 2009 und 2010), die durch die kultur- und sozialwissenschaftliche Forschung bislang eher vernachlässigten institutionellen und infrastrukturellen Dimensionen individueller Religiosität verstärkt zu berücksichtigen.

Durch die Einbeziehung von approbierten Ärzten und psychologisch oder medizinisch geschulten Psychotherapeuten als weitere Gesprächspartner eröffnet sich die Möglichkeit, zwar „etische“, aber doch in das Phänomen eingebundene Perspektiven zu erhalten. Diese dienen nicht zu einer fachlichen Abqualifizierung der (mehrheitlich) nichtakademischen Akteure, sondern vielmehr dazu, mögliche Interdependenzen zwischen den vermeintlich unüberwindbaren „Schulen“ herauszuarbeiten – seien sie auch graduell recht unterschiedlich. Ziel des Vorhabens ist es eben nicht zu untersuchen, ob und weshalb bestimmte Heilungstechniken, losgelöst von den jeweiligen subjektiven Einschätzungen, – also auf der Basis einer parapsychologischen oder neurobiologischen Methodik – (nicht) funktionieren. Dies kann nicht Aufgabe einer kulturwissenschaftlich-hermeneutisch argumentierenden Disziplin sein.

### Empirisches Vorgehen

Im Projektprogramm sind mehrere Interviewphasen mit den Kerninformanten eingeplant. Nach Brigitta Schmidt-Lauber gibt es bekanntlich nicht „das qualitative Interview“ – vielmehr verschiedene Formen und Ausrichtungen“ (2001, 166), welche je nach Thema und Gesprächspartner variieren. Man kann nicht voraussetzen, dass jeder Mensch von vornherein dem Fragesteller gegenüber offen eingestellt ist. Gerade bei Fragen, die individuelle Empfindlichkeiten oder als schmerzhaft erlebte biographische Episoden ansprechen, muss der Wissenschaftler mit einer ihm entgegengebrachten Skepsis oder Abwehrhaltungen, gar mit dem emotional bedingten Abbruch der Gesprächssituation rechnen. Deshalb hat es sich in der qualitativ-empirisch ausgerichteten Kulturanthropologie/Volkskunde bewährt, die zu wählende Stoßrichtung von den konkret befragten Menschen abhängig zu machen.

Aufgrund dieser Vorüberlegungen werden in der ersten Phase offene Interviews mit narrativ-biographischen Zügen angewandt. Dieser Interviewabschnitt verläuft nicht komplett unsystematisch, sondern besitzt durch die leitende Fragestellung zu Gesundheitskonzepten eine spezifische Themen- und Problemzentrierung. Ausschließlich deduktiv mit eng vorgegebenen Fragen vorzugehen hieße, die individuellen und mannigfaltigen Implikationen des zu untersuchenden Phänomens zu ignorieren und sich somit von vornherein selbst Möglichkeiten zur differenzierten Analyse zu verbauen: „Das Interview soll Zugang zur emischen Perspektive eröffnen, zur Konstruktion von Realität aus Sicht der Akteure, und zu subjektiver Sinnggebung“ (Schlehe 2008, 121).

Die daran anschließenden Interviews werden spezielle Einzelthemen aufgreifen und durch strukturierte Gespräche vertiefen. Dies mündet in eine empirische Identitäts- und Bewusstseinsforschung, die, so sieht es Klaus E. Müller, als ein wichtiger Baustein für ein „Basiskonzept der ethnologischen Theoriebildung“ zu sehen ist (1987, X).

Für die kulturanthropologisch-volkskundliche Erzählforschung haben Albrecht Lehmann (Bewusstseinsanalyse des Erzählens) sowie Bernd Rieken (ethnopsychoanalytische Hermeneutik) die Impulse der Kognitionswissenschaften für kulturanalytische Ansätze nutzen können (vgl. Lehmann 2007; Rieken 2010). Im Gegensatz zur ethnologischen Ausrichtung argumentieren diese Perspektiven, dezidiert Lehmanns Bewusstseinsanalyse, historisch. Für die Auswertung der Interviewbefunde, die bei der Analyse als schriftliche Quellen vorliegen, können mit Hilfe der volkskundlichen Ausrichtung bestimmte Erzählmuster und -motive hinsichtlich ihrer kulturellen Vermittlung, (unbewusster/bewusster) Rezeption, Transformation sowie „in ihrer funktionalen Bedeutung für den Einzelnen und die Kultur der Gruppe“ erschlossen und gedeutet werden (Lehmann 2001, 249).

Die Methode der *Teilnehmenden Beobachtung* wird aufgrund der populären Nachhaltigkeit der Publikationen von Bronisław Malinowski immer noch häufig als „methodischer Königsweg der ethnologischen Datenerhebung“ beschrieben (Gronover 2004, 209). Durch das aktive Einbringen des Ethnographen außerhalb des Interviewrahmens in den sozialen Alltagsablauf der Untersuchungsgruppe ist es möglich, Einblick in Handlungsroutrinen als Aushandlung von spezifischen Vorstellungen zu erhalten, die in dialogischen Gesprächen womöglich bewusst oder unbewusst zurückgehalten werden. In dieser sowohl explorativen als auch reflexiven Phase ist es dem Forscher darüber hinaus möglich, vorher durch Interviewdaten gefasste Thesen im Feld revidieren zu können (vgl. Hauser-Schäublin 2008, 49f.).

Bereits in der frühen Phase des Projekts hat sich gezeigt, dass die Teilnahme an schamanischen Heilungsritualen wie z.B. der Schwitzhüttenzeremonie oder der Hopi-Herzheilung – nicht nur für das körperliche Wohlbefinden des Ethnographen – hilfreich und ohne Probleme möglich ist, da sich aus ihr viele neue Kontakte ergeben. Dieses Teilnehmen erzeugt auch eine höhere Akzeptanz seitens der Informanten, da man nicht mehr als distanzierter und rein verkopfter Wissenschaftler wahrgenommen wird.

Als weiterer Zugang zum Feld wurden bereits erste punktuelle Internetrecherchen durchgeführt. Hierbei konnten über Suchmaschinen Websites räumlich relevanter Akteure ausfindig gemacht werden. Neben den dort platzierten Links bieten diese Seiten die Möglichkeit, sich einen ersten virtuellen Überblick über eine regionale Szene zu verschaffen. Obwohl diese Internetauftritte primär zur Lokalisierung und Kontaktierung potentieller Informanten

genutzt werden, besitzen sie als eigenständige Egodokumente einen nicht zu unterschätzenden heuristischen Quellenwert.

Der Ansatz des Projekts will sowohl die Außen- als auch die Binnensicht der Akteure erschließen. Die reziproke Reflexivität ist den herangezogenen empirischen Verfahren als epistemologischer Umstand eingeschrieben. Teilnehmende Beobachtungen und Interviews implizieren auch stets ein *gegenseitiges* Erforschen und Durchdringen. Diese Einwirkungen auf die Informanten konkret in einer Gesprächssituation zu thematisieren, gehört mittlerweile zum Standard einer reflexiven Anthropologie und verhilft der Wissenschaft zu einer weiteren interpretativen Qualität.

## Ausblick

Durch die Fokussierung auf den transnationalen Raum (zunächst Nordeifel und Hohes Venn) können abschließend Aussagen über nationale und regionale Identitätskonstruktionen sowie Selbst- und Fremdzuschreibungen gewonnen werden. So werden die Entwicklungen und Ausprägungen einer als interkulturell, mobil und pluralistisch charakterisierbaren Gesellschaft analytisch berücksichtigt. Demzufolge verspricht das Projekt einen wesentlichen Erkenntnisgewinn über Modelle der Identitätskonstruktion und -schärfung, der kulturell bedingten Aneignungskonzepte von medikalem Wissen und der Deutungs- sowie Lösungsstrategien hinsichtlich alltagsweltlicher Problemstellungen. Dies ist nicht allein für weitere Erklärungsansätze einer genuin kultur-anthropologisch-volkskundlichen Forschung von Belang – das Projekt versteht sich auch als erkenntniserweiternder Beitrag zur interdisziplinären Interpretation von Kultur.

## Literatur

- Badura, Matthias (2004): „Herr, nimm du die Warzen mit!“ Laienmedizinische Praktiken in einem Dorf auf der Schwäbischen Alb (Studien und Materialien des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 26). Tübingen.
- Castells, Manuel (2004): Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft (Das Informationszeitalter. Wirtschaft – Gesellschaft – Kultur, Bd. 1). Opladen.
- Chmielewski-Hagius, Anita (1996): „Was ich greif, das weich ...“ Heilerwesen in Oberschwaben (Internationale Hochschulschriften, Bd. 208). Münster u. a.
- Doering-Mannteuffel, Sabine (1995): Die Eifel. Geschichte einer Landschaft. Frankfurt u. a.

- Eckart, Wolfgang Uwe/Jütte, Robert (2007): *Medizingeschichte. Eine Einführung*. Köln u. a.
- Gronover, Annemarie (2004): *Teilnehmende Beobachtung in religiösen Kontexten – Erfahrung und Reflexion als Methode?* In: *Curare* 27, 209–214.
- Habermann, Monika (1995): „Man muß es halt glauben“. *Magische Heilformen aus Klientenperspektive. Eine in der Bundesrepublik Deutschland durchgeführte, medizinethnologische Studie*. Berlin.
- Hanf, Walter (2007): *Dörfliche Heiler. Gesundbeten und Laienmedizin in der Eifel*. Köln.
- Hauser-Schäublin, Brigitta (2008): *Teilnehmende Beobachtung*. In: Beer, Bettina (Hg.): *Methoden ethnologischer Feldforschung*. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage. Berlin, 37–58.
- Hero, Markus (2009): *Das Prinzip „Access“*. *Zur institutionellen Infrastruktur zeitgenössischer Spiritualität*. In: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 17, 189–211.
- Hero, Markus (2010): *Von der Kommune zum Kommerz? Zur institutionellen Genese zeitgenössischer Spiritualität*. In: Mohrmann, Ruth-E. (Hg.): *Alternative Spiritualität heute (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 114)*. Münster u. a., 35–53.
- Kirfel, Bernhard (1984): *Heilkundige in der Eifel*. In: *Curare* 7/4, 239–258.
- Lehmann, Albrecht (2001): *Bewußtseinsanalyse*. In: Göttsch, Silke/ders. (Hgg.): *Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie*. Berlin, 233–247.
- Lehmann, Albrecht (2007): *Reden über Erfahrung. Kulturwissenschaftliche Bewusstseinsanalyse des Erzählens*. Berlin.
- Lejeune, Carlo (1993–1996): *Leben und Feiern auf dem Lande. Die Bräuche der belgischen Eifel*. 3 Bde. St. Vith.
- Marcus, George E. (1995): *Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi-sited-Ethnography*. In: *Annual Review of Anthropology* 24, 95–117.
- Müller, Klaus E. (1987): *Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriß*, Frankfurt a. M.
- Müller, Klaus E. (2006): *Schamanismus. Heiler, Geister, Rituale*. München.
- Renn, Heinz (1995): *Die Eifel. Wanderung durch 2000 Jahre Geschichte, Wirtschaft und Kultur*. Trier.
- Rieken, Bernd (2010): *Schatten über Galtür? Ein Beitrag zur Katastrophenforschung. Gespräche mit Einheimischen über die Lawine von 1999*. Münster u. a.
- Rudolph, Ebermut (1977): *Die geheimnisvollen Ärzte. Von Gesundbetern und Spruchheilern*. Olten.

- Scharte, Sebastian (2010): Preußisch – deutsch – belgisch. Nationale Erfahrung und Identität. Leben an der deutsch-belgischen Grenze im 19. Jahrhundert (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, Bd. 115). Münster u. a.
- Schlehe, Judith (2008): Formen qualitativer ethnografischer Interviews. In: Beer, Bettina (Hg.): Methoden ethnologischer Feldforschung. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage. Berlin, 119–142.
- Schmidt-Lauber, Brigitta (2001): Das qualitative Interview oder: Die Kunst des Reden-Lassens. In: Göttisch, Silke/Lehmann, Albrecht (Hgg.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie. Berlin, 165–186.
- Simon, Michael (2003): „Volksmedizin“ im frühen 20. Jahrhundert. Zum Quellenwert des Atlas der deutschen Volkskunde (Studien zur Volkskultur, Bd. 28). Mainz.
- Stuckrad, Kocku von (2003): Schamanismus und Esoterik. Kultur- und wissenschaftsgeschichtliche Betrachtungen (Gnostica, Bd. 4). Leuven.
- Voss, Ehler (2011): Mediales Heilen in Deutschland. Eine Ethnographie. Berlin.
- Weißköppel, Cordula (2005): Kreuz und quer. Zur Theorie und Praxis der *multi-sited-ethnography*. In: Zeitschrift für Ethnologie 130, 45–68.