

*Im Herzen der Finsternis –  
des Ethnologen Begegnung mit den Fremden.*

*Christian Maier*

Als Bronislaw Malinowski 1915 sein Zelt auf der melanesischen Insel Kiriwina aufschlug, begann die Geschichte der modernen Ethnologie. Seine Forschungsarbeiten waren der erste bedeutende Versuch, traditionsgeleitete Kulturen aus der Nähe zu beschreiben. „Teilnehmende Beobachtung“ nannte Malinowski die neue Methode und beschrieb 1922 die Absicht, die er mit seiner Arbeit verfolgte: „Das Ziel besteht, kurz gesagt, darin, den Standpunkt des Eingeborenen, seinen Bezug zum Leben zu verstehen und sich seine Sicht seiner Welt vor Augen zu führen“ (Malinowski 1979, S. 49). Dieses Vorhaben gleicht der Einstellung des Psychoanalytikers, für dessen Arbeit Freud nur ein Jahr davor die Einfühlung als den Mechanismus bezeichnet, „durch den uns überhaupt eine Stellungnahme zu einem anderen Seelenleben ermöglicht wird“ (Freud 1921, S. 121). Dass das Sich-Einfühlen nicht ohne Einfluss auf die Person des Psychoanalytikers bleibt, war Freud da schon bekannt, und er reservierte für die seelischen Reaktionen des Analytikers die Bezeichnung Gegenübertragung. Die Gegenübertragung wurde zunächst nur als eine störende Variable wahrgenommen, was in der Forderung resultierte, jeder Analytiker müsse sich einer Lehranalyse unterziehen, um den störenden Einfluss der Gegenübertragung möglichst gering zu halten.

Wie in der Psychoanalyse galt in der Ethnologie das Ideal, die persönliche Gleichung des Beobachtenden auszuschalten - eine Einstellung, die auch heute noch Gültigkeit hat. Was im Seelenleben des Feldforschers geschieht, fällt unter den Tisch der wissenschaftlichen Diskussion. In welcher schwere Konflikte der Aufenthalt im Feld den Forscher stürzen kann,

wurde erst Thema, als Malinowskis Witwe 1967 dessen Trobriand-Tagebücher posthum veröffentlichen ließ, trotz schwerer Zweifel, letztlich mit der Absicht, „heutigen wie künftigen Gelehrten und Lesern...einen direkten Einblick in das Innere seiner Persönlichkeit und in sein Leben und Denken in der Zeit seiner wichtigsten Arbeiten im Felde zu bieten“ (Valetta Malinowska in Malinowski 1967, dt. 1985, S. 3).

Dem um Entschuldigung bemühten Vorwort von Raymond Firth von 1966 merkt man an, wie unangenehm die Anthropologen von den damals bereits ein halbes Jahrhundert alten Tagebüchern berührt waren. Verständnis, ja schon, aber in Maßen – und so liest es sich dann bei Firth: „Fast jeder Feldforscher wird irgendwann seiner Untersuchung überdrüssig und reagiert frustriert und verbittert selbst auf seine besten Freunde im Feld. Nur wenige werden bereit gewesen sein, sich das auch nur selber einzugestehen. Und wohl niemand wird so herzhaft wie Malinowski auf die Leute schimpfen, die er erforscht – es sei denn, er wäre ebenso nervös wie er. Dennoch sollte diese Bekundung einer dunkleren Seite im Verhältnis des Anthropologen zu seinem menschlichen Forschungsgegenstand uns nicht irreleiten.“ (Firth 1966 in Malinowski 1967/1985, S. 8). Dass die Gesamtheit der Beziehung des Anthropologen zu seinem Informanten, also auch gerade die „dunklere Seite“, die Chance böte, zu einem vertieften Verständnis zu kommen, ahnte Firth nicht.

Mitte des vergangenen Jahrhunderts setzte sich innerhalb der Psychoanalyse immer stärker eine Entwicklung durch, deren Ergebnis ein grundlegend neues Modell der psychoanalytischen Behandlungsmethode war. Der psychoanalytische Prozess wurde von nun als ein Beziehungsgeschehen verstanden, das dadurch gekennzeichnet ist, dass in diesem prozesshaften Geschehen die Beziehungserfahrungen und Beziehungserwartungen des Patienten als Übertragungen aktualisiert werden und dass die Gegenübertragung als die lebendige Antwort des Analytikers auf die Übertragung des Patienten aufzufassen ist, kurzum, dass also Übertragung und Gegenübertragung eine „funktionale Einheit“ (Kemper 1969)

darstellen. Vereinfacht gesprochen ist Gegenübertragung die Antwort des Psychoanalytikers auf die Person und insbesondere die Übertragungen des Patienten. Inzwischen nimmt die Gegenübertragung in Theorie und Praxis der Psychoanalyse eine zentrale Stellung ein und hat so eine Verwandlung vom „Aschenputtel“ zur Prinzessin“ (Thomä und Kächele 2006) erfahren.

Übertragung und Gegenübertragung, diese allgemein menschlichen Phänomene kommen in einer psychoanalytischen Behandlung prägnant zum Vorschein, weil der Psychoanalytiker weitgehend auf eigene Wünsche verzichtet und sich mit seiner ganzen Person auf seinen Analysanden einstellt, um diesen umfassend zu verstehen. In diesem Wunsch, den unbekanntem Anderen zu verstehen, zu einem Verständnis zu gelangen, das diesem selbst bisher gar nicht möglich war, in diesem Ziel gleichen sich Psychoanalyse und Ethnologie. Es liegt folglich nahe, das Konzept der Gegenübertragung auch auf das Erleben des Feldforschers in der Begegnung mit den Angehörigen der fremden Kultur anzuwenden, dieses Erleben wesentlich als eine Antwort auf die Beziehungserwartungen und Beziehungsangebote aufzufassen, ein Ansatz, der ein vertieftes Verstehen erhoffen lässt.

Mit den seelischen Veränderungen, die einem Weißen in exotischer Umgebung geschehen, beschäftigt sich vor allem die erzählende Literatur. So lässt Joseph Conrad im „Herz der Finsternis“ den Arzt, der bei Kapitän Marlow vor dessen Abreise in den Kongo aus psychiatrischem Forschungseifer die Schädelmaße abnimmt, weil ihm kein anderes Mittel des Erforschens zur Verfügung steht, im Ton sehnsuchtsvollen Bedauerns zu Wort kommen: „Es wäre...für die Wissenschaft interessant, die mentalen Veränderungen von Individuen an Ort und Stelle zu beobachten“ (Conrad 1992, S. 23).

Vor einigen Jahren, nachdem ich von einem Aufenthalt auf den Trobriandinseln zurückgekehrt war, fragte ich Paul Parin, warum er nie über die persönlichen Reaktionen auf die Dogon oder Agni berichtet habe. Er, sagte Paul, habe das schon vorgehabt, wollte dem

Buch über die Agni ein Kapitel über die „neurotischen Reaktionen des Forschers“ hinzufügen, aber Fritz habe das nicht zugelassen, denn, so habe Morgenthaler gemeint, man müsste schon zum Masochismus neigen, wollte man auf diese Weise eine unvermeidbare Kritik an der eigenen Person herausfordern.

Diese Bedenken waren mir nicht fremd, als vor zwanzig Jahren „Das Leuchten der Papaya“ zur Veröffentlichung kam, mein Bericht von den Trobriandern in Melanesien, von den Inselbewohnern, bei denen Malinowski ein Dreivierteljahrhundert zuvor die empirische Ethnologie erfand (Maier 1996). Als Darstellungsform wählte ich den erzählenden Stil, nach Art eines Tagebuchs, in das ich meine Beobachtungen, die Mitteilungen meiner Gesprächspartner und mein Verständnis von all dem niederschrieb. Notwendigerweise kam ein sehr persönlicher Bericht zustande. Allerdings spielte ich einiges herunter, unterschlug manches, diejenigen meiner Erlebnisse und Reaktionen, die mir dann doch arg peinlich waren. Erst nach mehreren Aufenthalten auf den Inseln konnte ich erkennen, dass diese Reaktionen nicht als quasi neurotisches Erleben in einer Ausnahmesituation zu verstehen waren, sondern eine signifikante Gegenübertragung darstellten.

Die ganzheitliche Auffassung versteht alle Gefühle und Phantasien, die der Analytiker in der Beziehung zu einem Patienten entwickelt, als Gegenübertragung und sieht sie als Ausdruck dafür, dass sich für den Analytiker eine konfliktuöse Objektbeziehung konstellierte hat. Eine besonders markante Gegenübertragung ist der Traum des Analytikers, der die Beziehung zu einem Patienten zum Inhalt hat. Wendet man dieses Erkenntnis auf den Traum des Ethnologen an, dann wäre zu erwarten, dass Traum des Feldforschers die günstigsten Voraussetzungen böte, die unbewusste Beziehungsdynamik zu verstehen.

Deshalb jetzt ein Traum, der diese Bedingungen erfüllt, ein Gegenübertragungstraum also, den ich einige Tage nach meiner Ankunft im Dorf Okaiboma auf den Trobriandinseln geträumt habe.

*Mir träumte, dass ich in Okaiboma war. Es war helllichter Tag. Ich sah den Dorfplatz und auch meine Hütte. Im Dorf waren unzählige Schlangen, hunderte versammelten sich um meine Hütte. Die Schlangen wanden sich am Boden und bildeten unentwirrbare Knäuel, die, sah man genauer hin, jeweils von zwei Schlangen gebildet wurden. Als ich von meiner Veranda stieg, machte keine der Schlangen den Versuch, mich anzugreifen. Es schien ihnen zu genügen, wenn sie in meiner Nähe waren. Die Schlangen machten mir zögernd Platz, damit ich meine Hütte verlassen und durch das Dorf schlendern und dann wieder zu meiner Hütte zurückkehren konnte.*

Dieser Traum drückt intensive Gefühle aus, die mit der Beziehung zu meinen Gastgebern zusammenhängen. Schon der manifeste Traum bietet einen symbolträchtigen Inhalt, die Schlangen, die das psychoanalytische Klischee mit triebhaften Wünschen in Verbindung bringt, wenn auch der Sinnzusammenhang, in dem die mutmaßlichen sexuellen Wünsche eingebettet waren, noch im Dunkel liegt. Der Bedeutungsgehalt der Schlangen war zudem noch um einiges komplizierter, denn es gab dazu eine verwirrende Vorgeschichte aus den zurückliegenden Tagen. Bagidou, ein wichtiger Gesprächspartner in jenen Tagen, hatte während der Gespräche mit mir eine panische Angst vor Schlangen entwickelt, deren Ursache und Bedeutungszusammenhang ich zum Zeitpunkt, als ich den Traum träumte, noch nicht verstanden hatte.

Den Schlangentraum träumte ich in der fünften Nacht im Dorf. Im Unterschied zu den durchschnittlich zu erwartenden Arbeitsbedingungen eines Ethnologen hatte ich optimale Voraussetzungen, war es doch sogar die Idee der Dorfbewohner, dass ich zwei Jahre nach meinem ersten Besuch in Okaiboma dorthin zurückkehren sollte. Die Trobriander hatten sich nämlich gewünscht, dass ich als Fußballtrainer ihre Mannschaften auf ein Turnier mit Mannschaften der Insel Kitava vorbereiten sollte. Ich führte also eine ethnologische Aktionsforschung durch. Die Dorfbewohner versprachen sich viel von meiner Trainingsarbeit, und ich wurde dementsprechend freudig begrüßt und mit der herzlichen Gastfreundschaft der

Südseevölker behandelt. Die Eindrücke, die seit meiner Ankunft auf mich einströmten, waren so vielfältig, dass ich sie, wie mein erster Tagebucheintrag festhält, als freudig aufregend wie auch als ermüdend erschöpfend beschrieb. Ständig neue Reize, weit mehr als ich verarbeiten konnte, so dass mich bisweilen ein Gefühl bleierner Schwere überfiel.

Belastend war nicht bloß die Vielzahl der fremdartigen Eindrücke, weit eher war es die Direktheit der an mich gerichteten Wünsche, die kaum gebremste Heftigkeit in den Beziehungsangeboten. Bagidou war ein Mann Anfang zwanzig, der im Begrüßungsgespräch mit dem Dorfcchef, der nur Kilivila sprach, als Dolmetscher fungierte. Als eine erste Gesprächspause eintrat, legte Bagidou die Hand auf seinen Penis und sagte, sein Hoden wäre krank. Mit dieser Szene begann unser erstes Gespräch, und er erzählte mir, dass er vorhatte, Lehrer zu werden, und dass er plante, in den nächsten Wochen auf eine entfernte Insel zu reisen, um dort die Ausbildung zu beginnen.

Damals wusste ich nur wenig über die trobriandische Sozialisation, die eine ständig präsente Angst vor der Fremde bewirkt. Das am häufigsten eingesetzte und in der ethnologischen Literatur merkwürdigerweise unterschlagene Erziehungsmittel der Trobriander besteht darin, dem kleinen Kind Angst zu machen, ihm mit bösen Zauberern, mit den noch schrecklicheren Hexen oder gar mit dem unberechenbaren Weißen, mit dem „dimdim“ zu drohen. Diesen Schreckensgestalten wird nachgesagt, dass sie die kleinen Kinder entführten und dann auch fräßen. Schon in den ersten Tagen meines Aufenthalts kamen Eltern oder auch ältere Geschwister mit kleinen Kindern zu meiner Hütte, um die armen Kleinen einzuschüchtern. Sie flüsterten den Kindern etwas ins Ohr, untermalt mit einer überzeichnenden Mimik, die unverhohlen das Zubeißen und das Auffressen darstellte. Wenn dann das Kind weinend oder gar vor Angst laut schreiend sein Gesichtchen an der Brust der Erziehungsperson barg, dann lächelte mir diese schelmisch und verschwörerisch zugleich zu, so als bestände eine selbstverständliche Kumpanei zwischen uns. Es gab Tage, da erhielt ich zwanzig derartige

Erziehungsbesuche, ja bisweilen noch viel mehr. Diese Besuche waren nicht nur schwer zu ertragen, sie waren schrecklich – ein Gefühl, verwendet zu werden, missbraucht gar, Zorn, Wut, sicher Ohnmacht, dann auch das Gefühl nicht nur fremd, sondern von allen verlassen zu sein, ausgestoßen, eine böartige „Unperson“, ausgeliefert in völliger Hilflosigkeit.

Dieser Erziehungsstil trägt dazu bei, dass später auch der erwachsene Trobriander glaubt, außerhalb des Dorfes lauerten überall böartige Wesen, die umso gefährlicher würden, wenn die Sonne untergegangen war und je weiter man sich vom Dorf entfernte. Natürlich, so sagt man, seien die Hexen auf dem sich am Horizont abzeichnendem Kitava zahlreicher und viel böartiger als die, denen man nachts in der Nähe des Dorfes begegnen könnte. So konnte ich mir immer besser vorstellen, wie groß Bagidous Angst vor seiner Abreise zu einer Insel war, die er nur dem Namen nach konnte und die noch viel weiter entfernt war als Kitava, und ich sah hier einen Zusammenhang mit seiner angeblichen Hodenerkrankung.

Nach meinem ersten Gespräch mit dem Dorfcchef forderten mich mehrere Männer auf, zu den Höhlen im Busch zu gehen, um dort ein Bad zu nehmen. In den Höhlen, an die man sich durch lautes Rufen annähert, um die Geschlechtertrennung zu wahren, baden alle nackt. Meine Begleiter sparten sich die Mühe zu verbergen, dass es ihnen Vergnügen bereitete, meinen Körper neugierig mit Blicken abzutasten. Kaum waren wir im Dorf zurück, da kam Bagidou schon wieder zu mir, um mich auf einen Spaziergang mitzunehmen. Er führte mich an den Fuß der höchsten Erhebung auf der sonst flachen Insel, einem dicht bewachsenen Hügel, wo die mächtigen fliegenden Hexen in dunklen Nächten ihr kannibalisches Mahl hielten. Dort erzählte mir Bagidou phantastische Geschichten, über Hexen und Zauberer, aber für ihn waren es nicht bloß Geschichten, sondern es war die dunkle Wirklichkeit von Kiriwina, die ihm unsäglich Angst bereitete. Deshalb musste er sich beruhigen, über eine Art Zwangsritual, das er mit einer eichelähnlichen Frucht durchführte, mich dabei unverwandt anschauend, eine mehrfach sich wiederholende Handlung, die mich an eine Fellatio denken

ließ. Tags darauf sprach er erstmals über seine Schlangenfurcht, nachdem er kurz zuvor in für mich zunächst unverständlich jähler Erregung ein Messer mehrfach gegen eine Hüttenwand geworfen hatte. Das brisanteste Detail dieser Szene war, dass ich an dieser Hüttenwand lehnte und das Messer jeweils einen halben Meter links von mir in das noch weiche Holz der erst kürzlich errichteten Hütte eindrang. Die Geschichte, die mir Bagidou erzählte, war kurz und doch so eindeutig, dass sie die psychoanalytische Interpretation, um welche Erregung es sich handelte, selbständig mitlieferte: ein kleiner Junge sei vor einigen Tagen von einer Schlange, nur so groß wie ein Finger, gebissen worden, worauf sein Arm angeschwollen und noch bis zum heutigen Tage ganz dick geworden sei. Als Bagidou mir die Geschichte erzählte, badeten wir beide allein in einer der dunklen Höhlen. Tags darauf trafen wir auf eine große Schlange, die gelassen unseren Weg kreuzte. Von da ab litt Bagidou an einer panischen Schlangenangst.

In Okaiboma prasselten von allen Seiten, eben nicht nur über Bagidou, beunruhigende, ängstigende, erregende, bisweilen gar verführerische Beziehungsangebote auf mich ein, so das ich schon am Morgen nach der ersten Nacht mein Moskitonetz, das mich wie eine zweite Haut umgab und mich das Dorf aus größerer Distanz erleben ließ, am liebsten nicht mehr verlassen hätte.

Die beunruhigenden Eindrücke und irritierenden Stimulationen waren vielfältig und unterschiedlicher Art, Angst machend, deprimierend, erotisch, sexuell, aggressiv und aggressivierend, immer wieder auch mit Gefühlserlebnissen von Ohnmacht und Hilflosigkeit verbunden, und sie gingen von Männern wie Frauen aus. Immer hatten diese Szenen das gleiche Muster: Mir wurden unerwartete, stets irritierende, oft beunruhigende, gelegentlich verlockende Beziehungsangebote gemacht, worauf dann die Beziehungspartner sich mir entzogen, meist noch bevor ich hätte auf das Angebot eingehen oder dieses zurückweisen können. Immer geschah etwas Aufregendes, und ich war dabei mehr Spielball denn ein

vollwertiger Mitspieler. Noch ein Beispiel vom dritten Tage meines Aufenthalts, das schon zeigt, dass sich in mir umwälzende seelische Veränderungen abspielten.

Namyobei war eine unverheiratete Trobrianderin, die ich gerne ansah, entsprach sie doch ganz dem, was ich mir unter einer Südseeschönheit vorstellte. An besagtem Tag sah ich sie schon von weitem mir am Strand geschmeidig elegant entgegenkommen, einen großen geflochtenen Korb auf dem Kopf balancierend. Dann blieb sie stehen, setzte sich in den Sand und stellte den Korb, der bis weit nach oben hin mit Muscheln gefüllt war, vor sich auf den abschüssigen Boden zwischen ihre Beine. Dann forderte sie mich auf hineinzugreifen, und während ich die noch feuchten Muscheln betastete, erklärte sie mit leiser, samtweicher Stimme, dass es kleine und große gäbe, kleine und große Muscheln, kleine und große. Und in dieser heißen Situation unter tropischer Sonne reagierte ich absolut merkwürdig: ich bekam von jetzt auf gleich Heißhunger, so stark, dass ich mich kaum noch beherrschen konnte, ich nur noch Hunger war, so dass mir der Magen zu schmerzen anfang, und gleichzeitig wusste ich, dass dieser Hunger kein wirklich Hunger nach Essbarem war, und ich weiß noch, wie ich mich zu denken zwang, dass Namyobei bloß Muscheln meinte, wirklich bloß Muscheln, und da ließ der Hunger nach, verlor seine imperative Kraft. Dann stand Namyobei auf, lächelte mich an und setzte ihren Weg ins Dorf fort.

Dass ich mit Heißhunger auf eine attraktive Frau reagierte, war schon sehr befremdlich. Allerdings waren in den Gesprächen mit den Trobriandern gierige Wünsche ein ganz wichtiges Thema, entweder ganz konkret Hunger, der urplötzlich aufkommen konnte und dessen Befriedigung keinen Aufschub duldete, oder an mich gerichtete drängende Wünsche, meist nach irgendeinem Medikament bei häufig irrationalen Krankheitsgefühlen. Ich hatte also in der dichten Situation mit Namyobei in einer Art und Weise reagiert, die in frappierender Weise dem Verhalten meiner Gastgeber ähnelte.

An dem Tag, der dem Schlangentraum vorausging, ging ich nachmittags wieder zum Meer, lastete doch um diese Zeit eine unerträgliche Hitze auf dem Dorf. Als ich den etwa zwanzig Meter tiefen steilen Abstieg von der Plateaukante hinunter zum Meer auf mich nahm, begegnete mir Namyobei, die mir liebevoll ankündigte, sie werde mich an meinem Lieblingsplatz, der sich schon herumgesprochen hatte, besuchen. Sie sollte aber nicht kommen. Dafür erhielt ich Besuch von einer Gruppe heranwachsender Jugendlicher. Natürlich war Fußball und das Turnier mit Kitava Thema, denn inzwischen bewunderte das ganze Dorf meine fußballerischen Fähigkeiten und mein Wissen um erfolgreiche Taktik. Aber das ist eine sehr unvollständige Beschreibung der Quellen, aus denen sich diese Bewunderung speiste, denn auf Kiriwina wird besondere Begabung ebenso wie jedes ungewöhnliche Ereignis dem Einfluss von Magie zugeschrieben – so war ich denn für die Trobriander mehr ein Fußballmagier denn ein Trainer. Deshalb wunderte es mich nicht, dass einer der Jungen meine Zehen berührte, darauf meine Füße zu streicheln begann, langsam auch beide Unterschenkel, bis er dann schließlich versuchte, unter gebannter Anteilnahme seiner Freunde, sich an der Innenseite meines rechten Beins nach oben zu arbeiten, bis ich seine Hand ergriff und in den Sand legte, nachdem ich begriffen hatte, was er beabsichtigte. Der Junge sprang lachend auf, die anderen taten es ihm gleich, und fröhlich scherzend liefen alle weg in Richtung Dorf.

Ich bin mir sicher, dass es nicht um eine konkrete Verführung ging, sondern es das vorrangige Ziel war, das übliche Interaktionsmuster in Szene zu setzen: den Fremden zu erregen, nicht sexuell, sondern ihn in eine Aufregung zu bringen, sein emotionales Gleichgewicht durch Überstimulation herauszufordern, um sich dann ganz schnell wieder abzuwenden. Dieses Muster wurde am späten Abend nochmals eindrücklich in Szene gesetzt, ein Erlebnis, das nur wenig umgearbeitet im Traum erscheint. Vor dem Schlafengehen war ich von meiner Hütte auf den Dorfplatz gegangen, um den jungen Leuten zuzuhören, die dort gemeinsam sangen und musizierten. Der Sternenhimmel über Kiriwina ist wunderschön. Die Finsternis, die einen

erfängt, wenn man den schwachen Lichtschimmer der Hüttenzeilen verlässt, ist undurchdringlich und droht, einem den Atem zu nehmen. Sie kommt mir so dicht vor, dass ich jedes Mal, auch über die Jahre hin, kurz innehalte, um dann vorsichtig Fuß vor Fuß zu setzen und mich so langsam vorantaste. An meinem prüfenden Schritt wurde ich denn auch in dieser Nacht sofort erkannt und fand mich von einer Schar junger Leute umringt, die ich in der Dunkelheit nur schemenhaft sehen konnte. Aufgeregtes Getuschel und leises Gekicher. Mädchen und junge Frauen fingen zu schäkern an, einige junge Männer näherten sich mir. Ein Jugendlicher fingerte an seiner Hose herum, und die anderen lachten dazu. Paare bildeten sich, Männer und Frauen untereinander oder miteinander, manche von ihnen in liebevoller Umarmung, zwei junge Frauen hatten sich vorgenommen, sich intensiver mit mir zu beschäftigen. Da erschien Bagidou und störte die Szene, indem er mich mit einem Vorwand vom Dorfplatz, der mir wie ein einziger riesiger dunkler Raum vorkam, weglotzte. Wenn ich Bagidous Erscheinen eine Störung nannte, so ist das nicht aufrichtig, kam mir doch auf dem Dorfplatz wiederholt der Gedanke, nur ganz schnell wegzugehen, aber es hielt mich etwas dort fest, nicht Stolz allein, sondern etwas von außen. Vielmehr ist richtig, dass Bagidou auch mir also zu Hilfe kam, denn auf dem Dorfplatz lief wieder das gleiche Spiel, das ich schon kannte: den Anderen in Verwirrung stürzen, alle seine Sinne anzuregen, ihn vielleicht sogar erregen, um sich dann, typisch zu zweit als Paar, wieder abzuwenden. Bagidou begleitete mich die paar Schritte zu meiner Hütte, kurze Verabschiedung, dann legte ich mich schlafen und in dieser Nacht träumte ich den Traum.

Mein Traum beruhigte mich, denn er suggerierte mir, dass nichts Schlimmes passieren würde. Im Traum habe ich genügend Distanz und kann mich frei bewegen, die Hütte verlassen und dorthin zurückkehren. Die Schlangenknäuel wurden von jeweils zwei Schlangen, die sich mehrfach umschlangen, gebildet, was gut zu meinem Erleben auf dem Dorfplatz passte, hatte es dort doch vor Menschen, die sich umschlungen hielten, nur so gewimmelt, nur war es mir da nicht möglich gewesen, mich zielgerichtet zurückzuziehen, wie im Traum. Überhaupt fällt

die Betonung meiner Aktivität im Traum auf, ebenso das ausgesprochen passive Verhalten der Schlangen, eine Verkehrung der Rollen ins Gegenteil, eine Antwort auf meine Gefühlserlebnisse von Ohnmacht und Hilflosigkeit, eine Überkompensation meiner regressiven passiven Neigungen also, meines Wünschens, die erhoffte Befriedigung ohne jede Anstrengung von anderen zu erhalten, anstatt sie mir aktiv zu erholen. Das war die unbewusst konflikthafte Objektbeziehung, die den Gegenübertragungstraum entstehen ließ.

Der manifeste Traum hatte also Ängste zu beschwichtigen, Ängste, die durch die unbewussten passiven Wünsche ausgelöst wurden. Darunter fasse ich hier alle passiven Strebungen zusammen, angefangen von oralen Wünschen nach einem Sich-Hingeben und Fallen-Lassen bis zu entwicklungspsychologisch späteren wie Sich-Unterwerfen und In-sich-eindringen-Lassen. „Nein, nein“, so scheint der Traum den Träumer besänftigen zu wollen, „das Sich-Hingeben hast du nicht nötig, du kannst dich schon aktiv verhalten, die anderen sind diejenigen, die passiv bleiben“. Im Traum wird die konflikthafte Objektbeziehung und die damit verbundenen inneren Gefahren nach außen auf die Schlangen verschoben. Hier wählt der Traum den Modus der Identifikation, denn auch bei Bagidou wurden innere Gefahren in äußere umgeformt. Die Angst vor den Schlangen, im Traum wie in Bagidous Schlangenphobie, beruht auf einer Externalisierung und Verschiebung. Die Tendenz, anlässlich von Konflikten um passive Wünsche eine Schlangenphobie zu entwickeln, hatten noch zwei meiner trobriandischen Gesprächspartner. Die Frauen von Okaiboma, zu denen eine kontinuierliche Gesprächsbeziehung aufzubauen, mir nie gelang, litten alle an einer Schlangenphobie. Faszinierend an den psychodynamischen Gegebenheiten, die über den Schlangentraum zu erkennen sind, ist nicht zuletzt, dass die Lösung, die der manifeste Traum darstellt, die Überwindung der passiven Neigungen durch Überkompensation hin zur aktiven Eigenständigkeit, auch Bagidou über die Beziehung zu mir möglich wurde, während ich im Traum die Schlangenphobie übernommen habe, ein Sachverhalt, der auf die wechselseitigen Verinnerlichungsvorgänge hindeutet, die zwischen Bagidou und mir stattfanden.

Damit ist aber die Deutung des Gegenübertragungstraums noch nicht erledigt. In aller Regel darf man davon ausgehen, dass in einem Traum, in dem eine Umkehrung auftritt, weitere Umkehrungen zu finden sind (Morgenthaler 1990). Das gilt auch für den Schlangentraum. Die Umkehrung der Passivität in Aktivität des Träumers habe ich bereits angesprochen. Zwei weitere Umkehrungen bieten sich bei einiger Überlegung an. Die eine davon ist schon offensichtlich im Szenario des Traums enthalten, wo die Traumhandlung am helllichten Tag stattfindet. Warum stellt der Traum es nicht so dar, wie es der verbleibende Tagesrest, mein nächtliches Erlebnis auf dem Dorfplatz nahe legt? Während es tatsächlich nachts war, spielt der Traum am Tage. Zugegebenermaßen, dieser Umstand ist auffällig, aber eine Interpretation lässt sich daraus noch nicht ableiten. Daher versuche ich es mit der zweiten Umkehrung und hoffe, dass beide Umkehrungen zusammen weiterhelfen können. Der Traum stellt eine innere Gefahr als eine äußere Gefahr dar. Wenn ich nun beide Umkehrungen in der bildhaften Sprache des Traums zusammenbringe, so lautet die Übersetzung: Es war Nacht und das Gefährliche spielt sich in der Hütte ab. Wer mit der Psychoanalyse etwas vertraut ist, merkt vielleicht schon, worauf ich hinaus will – auf die Urszene nämlich, auf die Beobachtung des elterlichen Geschlechtsverkehrs durch das Kind. Und zu dieser Urszene komme ich direkt, wenn ich den Traum weiter konsequent im Sinne der Umkehrung umforme: Dann sind es nicht viele Schlangenpaare, sondern es steht ein einziges Paar im Mittelpunkt des Interesses, das nicht außerhalb der Hütte, sondern nachts im Inneren der Hütte sich umschlungen hält, ein Paar, das nicht daran denkt, mir Platz zu machen, oder gar mich zum Zentrum seines Interesses zu machen.

Diese konsequente formale Zurückführung anhand der Umkehrungsphänomene in der Deutung dieses Traums kann ich mir leisten, weil ich gar nicht darauf angewiesen bin, denn es war mir während meines Aufenthalts in Okaiboma schon vor dem Traum bewusst gewesen,

dass die Dorfbewohner mit mir Urszenensituationen inszenierten, wobei dann die anderen sich in einem lebhaften Austausch befanden und ich dabei immer wieder der Ausgeschlossene war. Allerdings sind die Umkehrungsphänomene im Traum auch deshalb von Belang, weil sie eine starke Oppositionstendenz des Träumers anzeigen, eine trotzig zu nennende Auflehnung gegen die ihn bedrohenden passiven Neigungen.

In den Phantasien oder Beobachtungen der Urszene erfährt das Kind sich ausgeschlossen von einem wertvollen, intimen Erleben der Eltern. Weil die Urszenensituation zu den Grunderfahrungen des Menschseins zählt, gehörte die Urszene für Freud zu den Urphantasien. In der klassischen psychoanalytischen Sichtweise ging man davon aus, dass ein Kind die Urszene notwendigerweise als einen sadistischen Akt auffassen müsse, als einen Kampf zwischen Mutter und Vater, zwischen Mann und Frau. Heute wissen wir, dass die Verarbeitung der Urszene abhängt von der Sexualfeindlichkeit einer Kultur bzw. deren Toleranz und auch von der Art und der Heftigkeit der elterlichen Reaktion auf das die Zweisamkeit störende Kind. In einem günstigen Fall, wenn das Milieu tolerant und die Reaktion der Eltern verständnisvoll ist, reagiert das Kind, im Unterschied zur bürgerlichen Gesellschaft zu Zeiten Freuds, eher im Sinne von „Lasst mich doch bitte auch mitmachen“ und die Enttäuschung des Kindes bezieht sich auf den Umstand des Ausgeschlossenenseins von einer schönen Erfahrung. Urszenenträume treten im Erwachsenenalter insbesondere dann auf, wenn der Träumer sich von einem intensiven Erleben ausgeschlossen fühlt, das andere miteinander teilen und ihm vorenthalten. Das war unmittelbar vor dem Traum in eindrucksvoller Form zuletzt auf dem Dorfplatz geschehen. Die Situation dort, als in der undurchdringlichen Finsternis junge und jüngere Trobriander, häufig Paare, die sich mit mir beschäftigten, sich näherten und wieder zurückzogen, dabei für mich im Dunkeln unerreichbar blieben, während die sinnliche Atmosphäre zu mir herüberschwang und mich auf dem Dorfplatz festhielt, war eine Inszenierung der Urszene par excellence und brachte verdichtet meine Erfahrungen der ersten Forschungstage zusammen,

Erfahrungen, die im seelischen Untergrund emotional hoch besetzte Verknüpfungen mit frühen Fixierungen der eigenen Lebensgeschichte fanden. Gegenübertragungsträume treten meist dann auf, wenn der Analytiker den Verlust seiner Kompetenz fürchtet oder verleugnet, wenn die Schwierigkeiten, den anderen zu verstehen, ein mit Gefühlserlebnissen von Hilflosigkeit und Ohnmacht einhergehendes Erleben konstellierte, das den Analytiker an eigene traumatische kindliche Erlebnisse erinnert: deshalb stellt der Gegenübertragungstraum den Analytiker „sowohl in der potentiell traumatischen Situation als auch in der wunscherfüllenden oder reparierenden Lösung dieser Situation“ dar (Zwiebel 1984, S. 195). Dies alles trifft auch auf den Schlangentraum zu.

Das Spiel, das mit mir gespielt wurde, immer wieder wiederholt und neu inszeniert, begann damit, dass irgendjemand aus dem Dorf eine Szene schuf, die in mir zu einer Überstimulation führte, worauf dann ein Abwenden folgte, meist in der Gruppe oder auch als Paar, während ich dann alleine und ausgeschlossen zurückblieb. Ich finde hier eine differenzierende Unterscheidung sehr wichtig, nämlich dass erstens von meinen Gastgebern immer wieder Urszenensituationen mit mir in der Rolle des Ausgeschlossenen konstelligiert wurden, und dass zweitens der Modus, über den diese Inszenierungen liefen, durch die Abfolge von Überstimulationen und Abwendungen gekennzeichnet war. Das Ergebnis dieser Inszenierung waren nicht allein die Urszenenphantasien des träumenden Feldforschers, sondern es resultierte eine rasant ablaufende Sozialisation des fremden Eindringlings nach dem trobriandischen Muster, was mir verschiedene Veränderungen im seelischen und auch körperlichen Bereich kundtaten.

Dieses Resultat, dass der Fremde möglichst so werde wie sie, war, so meine Überzeugung, Ziel dieser Inszenierungen. Aber kann man dieses Modell - es würden Urszenensituationen konstelligiert, um über den kulturspezifischen Modus dieser Inszenierungen den Fremden zur Inkorporierung in die eigene Kultur möglichst geeignet zu machen - durch zusätzliche Daten

stützen? Am elegantesten wäre ein Vorgehen, dass zwei Ethnologen ein und dasselbe Volk besuchten, um dann die Gegenübertragungsreaktionen im Hinblick auf die kulturellen Bedingungen des erforschten Volkes zu vergleichen. Sollte das Modell zutreffen, dass eine trobriandische Gemeinschaft für einen hinzukommenden Einzelnen Urszenensituationen inszeniert, um ihn einerseits in seinen potentiell für die Gruppe gefährlichen Handlungskompetenzen zu kontrollieren und schließlich einzuschränken und ihn andererseits letztlich für die Hereinnahme in die Gruppe geeignet zu machen, dann müsste ein seelischer Zustand stimulationsbedingter Übererregtheit auch bei einem anderen Feldforscher, der die Trobriander besucht, zu beobachten sein. Um diese Fragestellung anzugehen, verwende ich einen Kunstgriff, indem ich auf die Tagebücher von Bronislaw Malinowski zurückgreife, diese ein sehr persönliches Dokument eines Feldforschers, das mit gut geeignet scheint, das Modell zu überprüfen.

Malinowskis Tagebücher weisen einige stets aufs Neue wiederkehrende Inhalte auf. Es sind dies zunächst seine für die heutige Zeit oft befremdend anmuteten Liebesschwüre an seine damals in Australien lebende Verlobte, dann sein ständiger Kampf gegen ihm unerlaubt erscheinende sexuelle Wünsche und seine diffamierenden Beschreibungen der Trobriander, wobei es eben diese Entwertungen waren, die das Tagebuch zu einem Skandalon der Ethnologie machten. Liest man das Tagebuch aus einem psychoanalytischen Blickwinkel, merkt man, dass diese genannten Themen zusammengehören, man erkennt, dass Malinowskis asketisches Besinnen und die widerspruchreichen hymnischen Liebesbeteuerungen an die Verlobte magische Schutzformeln sind, vergleichbar den magischen Sprüchen, die Trobriander für alle ihre Lebensbereiche vorgesehen haben, oft kunstvoll gedrechselte Wortfolgen, die wie eine Litanei immer wieder aufs neue wiederholt werden, und während des Lesens des Tagebuchs tritt einem vor Augen, dass die abfälligen Äußerungen Malinowski halfen, seine Sehnsuchtsgefühle abzuschirmen und seine Isolation erträglicher zu machen. Letztlich also kann man das Tagebuch als Reaktion auf die Beziehungsangebote der

Trobriander verstehen. Dann wird auch erklärlich, dass für Malinowski die Trobriander an einem Tag „wunderbare Menschen“ sind, während er noch einen Tag zuvor seine „zunehmende Aversion gegen diese Eingeborenen“ im Tagebuch festhalten musste (Malinowski 1967, S. 134). Und diese Dynamik, ein immer heftiger ausschlagendes Oszillieren zwischen magischem Hingezogenwerden und rassistischer Ablehnung nahm mit Dauer der Feldforschung zu. Dazu einige Passagen aus aufeinander rasch folgenden Eintragungen: „Ich saß im bwayma einer jungen Frau aus Sinaketa. –kehrte nach Yasitine zurück. Dämmerung, Grau. Dunkelblauer feuchter Rauch stieg zwischen den Palmen auf, die grauen, braunen oder ockerfarbenen Häuser gewannen warme Töne. In Dunkel eingehüllt, wirkt das Dorf kleiner, hingeduckter, zeichnet sich aus der umgebenden Leere ab. Ich lag eine Weile in meinem Zelt. Als ich das Dingi ruderte, war ich nicht ohne Befürchtungen: dass ich das Dorf nicht finden würde, dass ich auf Grund laufen würde, dass >etwas< aus der Dunkelheit herankriechen würde. E.R.M. (*seine Verlobte*) sollte mich jetzt sehen. Wenn ich eine Frau ansehe, stelle ich mir ihre Brüste und ihre Figur im Vergleich zu E.R.M. vor...“ (S. 138). Wenige Tage später dann: „Kenoria ist hübsch, hat eine wunderbare Figur. Impuls, ihr >den Bauch zu tätscheln<“ und im übernächsten Eintrag erscheint erstmals der Ausdruck „Niggers“, der von da ab gelegentlich vorkommt: „Ich hatte von den Niggers die Nase voll“ (S. 140). Aber das, was Malinowski Angst machte, ließ ihn nicht los, und es half auch nichts, wenn er die *mulukwausi*, die fliegenden Hexen, verscheuchen wollte – mit einer Wagnermelodie, der er den wenig originellen Text lieh: „Leck mich am Arsch“ (S. 143). Tags darauf empfand er schon wieder Freude, „mit echten *Naturmenschen* (deutsch im polnischen Original) zusammen zu sein“ (S. 144), aber die andere Seite der Wildnis verfolgte ihn unerbittlich: „Das Furchtbare ist, ich bin nicht fähig, mich gänzlich von der durch *fremde Körper* geschaffenen Atmosphäre zu befreien“ (S. 148). Malinowski wird zehn Seiten später noch deutlicher: „Junge Frauen, geschwärzt, mit geschorenem Kopf, eine von ihnen eine *naku-bukwabuya* mit einem tierartigen, grob sinnlichen Gesicht. Ich schaudere bei dem

Gedanken, mit ihr zu kopulieren. Dachte an E.R.M.“ (S. 159). Und noch eine Stelle: „Um 5 nach Kaulaka gegangen. Ein hübsches, gut gebautes Mädchen ging vor mir her. Ich betrachte die Muskeln ihres Rückens, ihre Figur, ihre Beine, und die Schönheit des uns Weißen so verborgenen Körpers faszinierte mich. Selbst bei meiner eigenen Frau werde ich wahrscheinlich nie die Möglichkeiten haben, das Spiel der Rückenmuskeln so lange zu beobachten wie bei diesem Tierchen. Momentan bedauerte ich, dass ich kein Wilder war und dieses hübsche Mädchen nicht besitzen konnte. In Kaulaka sah ich mich um und merkte Dinge zum Photographieren vor. Ging dann zum Strand und bewunderte den Körper eines sehr hübschen Jungen, der vor mir herging. Unter Berücksichtigung eines gewissen Rests an Homosexualität in der menschlichen Natur entspricht der Schönheitskult um den männlichen Körper der Definition, wie Stendhal sie gibt“ (S. 224f.).

Unter diesen erregenden Umständen ist die Isolation des Feldforschers schier unerträglich, erzwingen sie doch eine seelische Überreizung, in der Malinowski sich von dunklen Gestalten beobachtet und berührt fühlt, dabei zu ahnen scheint, dass er in der Finsternis über diese beunruhigenden Erscheinungen vom eigenen Sehnen eingeholt wird: „Abendspaziergang: Meisterte meine Angst vor der Dunkelheit. Ich ging durch eine Art Tunnel, bestehend aus beleuchtetem Laub vor dunklem Hintergrund. Das Gefühl, dass Gestalten mich ausspähten, mich zu bestimmten Zwecken fast berührten. Entdeckung, dass es unter bestimmten Umständen leichter ist, >gefühlsmäßigen Überzeugungen< zu erliegen, als ihnen zu widerstehen. Es ist einfach der Weg des geringsten Widerstands. Ich apperzepiere diese Dinge eher als reale und harmlose Schreckgespenster denn als (physische) >Realitäten<, die auf meine Nerven einwirken“ (S. 236).

Reale und harmlose Schreckgespenster – so ordnet Malinowski sein Spüren ein, in der Dunkelheit von Gestalten verfolgt zu werden. Gespenster, die man benennen kann, sind Halluzinationen, die man als solche erkennt, damit aber auch wieder keine richtigen

Sinnestäuschungen mehr, selbst wenn man sich nicht in jedem Augenblick völlig sicher ist, ob sie nicht vielleicht nicht doch existierten. Der Psychopathologe nennt deshalb solche Wahrnehmungen Pseudohalluzinationen, wenn den Sinnestäuschungen die volle Anerkennung als Realität versagt bleibt. Dass dann eine wie auch immer geartete seelische Überreizung vorliegt, liegt auf der Hand.

Merkwürdig an diesem Tagebucheintrag ist, dass Malinowski darin ein Erleben beschreibt, wie man es von jedem trobriandischen Mann vermuten darf. In der Welt der Trobriander leben nämlich nicht nur die Menschen, die Tiere und die Pflanzen, sondern zahllose Geister und magische Wesen, gute wie unzählige gefährliche und verfolgende, die vor allem mit einsetzender Dunkelheit ihre Machtfülle entfalteten. Viele Male kamen gestandene Männer zu mir, um sich von mir meine Taschenlampe zu borgen, wenn sie im Dunkeln nur eine kurze Strecke entfernt vom Dorf alleine etwas zu erledigen hatten, aber nicht um besser sehen zu können – das hatten sie gar nicht nötig, sahen sie ohne Taschenlampe in der Dunkelheit besser als ich mit – sondern weil sie ständig und überall gefährliche Wesen fürchteten und spürten.

Die gefährlichsten von allen Geisterwesen sind die fliegenden Hexen. Einerseits sind dem Glauben nach die Hexen voller Neid und Hass und unersättlicher Gier, andererseits wachen sie darüber, dass die Regeln der Gemeinschaft befolgt werden und verfolgen denjenigen, der gegen die moralischen Vorstellungen der Gruppe verstößt oder der voll der verpönten Gefühle ist, die man den Hexen zuschreibt. Die *mulukwasi* sind übermächtige rächende Geister, die dem einzelnen seine Ohnmacht gegenüber dem Clan und der übergeordneten Gemeinschaft vor Augen führen – damit psychoanalytisch gesehen reprojizierte verfolgende Introjekte, deren herausragende Machtfülle durch die ihnen zugeschriebene Eigenschaft des Fliegens symbolisiert wird.

Ich erinnere mich, dass ich nach der ersten Lektüre von Malinowskis Tagebuch, damals noch ein junger Assistenzarzt in den ersten Jahren seiner psychiatrischen Weiterbildung, darüber nachsann, ob man Malinowskis Verhalten auch als neurotisch einstufen durfte, denn die

Geschichte, als er die Hexen mit einer vulgär umgetexteten Wagnerarie verscheuchen wollte, ließ mich doch sehr an der seelischen Gesundheit des großen Ethnologen zweifeln, weil dieser Mann, den ich auch wegen seiner exzellenten wissenschaftlichen Prosa bewunderte, doch tatsächlich an manifesten Halluzinationen gelitten zu haben schien, und ich weiß noch, dass ich mich der Einschätzung von Firth, Malinowski sei eben besonders „nervös“ gewesen vorbehaltlos anschloss, nahm ich doch eher noch Schlimmeres an.

Diese Haltung einer psychopathologischen Etikettierung nähme ich vielleicht auch heute noch ein, hätte ich nicht auf Kiriwina ganz ähnliche Erlebnisse gehabt, Erlebnisse, von denen ich eines schildere: Es war an einem unerträglich heißen Nachmittag gewesen, als ich ins Dorf zurückkehrte und meinen Weg durch die Hüttenzeilen nahm. Ich fühlte mich schlapp und kraftlos nach einem neuerlichen Malariaanfall, der erst wenige Tage zurücklag. Auf der Veranda des Hauses, das meiner Hütte am nächsten lag, saß eine junge Frau, Bodulela, eine der vielen hübschen Frauen, und zudem eine, die ganz besonders nett war und mich unnachahmlich schelmisch und herzlich zugleich anlächeln konnte. Auch an diesem Nachmittag lächelte sie mir zu, aber es war ein Lächeln, das mich trotz der Hitze frösteln ließ – ein bösesartiges Grinsen, ein wie zum Zubeißen bereiter, gieriger Mund und ein kalter, ihr Opfer abmessender Blick, und mich durchfuhr die Erkenntnis: <Bodulela ist eine Hexe>. Sofort erschrak ich noch mehr, verfiel in einen kumpelhaften inneren Dialog, in dem die kräftigere Stimme sagte: >Christian, Junge, dreh nicht am Rad – nur weil du dich mit Psychosen beschäftigst, musst du ja nicht gleich selbst zu spinnen anfangen<. Das half mir, einen weiteren Blick auf Bodulela zu wagen, die sich inzwischen wieder in ihre frühere Person verwandelt hatte, nun wieder richtig nett und voller Anmut der Südsee von ihrer Veranda herüberlächelte.

Dieses Erlebnis fordert zwei informative Ergänzungen, eine ethnographische und eine psychoanalytische. Zunächst die ethnographische: die Hexen, so glaubt man auf den Inseln, sind Frauen aus dem Dorf, die nachts als Geistwesen, als eine Art geisterhafter

Doppelgängerin, durch die Lüfte fliegen und sich zu ruchlosen Unternehmungen zusammenrotten, ausgestattet mit übernatürlichen Fähigkeiten, die sie von ihren Müttern ererbt haben. Hexen haben ein hohes Ansehen, sind klug und gelten auch sexuell als besonders anziehend, Kriterien, die Bodulela allesamt erfüllte – selbst wenn sie keine Hexe gewesen sein sollte. Und psychoanalytisch? Dazu bedarf es zunächst einiger Kenntnisse der sozialen Organisation: Die trobriandische Gesellschaft ist matrilinear, was bedeutet, dass die Zugehörigkeit zu den vier Clans und materielle Güter über die Mutter vererbt werden, während der Vater als „Außenstehender“ und „Fremder“ bezeichnet wird, gestützt durch das Mythologem, dass er nicht an der Zeugung beteiligt sei, sondern die Befruchtung durch die Ahnengeister erfolge. Auf eine kurze Formel gebracht heißt das, dass Macht und Wohlstand auf der Frauenseite liegen, während die Männer zwar die Macht ausüben dürfen, ihnen aber letztlich nur das Prestige bleibt. Der Glaube, dass die Hexen immer mächtiger sind als selbst die größten Zauberer, spiegelt die Machtverhältnisse in der trobriandischen Gesellschaft wider. Meine kurz dauernde illusionäre Verkennung einer jungen Frau als Hexe kam prompt zu einem Zeitpunkt, als ich mich körperlich geschwächt fühlte, mein Selbstgefühl angeschlagen war und ich mich an jenem Nachmittag, vielleicht auch schon etwas länger, deshalb kaum für fähig hielt, eine eigenständige Aktion gegen das Wollen meiner Gastgeber durchzusetzen. In dem Hexenerlebnis zeigte sich mir die überlegene Macht der Dorfgemeinschaft, offenbarte sich ein Machtverhältnis, dessen starkes Gefälle durch sinnliche Überforderung einerseits und das immer wieder kehrende Abwenden andererseits zustande kam. Damit durchlebte ich gleichsam im Schnelldurchlauf, was jedes Trobrianderkind in seiner frühen Entwicklung erfährt.

Die trobriandische Mutter gewährt ihrem Kind in den beiden ersten Lebensjahren einen emotional und körperlich sehr dichten Kontakt, der den Bedürfnissen des Kleinkindes weitgehend entspricht und Versagungen kaum aufkommen lässt. Die Beruhigung des Kindes erfolgt allerdings häufig über eine überstimulierendes Verhalten, was dazu führt, dass das

Kind für sich alleine kaum Ruhe finden kann und in einem weit höheren Maße vom Verhalten des Erwachsenen abhängig ist, so dass man immer wieder auf quengelnde, unruhige Kinder im Arm eines Erwachsenen trifft. Und an dieses hyperaktive Beruhigungsverhalten der Erziehungspersonen setzt dann das Angstmachen mit den Hexen und dem „dimdim“ ein, insbesondere nach dem Abstillen, das darüber geschieht, dass die Mutter sich plötzlich dem Kind entzieht, sich von ihm abwendet, es für ein, zwei Wochen verlässt oder das Kind für diese Zeit in das Dorf ihrer eigenen Mutter gibt, dabei jeden Kontakt mit dem Kind vermeidet. Dieses Abwenden der Mutter, über das dem Kind die bis dahin ständig, weil tags wie nachts immer verfügbare Brust entzogen wird, führt zu einer traumatischen Fixierung, die zu immer neuen Wiederholungen entsprechender Inszenierungen zwingt, nur dann als Folge der trobriandischen Sozialisation mit einer anderen Rollenverteilung, also in der Übernahme des aktiven Parts sich zeigt, gerade dann, wenn drängende Wünsche sich auf den Fremden richten, mit dem Ergebnis, dass die Gefühlserlebnisse von Ohnmacht, Hilflosigkeit wie auch intensives Begehren den Ausgegrenzten bedrängen.

Unter diesen Bedingungen kommt dann auf der Seite des fremden Ethnologen ein seelischer Prozess in Gange, der über wechselseitige projektive und introjektive Identifikationen dazu führt, dass er in einen rasanten Sozialisationszyklus hineingerät. Dieser Vorgang, unbewusst gesteuert wie alle tiefen gesellschaftlichen Prozesse, nähert ihn der trobriandischen Kultur immer mehr an, sodass sie ihn schlussendlich sich einverleiben kann, falls die Trobriander ihn für wert befinden, in ihre Gemeinschaft aufgenommen zu werden. Für den Ethnologen bietet dieser Einverleibungsprozess, falls er ihn denn realisiert, die vielleicht einzigartige Chance, das Fremde von Innen heraus zu verstehen.

