

233

Paul Parin

Ethnologie und Psychiatrie

Als mir die Aufgabe gestellt wurde¹, über Ethnologie und Psychiatrie zu sprechen, fand ich mich erst wenig geeignet: Ich arbeite seit vielen Jahren als Freudscher Psychoanalytiker in der Privatpraxis und habe meine ethnologischen Kenntnisse autodidaktisch erworben, um ethnopsychanalytische Untersuchungen in Westafrika durchführen zu können. Dann fand ich in dem Nachteil, daß ich weder den Beruf des Ethnologen noch den des Psychiaters ausübe, für mein Vorhaben doch einen Vorteil. Als einer, der beiden Wissenszweigen sehr nahe steht, sie aber gleichsam von außen anschaut, will ich versuchen, sie zu vergleichen, sie einander gegenüberzustellen und anzunähern.

Der Psychiater studiert seine Patienten, wenn er nicht gar vom kranken Menschen absieht und sich nur für Krankheitsbilder interessiert. Er lebt in einem bestimmten Land, in seiner sozialen Schicht und Klasse und bleibt oft viele Jahre lang in der gleichen Klinik; so gehört er zu sozialen Institutionen, die nicht Gegenstand seiner wissenschaftlichen Forschung sind. Was sich für ihn bewegt, verändert und was er erforscht, das ist das Krankengut, das Kommen und Gehen seiner Patienten, ihre geistigen und affektiven Störungen oder ihr seelisches Gleichgewicht und – davon abgeleitet – ihre soziale Eingliederung oder deren Versagen.

Der klassische Ethnologe hingegen interessiert sich kaum für Kranke, oft nicht einmal sehr für die typischen Krankheiten, die bei den Völkern oder Stämmen vorkommen, die er studiert. Sogar die normalen Individuen, aus denen sich die primäre soziale Einheit (primary social unit) zusammensetzt, die er für seine Feldstudien ausgewählt hat, sind für ihn unwichtig. Was er studiert und hinterfragt, scheint mir gerade das Gewebe der sozialen Beziehungen und Institutionen zu sein, das bis vor kurzem dem wissenschaftlichen Interesse der Psychiatrie entgangen ist. Der Ethnologe geht vom Vergleich seiner eigenen Ethnie mit einer anderen aus; dort studiert er die Sitten und Bräuche, die Religionen und Traditionen, die Mythen und die Produktionsweisen, die Organisation der Familie, der Gesellschaft und des Staatswesens. An einer persönlichen Erfahrung, die mir aber typisch zu sein scheint, möchte ich zeigen, wie wenig Beachtung die Ethnologie für das Individuum übrig hat. Bevor wir zu den Dogon gereist sind, studierten wir die gesamte ethnologische Literatur, die es über dieses Volk gab.

¹ Für einen Vortrag an der Psychiatrischen Klinik der Universität Genf.

234

Es handelte sich um Arbeiten von Marcel Griaule, Germaine Dieterlen und zahlreicher anderer Ethnologen, die fast alle zur Schule von Marcel Mauss, zweifellos einem der bedeutendsten französischen Ethnologen, gehörten; das waren mehr als 150 Arbeiten, darunter mehrere Werke mit einigen hundert Seiten. Nach dem genauen Studium dieser Literatur fuhren wir ins Land der Dogon, ohne die geringste Ahnung zu haben, welche Art von Menschen wir dort vorfinden würden. Obzwar ihre Sitten und Institutionen, ihre materiellen Lebensumstände, intellektuellen Kenntnisse und geistigen Fähigkeiten meisterhaft dargestellt waren, wußten wir nicht, ob diese Dogon-Männer und Dogon-Frauen offene oder verschlossene Menschen sind, ob sie ein glückliches und ausgeglichenes oder ein unglückliches und verstörtes Wesen haben. Nach all dem Lesen war nicht zu erraten, ob diese Leute unter der Last ihres vielfach gegliederten religiösen Systems wie arme Zwangskranke lebten, die gezwungen sind, die unfruchtbaren und starren Pflichten zu erfüllen, die das System verlangt, oder – wie wir dort bald feststellen konnten – Menschen, die sich vom elastischen Netz ihrer geistig-religiösen Entsprechungen sanft getragen fühlten, Menschen mit einem fröhlichen Temperament, ausgeglichen und von großer Gefühlsoffenheit.

Die beiden Humanwissenschaften Ethnologie und Psychiatrie haben sich im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts zu ihrer heutigen Form entwickelt. Bis in allerletzte Zeit haben sie dabei eine fast vollständige Unabhängigkeit voneinander bewahrt, die von der strikten Trennung des Forschungsgebietes vorgegeben war und durch die verschiedenen Methoden, Theorien und den unterschiedlichen Fachjargon gesichert wurde; diese Unabhängigkeit war, das darf man wohl sagen, durch die Unwissenheit über das je andere Fachgebiet garantiert, die die Gelehrten auf beiden Seiten auszeichnete. Diese Trennung ist bis heute erhalten, obgleich sich schon seit langem Stimmen dagegen erhoben haben. Der berühmteste Autor, der die tiefe Verwandtschaft der beiden Forschungsrichtungen erkannte, ist Immanuel Kant, der bereits 1798 empfohlen hat, die primitiven Völker zu studieren, um die Geisteskranken besser zu verstehen, ganz im Sinne eines neuen methodologischen Zugangs.

In einem notgedrungen rudimentären historischen Überblick möchte ich hervorheben, wie seltsam parallel sich die beiden voneinander getrennten Wissenschaften entwickelt haben, um daraus ihre heutige Lage besser verständlich zu machen. Als Ausgangspunkt nehme ich die Zeit der Französischen Revolution, den Beginn des 19. Jahrhunderts.

Foucault weist uns die Geburtsstunde der neuen Psychiatrie genau auf. Das klassische Zeitalter geht zu Ende. Der Wahnsinn verliert seine Existenzberechtigung als Gegenspieler der Vernunft, als letzte

235

Zuflucht einer ungezähmten Freiheit. Pinel befreit die Irren von ihren Ketten und erklärt sie als krank. Damit bahnt er den Weg für das wissenschaftliche Studium ihrer Leiden. Er macht die Irren zu hospitalisierten Gemüskranken, die von nun an erforscht werden können. Sie sind nun eingeordnet in eine Gesellschaft, die den mystischen Widerspruch nicht mehr duldet und ihn zu einer Abweichung vom Normalen erklärt.

In der Ethnologie zeichnet sich die Änderung der Einstellung zu den sogenannten primitiven Völkern vielleicht weniger scharf ab; sie ist aber nicht weniger radikal. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts haben Turgot, Helvetius und andere, die von den Anschauungen des John Locke ausgingen, gefunden, daß man die Verschiedenheiten der Völker erklären kann, wenn man geschichtliche Tatsachen logisch interpretiert und verschiedene Völker der Jetztzeit miteinander vergleicht. Weder der Wille Gottes noch einfache natürliche Anlagen erklären ihre Unterschiede und Ähnlichkeiten, die Sitten, Religionen und sozialen Einrichtungen; es seien vielmehr Gesetzmäßigkeiten festzustellen, die sich aus der Beobachtung ableiten lassen. Darum müsse man sie studieren – was im Lauf des kommenden Jahrhunderts auch geschah.

Man kann die Rolle, die die Irren mit wenigen Ausnahmen für die Psychiatrie vor Pinels Zeit gespielt haben, mit der Bedeutung vergleichen, die die Wilden für den Gelehrten der christlichen Welt gehabt haben. Die Zivilisationen, die nicht zum Abendland gehörten, dienten zum Ansatz für die verschiedensten Deutungen und Projektionen. Die »Wilden« waren für die zivilisierte Welt bald wilde Tiere, oder dann Tiere, die man für den Sklavenmarkt nutzbar machen konnte, bald wieder Gegenstand mystischer oder idealisierender Projektionen, verdammte Heiden, wilde Geschöpfe, die mit magischen Kräften ausgestattet waren, oder aber unschuldige und reine Kinder eines goldenen Zeitalters, das sich in die fernen Tropen zurückgezogen hatte. Vielleicht waren edle Träumer und Philosophen wie Jean-Jacques Rousseau die mächtigsten Vertreter eines prälogischen, unwissenschaftlichen Denkens in der Ethnologie. Bei den westlichen Intellektuellen haben diese blendenden und nostalgischen Ideen der ethnologischen Wissenschaft lange den Weg verbaut, für einige unter ihnen bis heute.

Es ist bekannt, daß es das Zeitalter der Enzyklopädisten, die Aufklärung war, das die emotionellen und intellektuellen Werkzeuge hervorgebracht hat, denen sich die beiden neuen Wissenschaftszweige verdanken. Der Unabhängigkeitskrieg der amerikanischen Kolonien und die Französische Revolution waren von der gleichen leidenschaftlichen Ideologie, von einem neuen Humanismus getragen, die einen

236

Pinel beseelten, die Befreiung der Sklaven und die Humanisierung der primitiven oder wilden Völker vorwärts trieben. Weniger bekannt dürfte sein, daß die Ideen an der Schwelle zum 19. Jahrhundert unseren neuesten Anschauungen näher standen als jene, die die weitere Entwicklung der beiden Wissenschaften bestimmt haben.

Pinel, der der Vater einer rein medizinischen und klassifizierenden Psychiatrie werden sollte, begann sein Werk mit einer dramatischen Proklamation. Was er verkündete, war sehr nahe an dem, was heute als modernste soziale Psychiatrie in unsere Kliniken, in unsere klassische Krankheitslehre und in unsere psychiatrischen Doktrinen hereinbricht. Er schrieb: »Welches Zeitalter könnte dem Studium der Erscheinungsformen des Wahnsinns günstiger sein als die stürmischen Jahre der Revolution, die die menschlichen Leidenschaften immer wieder aufs höchste entflammen.« Couthon, Präsident der Kommune, unterzog Pinel anlässlich einer Inspektion in Bicêtre einem Verhör, weil dieser seine Absicht kundgegeben hatte, die dort festgehaltenen Irren von ihren Ketten zu befreien. Der Revolutionär sagte zum Arzt: »Bürger, Ihr seid wohl selber verrückt, wenn Ihr diesen Tieren die Ketten abnehmen wollt.« Pinel antwortete nur: »Bürger, ich bin überzeugt, daß diese Geisteskranken sich ausschließlich darum so unmöglich benehmen, weil man sie der frischen Luft und ihrer Freiheit beraubt hat.« (Zit. nach Zilboorg, 1941.)

Der gleiche Vorgang ging, weniger heftig und verborgener, in der Ethnologie vonstatten; und auch hier siegte die Idee der Revolution. Ihr Inhalt war kurz der folgende: Die Institutionen, die das Leben der Völker beherrschen und organisieren, sind aus der Abhängigkeit jeder Gesellschaft von der Natur und aus den sozialen Verhältnissen hervorgegangen; beides kann durch historische und funktionelle Theorien erklärt werden. Schon ein Jahrhundert vor der großen Revolution hatte der englische Philosoph John Locke das theoretische Prinzip formuliert, das trotz seiner primitiven Einfachheit den modernsten ethnologischen Lehren zum Modell dienen könnte. Den neugeborenen Menschen jeder beliebigen Ethnie faßte er als ein leeres Zimmer, »an empty cabinet« auf, das sich im Lauf des sozialen Lebens (wir würden sagen: durch die Sozialisation) mit den Erfahrungen und Sitten, den Ideen, den Gläubigkeiten und dem Wissen anfüllt, die seine Vorfahren, seine Zeitgenossen und er selber angesammelt haben, mit dem Inhalt also seines materiellen und sozialen Lebens.

Ich komme zu dem Punkt, wo ich meinen historischen Exkurs begonnen habe. Was ist geschehen, daß man diese fruchtbaren und revolutionären Gedanken vergessen oder ausgelöscht hat, die die beiden Wissenschaften einander so nahe gebracht haben? Was hat sie vonein-

ander entfernt, vereinzelt, die eine des befruchtenden Einflusses der anderen entzogen?

Es ist paradox, daß bei beiden die gleichen Kräfte am Werk waren. Beide Wissenschaften wurden von einem gleichlautenden, analogen Menschenbild beherrscht. Der gesunde Mensch der Psychiatrie, die Idealnorm, von der sich Geisteskranke und gestörte Persönlichkeiten als Minus-Varianten abheben, entspricht dem entwickelten Menschen, dem idealen, das heißt zivilisierten Typus, der dem Volk und der sozialen Klasse des Forschers angehört. Jeder Gegenstand, den der Ethnologe erforscht, muß daher als rückständige Variante, als noch nicht reif, abweichend oder dekadent erklärt werden. Jene Kulturen setzen sich aus Menschen zusammen, die nicht individuell untersucht werden und die in ihren sozialen und materiellen Äußerungen einer unausweichlich unterlegenen Welt angehören. Die Aufgabe der beiden Wissenschaften war im wesentlichen die gleiche: die Ursachen und Gründe für solche Mängel sollten gefunden werden. Das Ziel der praktischen Anwendung war analog: die Psychiatrie arbeitete daran, ihre Patienten zu heilen, um sie womöglich zu normalen Individuen zu machen; die Ethnologie hatte die Absicht, eine verzögerte Entwicklung anzukurbeln, einen unvollständigen, rudimentären oder von dem unseren verschiedenen sozialen Organismus ganz zu machen.

Vielleicht sollte man sich über die Ähnlichkeit der beiden Forschungsrichtungen nicht allzusehr verwundern. Beide befassen sich schließlich mit dem Menschen und seinem Leben, und beide haben sich im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts nach den Regeln einer Forschung entwickelt, die der positivistischen Philosophie folgte. Es ist leicht zu zeigen, daß die drei Philosophen, die die Prinzipien des Positivismus formuliert haben, Auguste Comte, John Stuart Mill und Herbert Spencer (Harris, 1968), jeder für sich und fast gleichzeitig auch einen Zweig der Ethnologie begründeten.

Ich möchte einige Methoden erwähnen, die diesen oder jenen Zweig der ethnologischen Forschung beherrscht haben, und auf die jeweilige Parallele mit der psychiatrischen Forschung hinweisen. Ein genauerer Vergleich könnte die extreme Abhängigkeit der sogenannten freien und unabhängigen Forschung in beiden Gebieten von den wirtschaftlichen Tatsachen und den politischen Ereignissen aufzeigen, die die Gesellschaft beherrschen, welcher der Forscher angehört. Einige sonderbare Übereinstimmungen will ich anführen, um das Bild des Normalmenschen, das in jenen beiden Wissenschaften enthalten ist, schärfer zu zeichnen. Ich glaube nicht, daß dieses Bild ein Ausdruck des Hegelschen *Zeitgeistes* ist. Ich sehe in ihm eine ideologische Waffe, die geschaffen ist, ein ganz bestimmtes ökonomisches und politisches Ziel zu erreichen.

Nehmen wir als Illustration für diese These etwa Morgan, der als erster versucht hat, eine historische Ethnologie auf der Grundlage der Darwinschen Evolutionstheorie zu entwickeln. Von seiner großangelegten Kulturtheorie, die Engels zu »Ursprung der Familie« inspiriert hat, wurde vor allem der eine Grundgedanke allgemein angenommen und festgehalten, daß es eine linear zeitliche Evolution der Zivilisationen geben müsse, die in der am höchsten entwickelten, nämlich in unserer eigenen, einmünde. Notwendigerweise ist demnach jede andere Zivilisation unterlegen, unterentwickelt, stehengeblieben oder degeneriert; dem entspricht in der Psychiatrie die Theorie, wonach Degeneration die Ursache der Geisteskrankheiten ist.

Ein anderer Zweig der Ethnologie glaubte in den angeborenen Unterschieden der Rassen den Ursprung der Unterschiede zwischen den verschiedenen Zivilisationen zu finden. Dieser Gedanke erneuerte sich zu wiederholten Malen – wobei bereits die alleroberflächlichste Betrachtung imstande war, eine Forschungsrichtung wieder zu beleben, die trotz des Fehlens von Beweisen nicht zum Schweigen kommen konnte. Es war die Überlegenheit des normal zivilisierten und mit Macht ausgestatteten abendländischen Menschen, die von den Gelehrten immer wieder eine biologisch-erbmäßig fundierte Bestätigung verlangte; die Parallele dazu ist die unablässige Suche nach einer Heredität für alle nur möglichen psychischen Störungen, selbst für den Alkoholismus und die sogenannten Psychopathien. Gerade dieses Forschen nach Erblichkeit hat lange jeden anderen Zugang zum Verständnis der meisten psychischen Störungen verbaut, während es sich heute, soviel ich weiß, auf die Suche nach der Heredität der großen Psychosen zurückgezogen hat. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts wurde jede ethnologische Beschreibung eines Menschen, der einem exotischen Volk angehörte, wenn überhaupt einmal Menschen und nicht nur Institutionen beschrieben wurden, in Ausdrücken abgefaßt, die wir heute als moralisierend ansehen. Man hatte sich vom Christen des Mittelalters abgesetzt, der die Heiden als böse und verdammt ansah, aber man beschrieb die armen nichtabendländischen Menschen mit den gleichen Ausdrücken, die in der Psychiatrie verwendet wurden, um jene Subjekte zu beschreiben, die von der Krankheit befallen waren, welche den Namen »moral insanity« trug. Lévy-Bruhls' *La mentalité primitive*, ein epochemachendes Werk, das 1922 erschienen ist, erinnert seltsam an die Beschreibung der Denkstörungen der Schizophrenen, die wir u. a. Kraepelin verdanken.

Das umfassende Museum von religiösen und profanen Bräuchen der primitiven Völker, das Frazer in seinem *Golden Bough* angesammelt hat, wurde zur reichen Wissensquelle für die intellektuelle Welt, ein-

schließlich Sigmund Freuds; und es erinnert durchaus an jene Beschreibungen des Wahns, die nach Form und Inhalt schön geordnet und vollkommen abgesetzt sind vom lebendigen Menschen,

der den Wahn hat, so wie Frazer seine Beschreibungen ohne irgendeinen Zusammenhang mit der Geschichte und dem gesellschaftlichen Leben jener Völker aneinandergereiht hat. Diese Entwicklungsschritte zähle ich nicht auf, um sie als wertlos hinzustellen. Was ich damit belegen möchte, ist, daß mit ihnen das studierte Objekt in einem Netz wissenschaftlicher Erklärungen eingefangen wurde, um es gleichzeitig als mangelhafte oder mindere Variante zu erklären. Auch die biologischen Forschungsmethoden der Psychiatrie fanden ihre Parallele in der Ethnologie. Das Studium der Kopfformen durch Lombroso fand sein Gegenstück in der physischen Anthropologie; ohne irgendwie bessere Resultate zu erbringen, erwies es sich da aber von einer seltsamen Langlebigkeit. Die Anthropologen beschränkten sich nicht darauf, die Schädel der Primitiven zu messen, um ihre Kulturen zu verstehen. Bis fast in unsere Tage waren ganze Equipen von solchen Anthropologen damit beschäftigt, die Penislänge und -dicke von Zehntausenden Afrikanern zu messen, mit dem Ziel, den Ursprung der Eigenheiten der Kultur dieser Wilden zu entdecken!

Die Anwendung moderner naturwissenschaftlicher Methoden auf alle Kulturerscheinungen, die besonders unter dem amerikanischen Ethnologen Franz Boas den Rang einer methodisch-kritischen Forschung erreicht hat, kann mit der vertieften und raffiniert ausgestalteten klinischen Forschung der heutigen Psychiatrie verglichen werden. Dieser große Ethnologe, der der Lehrer von Margaret Mead und Ruth Benedikt gewesen ist, hatte sich standhaft jeder Theoriebildung widersetzt, die sich nicht durch eine einfache Schlußfolgerung aus den registrierten materiellen, sozialen und kulturellen Tatsachen ableiten ließe. Gegen Ende seiner Laufbahn warnte er jedoch seine Nachfolger: Sie würden nicht das geringste verstehen, wenn sie nicht vorher, bevor sie die beobachteten Tatsachen ordneten, ja schon früher, bevor sie auf die Suche gingen, ihre eigene Lage in Frage stellten, ihre verborgenen Vorurteile und Theorien, die sich davon ableiteten, daß sie zu einem ganz bestimmten Volk, zu einer Zivilisation und zu einer sozialen Klasse gehörten. Ich hoffe, daß aus der Art, wie ich einige historische Betrachtungen geordnet habe, bereits deutlich geworden ist, worauf ich hinaus will. Die beiden Wissenschaften hatten eine ökonomische und politische Funktion, die man aus dem in ihnen enthaltenen Bild des Normalmenschen, der dem Geisteskranken oder Wilden gegenübersteht, ablesen kann. Mit der Ausbreitung des bürgerlichen Kapitalismus, der zu Beginn des 19. Jahrhunderts in den Staaten des Westens die Macht

240

übernommen hat, entsteht das Bedürfnis, den produzierenden Menschen einzugliedern in einen Prozeß, der auf die Mobilisierung aller Produktivkräfte hinzielt, um in der totalen Produktionseinheit der bürgerlichen Gesellschaft in ihrer Blütezeit zu münden. Wer mit seiner

Arbeitskraft nicht am großen Automatismus des freien Marktes teilnimmt, kann nicht mehr als ein andersgeartetes Wesen, der muß als defizient angesehen werden. Die Gesellschaft darf ihn nicht mehr bestrafen, ausschließen, ignorieren, idealisieren oder fürchten. Die Kranken müssen hospitalisiert werden, man muß ihre Krankheiten studieren, klassifizieren, auf ihre Ursachen zurückführen, und die womöglich geheilten Individuen müssen in die Welt der Produktion wieder eingegliedert werden. Analog dazu müssen die Wilden, die definitionsgemäß von der Zivilisation ausgeschlossen sind, vereinnahmt werden, ihre Kulturen müssen assimiliert, ihre Produktion nach den Bedürfnissen der abendländischen Mächte ausgerichtet werden. Selbst nach dem Fall der Kolonialreiche setzten sich die Bedingungen der kapitalistischen Wirtschaft weiter durch. Die Völker der unterentwickelten Länder, die Objekte der Ethnologie, sollen in den Freien Markt integriert und industrialisiert werden, was nur geschehen kann, wenn die entwickelten, das heißt die herrschenden Länder die technische und wirtschaftliche Führung übernehmen.

Ob die Forschungsobjekte ihre Einordnung und Einverleibung wollten oder nicht, das hatte auf den Gang der wissenschaftlichen Forschung kaum einen Einfluß. Doch ist die Psychiatrie heute dabei, ihre eigene Stellung zu revidieren. Die Anpassung oder Abweichung eines Individuums von einer immer totalitäreren Wirtschaftsordnung ist nicht mehr das einzige Kriterium seelischer Gesundheit. Die Ethnologie ihrerseits ist darangegangen, ihre Ideen zu revidieren, die dazu geschaffen worden waren, die kolonisierten und die noch nicht kolonisierten Völker besser einzuordnen. Der Gang der Geschichte hat die Grundlagen der abendländischen Ethnologie in Frage gestellt. Schon hat der brasilianische Ethnologe Darcy Ribeiro eine evolutionistische Ethnologie konzipiert, die der Machtverteilung zwischen den Völkern und Klassen Rechnung trägt.

Diese Veränderungen haben noch nicht zu einer systematischen Koordinierung dieser beiden Zweige der Humanwissenschaften geführt; im folgenden will ich zwei typische Versuche schildern, sie zu integrieren.

Sigmund Freud veröffentlichte im Jahre 1923 eine Arbeit mit dem Titel »Eine Teufelsneurose im siebzehnten Jahrhundert«. Sein Material bestand aus einer kleinen illustrierten Broschüre aus der Bibliothek des österreichischen Wallfahrtsortes Mariazell. Freud behandelt seinen Fund zuerst als ethnologisches Dokument. Man kann sagen,

241

daß er dazu berechtigt ist: stellt doch die durch ein Tagebuch des Betroffenen erweiterte Beschreibung, welche die Barmherzigen Brüder von Ereignissen geben, die sich 1677 abgespielt haben, ein Dokument dar, das sich gleichsam auf eine fremde Zivilisation bezieht. Damals waren der Glaube und das Wissen, die sozialen Institutionen und Lebensbedingungen durchaus andere

als in der gegenwärtigen Kultur des Autors Freud und seiner Leser. Das Dokument enthält die Geschichte eines Malers, der, in einer schmerzlichen und kritischen Phase seines Lebens, seine Seele durch einen Pakt, genauer gesagt mittels zweier geschriebener Kontrakte, dem Teufel verkauft hatte. Neun Jahre später, als der Pakt verfällt, wird der Unglückliche vom Höllenfürsten ergriffen, der ihn schüttelt, foltert und ihn seines Willens beraubt. Er wird durch einen von den Barmherzigen Brüdern durchgeführten Exorzismus gerettet. Diese Teufelsaustreibung muß einige Monate später wiederholt werden, um ihn noch einmal zu retten. Der Erfolg des Exorzismus erweist sich diesmal als endgültig. Vom Teufel losgekauft, tritt der Maler in den Orden seiner Retter ein.

Um von diesem Dokument zu einer ethnologischen Abhandlung zu kommen, bemüht sich Freud, es genau in seinen geographischen und historischen Rahmen zu stellen. Er beschreibt den katholischen Glauben, dessen Kenntnis er bei seinen Lesern voraussetzen darf, zwar nur kurz. Viel breiter schildert er die besonderen Umstände des Ereignisses, die Lebensumstände des Malers, die Einstellungen und Handlungen seiner Retter. Dann verknüpft er den Gegenstand seiner Untersuchung in einem weiteren Rahmen mit der betreffenden Kultur, indem er eine Verbindung mit der Faustlegende und mit der Ideenwelt Goethes herstellt, der aus einer solchen Legende den Stoff für sein Drama geschöpft hat.

Natürlich bot die Geschichte des Malers, der durch eigene Schuld vom Teufel besessen und durch einen religiös-mystischen Akt gerettet wurde, noch ein weiteres Interesse. Freud erklärt das Ereignis als psychiatrisches Geschehen. Dazu greift er auf die Neurosenlehre zurück und »setz(t) ... die Psychoanalyse als gültig voraus und verwende(t) sie dazu, um die dämonologische Erkrankung des Malers auszuklären« (S. 329). Die Aufklärung des Verlaufs und der Heilung einer schweren hysterischen Erkrankung kann noch heute als ein kleines Meisterwerk der Anwendung der Psychoanalyse auf ein psychiatrisches Problem gelten. Übrigens entspricht die von Freud angewandte Methode genau jener, die der Ethnologe und Psychoanalytiker Georges Devereux viel später empfohlen und als das einzig korrekte Verfahren bezeichnet hat; er nennt es komplementaristische Ethnopsychanalyse, die darauf basiert, die beiden Gesichtspunkte einzeln auf den gleichen Gegenstand anzuwenden, ohne sie zu vermischen.

242

Wenn Freud statt des ethnologischen das psychoanalytisch-psychiatrische Bezugssystem anwendet, kommt es zu qualitativen Veränderungen des Gegenstandes: der Teufelsglaube wird zu einer projizierten Vorstellung, der Teufel löst sich in einer projektiven ödipalen Phantasie auf, der Exorzismus wird zum kathartischen Akt, der durch ein unbewußtes Täuschungsmanöver des Patienten ermöglicht wird; die Eingliederung des Geheilten in den Orden schließlich wird zu einer

sozial-psychiatrischen Maßnahme, die die Heilung der zu Rückfällen neigenden Krankheit festigt und die gute Prognose sichert.

Wenn ich einen Schritt weitergehe und Gesichtspunkte einer modernen Ethnologie anwende, verändern sich ihrerseits wieder die Ergebnisse der psychoanalytischen Deutung. Der Glaube an den Teufel, als Gegenstück zum Gottesglauben, wird zur mythologischen Form eines im Gleichgewicht befindlichen Wertsystems, das sich dazu geeignet hat, jenem Mann aus dem 17. Jahrhundert seine Funktionstüchtigkeit zurückzugewinnen. Dieses Wertsystem stützt nicht nur die kirchliche Institution, die für das Gleichgewicht zu sorgen hat und dafür Wallfahrtsorte als Stätten sozialer Wiederanpassung bereitstellt, sondern gleichzeitig auch die umfassende wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Struktur der Kirche mit ihrem profanen Gegenstück, der absoluten Monarchie der Habsburger. Wenn man dem Exorzismus seine Funktion als Therapie abspricht, wird er zu einem sozialisierenden Medium in der Hand einer Machthierarchie. Der Orden der Barmherzigen Brüder endlich, in dessen Schoß der Maler seine Ruhe fand und seinen Beruf noch 23 Jahre lang bis zu seinem Tode ausübte, ist keineswegs mehr als medizinische Institution anzusehen. Er wird zu einer jener traditionellen Organisationen, die jedes nach hierarchischen Machtverhältnissen gegliederte Volk mit Gütern und Rechten ausstatten muß, damit diese instituierten Körperschaften für die Stabilisierung der Wertsysteme und der Sozialbeziehungen sorgen, die nicht allein durch die Gewaltmittel der staatlichen Verwaltungen aufrechterhalten werden können.

Die beiden wissenschaftlichen Systeme, das der Ethnologie und das der Psychiatrie, die ich an diesem klassischen Beispiel miteinander konfrontiert habe, werden desto gründlicher in Frage gestellt, je mehr man das gemeinsame Beobachtungsfeld erweitert. Wir haben dies auf unsere Art in einer Untersuchung der Agni in Westafrika (Parin et al., 1971) versucht, indem wir Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie aufeinander einwirken ließen. Unsere Art, dies zu tun, möchte ich kurz am Beispiel der Hexerei bei zwei Akanvölkern (Agni und Aschanti) darstellen. Die klassische Ethnologin Field, die in England eine psychiatrische Ausbildung erworben hatte, beobachtete in Ghana eine Zunahme der

243

Fälle von Hexerei. Als Folge davon vermehrte sich die Zahl der Opferschreine der Priester, die für die Bekämpfung der Hexerei spezialisiert sind, ganz außerordentlich. Field hat diese Erscheinung zuerst soziologisch erklärt. Die Vergrößerung des Verkehrs, die viel häufigeren Reisen von Personen hätten zu einer Ausbreitung der Geschlechtskrankheiten geführt. Die Unfruchtbarkeit von Frauen, die sich nach solchen Infektionen zumeist einstellt, habe daher zugenommen. Die

Unfruchtbarkeit der Frau wird jedoch bei den Agni und Aschanti auf die Missetaten der Hexen zurückgeführt.

Wir haben das gleiche Phänomen anders analysiert. Während der psychischen Entwicklung des Agnikindes entsteht in ihm eine außerordentliche aggressive Spannung, die große Angst auslöst; sie gilt zuerst der Mutter und wird später auf weibliche Figuren, die der Mutter nahestehen, übertragen. Die matrilineare Organisation der Akanvölker macht Männer und Frauen ökonomisch und sozial äußerst abhängig von der mütterlichen Sippe (lineage), von der Welt der Mütter, die über die Subsistenzproduktion verfügt und über die Aufrechterhaltung der politischen Machtstruktur wacht. Sobald ein psychischer oder materieller Konflikt zwischen einem Individuum und seiner mütterlichen Sippe entsteht, haben die aggressiven Spannungen und die damit verbundenen Ängste zur Folge, daß er dazu tendiert, unlösbar zu werden. Die Atmosphäre, die bei den Agni herrscht, könnte man die eines »normalen Paranoids« nennen, so groß ist die allgemeine, dauernd vorhandene Angst, gehaßt und verfolgt zu werden. Wenn aber ein solcher Konflikt aufzubrechen droht, gelingt es sogleich, ihn in einen Akt von Hexerei zu projizieren. Dadurch kann er sozial manipuliert, beherrscht und unschädlich gemacht werden. Die Ängste und die gesellschaftlichen Folgen, die mit dem Konflikt verbunden sind, kommen daraufhin sogleich zur Ruhe.

Die Hexe gehört bei den Agni ausnahmslos der mütterlichen Sippe an. Die Befragung durch eine spezialisierte Magierin enthüllt die Schuldige, eine Hexe, manchmal einen männlichen Hexer, und setzt fest, welche Maßnahmen zu ergreifen sind. Sobald sich die Hexe dem Urteil der Magierin unterworfen, sich für schuldig erklärt und die festgesetzte Buße bezahlt hat, ist sie von ihrer Qualität als Hexe entbunden und befreit. Die geschädigte Person ist psychologisch entschädigt. Um den Konflikt mit der Umgebung beizulegen, muß sie hinfort die Ratschläge der Magierin befolgen, die für den Fall eines Ungehorsams eine schwere Bestrafung mit magischen Mitteln androht.

Bei einer solchen Analyse erhält die Zunahme der Angst vor Hexerei eine doppelte Bedeutung. Sie kann Zeichen einer erhöhten sozialen Spannung sein. Andererseits kann sie auch ein Anzeichen dafür sein, daß es der psychischen und sozialen Organisation dieser matrilinearen

244

Gesellschaft gelungen ist, ihren Zusammenhalt zu verstärken und die überlieferte Ordnung zu festigen. Wir hatten durchaus den Eindruck, daß das letztere der Fall war. Der Druck einer neuen Rechtsordnung seit der Erlangung der Unabhängigkeit und die Anpassung an moderne industrielle Produktionsweisen haben die Welle von Hexerei als Gegenmaßnahme gegen die gesellschaftlichen Erschütterungen hervorgerufen. Dies schließt die Erklärung, die Field gegeben

hat, nicht aus, gibt ihr aber einen anderen Stellenwert, als einem Faktor unter mehreren, die ein verschiedenes Gewicht haben. Denn die Unfruchtbarkeit der Frau, die früher den wertvollsten Besitz der mütterlichen Sippe, den Besitz an Kindern gefährdete, erschüttert heute das Gleichgewicht der Ehegatten, die riskieren, daß ihre Frau sie verläßt, wenn sie ihr keine Kinder zeugen können. Wenn die Kinderlosigkeit nicht auf Hexerei zurückzuführen wäre, die in dieser Hinsicht allein auf die Frauen einwirkt, würde die Schuld daran unweigerlich auf den Mann zurückfallen. Denn die Frau selber, die die Interessen ihrer Sippe vertritt, kann gar nicht in den Verdacht kommen, gegen ihre eigenen Interessen verstoßen zu haben. Dies führt uns zu den unbewußten Tendenzen und Ängsten der beteiligten Personen zurück.

An diesem ethnopsychanalytischen Beispiel wollte ich zeigen, daß die Grundanschauungen bei der Disziplinen noch nachhaltiger in Frage gestellt werden, wenn man die psychoanalytischen statt der psychiatrischen Anschauungen mit der Ethnologie konfrontiert. Trotz mancher Versuche solcher Art hat diese Konfrontation noch nicht zu einer grundlegenden Neuorientierung geführt. Unsere Zivilisation ist nicht die einzige und nicht die am weitesten fortgeschrittene, wie man im 19. Jahrhundert glaubte. Sie ist nur ein Spezialfall unter vielen anderen. Unsere soziale Organisation gehorcht im Grunde denselben Gesetzen wie die eines exotischen Stammes. Unsere Produktionsmittel dienen nicht jedem gleichermaßen, denn sie sind im Besitz einer Machtstruktur, die den sozialen Ort der Klassen, Schichten und Individuen bestimmt. Der abendländische Mensch lebt in einem komplexeren sozialen Beziehungsnetz als der Mensch, den er primitiv nennt, seine Abhängigkeiten und Verpflichtungen sind drückender und schränken ihn stärker ein. Er ist in Klassen, soziale Schichten und Kasten eingeordnet. In diesen sind die Individuen jeweils sehr verschiedenen Sozialisations- und Erziehungsbedingungen, Familienformen und Arbeitsprozessen ausgesetzt, die ihr Schicksal und ihre Erkrankungen bestimmen. Die psychiatrischen Erkrankungen, die wir heute wenigstens zum Teil nach dem sozialen Verhalten der Kranken beurteilen, können nicht wirklich verstanden und erfaßt werden, solange die Krankheitslehre auf dem hergebrachten Krankheitsbegriff fußt und von der Theorie ausgeht, daß ein In-

245

dividuum in einer Gesellschaft lebt, die für die Entstehung der Leiden als irrelevant beurteilt und deshalb als gleichförmig angesehen wird.

Eine ethnologische Diagnose, die die sozialen Kräfte und Unterdrückungen bestimmt, unter denen unsere Patienten leiden und denen wir, die Psychiater, ausgesetzt sind, könnte uns helfen, uns vom ideologischen Erbe des 19. Jahrhunderts zu befreien. Der Ethnologe mußte bereits anerkennen, daß der Mensch aus einem Volk mit einer fremden Kultur nicht den Bedürfnissen des

Kolonialherrn entsprechen kann. Ich glaube, daß der Psychiater ihm folgen und zuerst die wichtigsten Institutionen in Frage stellen muß: Ehe, Familie, Verwandtschaft, und weiter Arbeit, Schule, Armee, Kirche und Staat. Er muß genau bestimmen, wozu diese Einrichtungen dienen, um die Verbindungen mit den ökonomischen und Macht-Interessen aufzudecken, von denen die Institutionen beherrscht werden. Dann werden die Störungen unserer Patienten und unser medizinisches Handeln einen neuen Sinn bekommen. Sie werden sich befreien von der immer totalitärer werdenden Ideologie einer Wirtschaftsstruktur, der ihr eigener Nutzen als einziges Gesetz gilt.

Literatur

Freud, S. (1923): Eine Teufelsneurose im siebzehnten Jahrhundert. GW XIII, S. 315-354

Harris, M. (1968): The Rise of Anthropological Theory. New York (Cromwell)

Parin, P., F. Morgenthaler, G. Parin-Matthèy (1971): Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst. Frankfurt a.M. (Suhrkamp)

Zilboorg, G. und Henry, G. (1941): A History of Medical Psychology. New York (Norton)